ANUL VI. 2000

altera 13

MULTICULTURALISM / INTERCULTURALISM

Jozeph Raz
• MULTICULTURALISMUL: O PERSPECTIVĂ LIBERALĂ

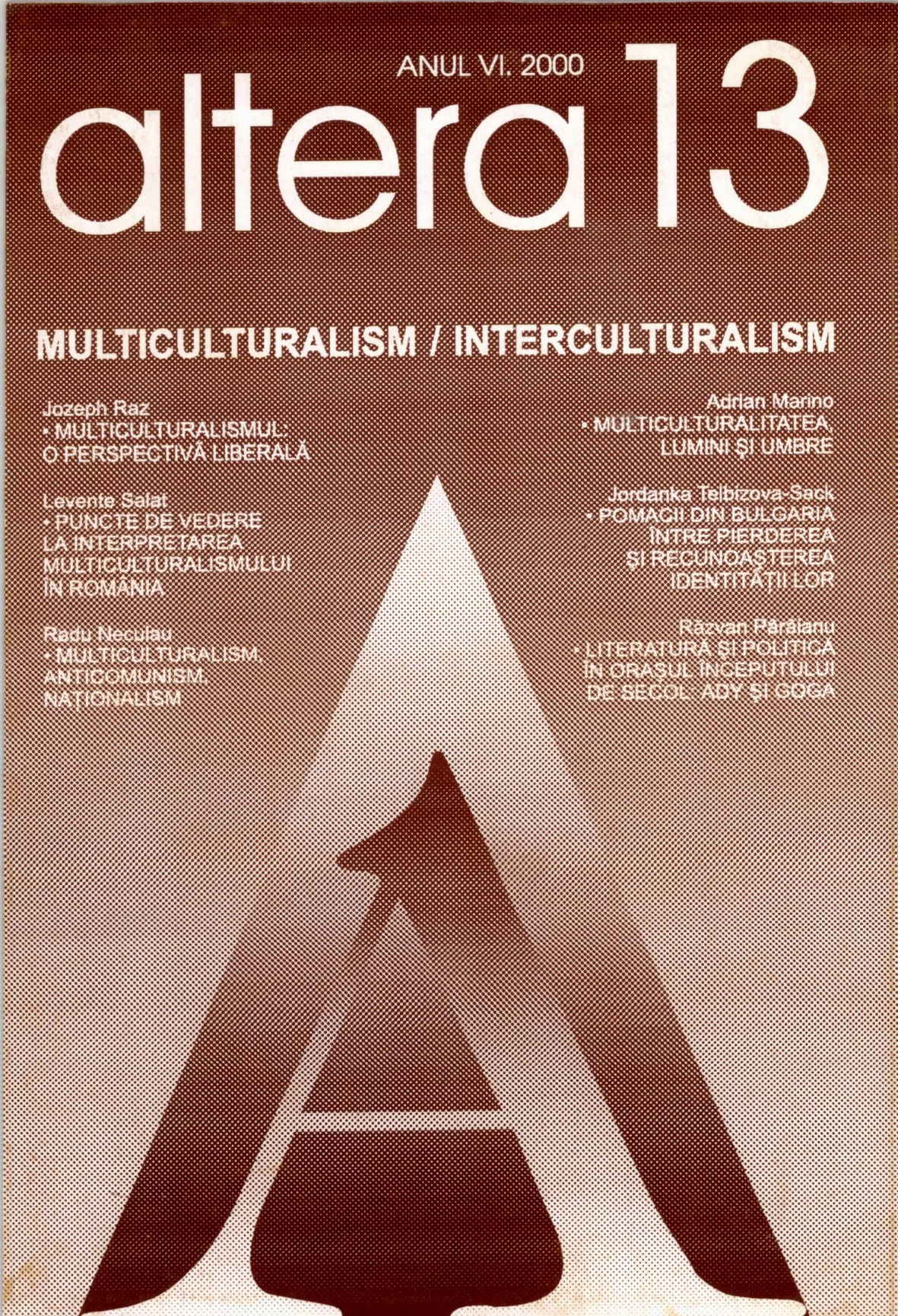
Levente Salat
• PUNCTE DE VEDERE LA INTERPRETAREA MULTICULTURALISMULUI ÎN ROMÂNIA

Radu Neculau
• MULTICULTURALISM, ANTICOMUNISM, NAȚIONALISM

Adrian Marino
• MULTICULTURALITATEA. LUMINI ȘI UMBRE

Jordanka Telbizova-Sack
• POMACII DIN BULGARIA ÎNTRE PIERDEREA ȘI RECUNOAȘTEREA IDENTITĂȚII LOR

Răzvan Pârâianu
• LITERATURĂ ȘI POLITICĂ ÎN ORAȘUL ÎNCEPUTULUI DE SECOL: ADY ȘI GOGA



Editori:

Smaranda Enache
Elek Szokoly

Colegiul editorial:

Gabriel Andreescu
Nicolae Harsanyi
Jakub Karpinski
Pierre Kende
Adrian Marino
Christoph Pan
Alan Phillips
Paul Philippi
William Totok
Dorin Tudoran

Secretar general de redacție:

Marius Cosmeanu

Redactori:

Dan Culcer
István Haller
Mihály Spielmann-Sebestyén
Liviu Vânău

---

altera *este o publicație periodică editată de Liga PRO EUROPA, asociație neguvernamentală non-profit care își propune să stimuleze dialogul social, promovînd valorile pluralismului, respectul pentru diversitate și integrarea europeană.*

Abonamente

în România: 120.000 lei/4 numere; în străinătate: 50 USD/4 numere (cheltuieli poștale incluse)
Cont Banca Agricolă S.A. Sucursala Mureș
4596860100 (Lei); 47968601.300 (USD)

Adresa redacției:

altera
Liga PRO EUROPA
4300 Tîrgu-Mureș, ROMÂNIA, Piața Trandafirilor nr. 5, C.P. 1-154
Tel/fax: 40-(0)65-214076, 40-(0)65-217584
E-mail: altera@proeuro.netsoft.ro
www.proeuro.netsoft.ro

ANUL VI. 2000
altera 13

Cuprins

Editorial 3

MULTICULTURALISM / INTERCULTURALISM

Joseph Raz
Multiculturalismul: o perspectivă liberală 5
Levente Salat
Puncte de vedere la interpretarea multiculturalismului în România 23
Radu Neculau
Multiculturalism, anticomunism, naționalism 47

DIALOG

Transilvania 1848-49 75

STUDIU DE CAZ

Attila Z. Papp
În căutarea meciului pierdut 75

DOCUMENT

De la semnarea unui tratat internațional la respectarea lui 102

CONVERGENȚE TRANSILVANE

Răzvan Pârâianu
Literatură şi politică în oraşul începutului de secol: Ady şi Goga 125

FEȚELE EUROPEI

Jordanka Telbizova-Sack
Pomacii din Bulgaria între pierderea şi recunoaşterea identităţii lor 154

ALTERA PARS

Adrian Marino
Multiculturalitatea, lumini şi umbre 166

ECUMENICA

Anti-Defamation League
Credinţă şi libertate • Pentru o separaţie între biserică şi stat 173

RECENZII

Marius Lazăr
Andrei Roth: Naţionalism sau democratism? *180*
Răzvan Pârâianu
Michael Pollack: Viena 1900. O identitate rănită 187

English Summary 193

Editorial

altera dedică, iată, un nou spațiu dezbaterii privind multiculturalismul, un argument în plus pentru a sublinia că, dincolo de inerentele conotații de modă și efemeritate, fenomenul în sine este o prezență redutabilă în societatea contemporană, iar analizarea sa se impune.

O dispută subiacentă, discretă, dar nu mai puțin pregnantă, încearcă să elucideze în ce măsură multiculturalismul și interculturalismul sînt sau tind să fie termenii unei dihotomii, o dihotomie pe care, cel mai frecvent o regăsim în clasificările „european" versus „american". Este de domeniul evidenței că o asemenea dihotomie culturală există și că ea produce efecte, ceea ce nu diminuează importanța incursiunii analitice în ambele teritorii. Chiar dacă europenii preferă să se refere la interculturalitate — uneori folosind această variantă pentru a induce distincția valorică între autohtonitate și imigrație —, iar americanii utilizează termenul de multiculturalitate cu o acoperire mult mai largă decît pe vechiul continent, explorarea ambelor terminologii nu poate fi decît benefică, într-o lume tot mai interdependentă. În definitiv, Continentul are a da răspunsuri felului cum va integra, fără a modifica, minoritățile sale „noi", iar România, pentru a ne referi la propriul nostru areal, are de căutat răspunsuri la integrarea minorităților sale, din care cele istorice relevă mai degrabă domeniul intercultural, iar cele noi, sau percepute ca atare, romii în primul rînd, ar constitui domeniul multiculturalului.

Opiniile sînt împărțite, aprofundarea conceptelor și îndeosebi analiza realităților domestice se află la un timid început. Ca atare, **altera** își deschide paginile acestui dialog subsecvent.

Eseul „clasic" al lui Joseph Raz, prestigios reprezentant al liberalalismului filozofic, afirmă că în circumstanțele actuale ale societăților industriale sau postindustriale contemporane, atitudinile politice de încurajare a prosperității, culturale sau materiale, a unui grup cultural din societate, și respectarea identității acestora este justificată și justificabilă prin luarea în considerație a valorii libertății și demnității umane. Această concluzie este o chemare către guverne, spune Raz, să întreprindă acțiuni care să meargă dincolo de simpla conturare a unor politici menite să încurajeze toleranța și nediscriminarea. Liberalismul multicultural recunoaște importanța apartenenței neîngrădite a individului la un grup cultural și legitimitatea căutării confortului existențial și în comunitate.

Valoroasele studii originale ale lui Levente Salat şi Radu Neculau, care dincolo de abordări teoretice inedite consacră o atenţie specială interpretărilor româneşti ale fenomenului, nu fac decît să confirme observaţiile de mai sus. Este meritul lui Salat şi Neculau să fi adus în teatrul de luptă instrumente ale reflecţiei intelectuale şi de a lansa provocarea analizării fenomenului în context românesc, dar cu explorarea benefică a literaturii de specialitate.

Într-o temperată *altera pars*, Adrian Marino, veteranul incontestabil al sincronismului românesc, interpretează cu certe beneficii logice, partitura avocatului diavolului, atrăgînd de fapt atenţia că, în orice dezbatere onestă, există o necesară prudenţă, care porneşte de la simpla constatare a faptului că realitatea depăşeşte prin complexitate teoriile cele mai elaborate.

Rubrica *Document* găzduieşte o incitantă paralelă între Raportul oficial al Guvernului României referitor la aplicarea Convenţiei-cadru pentru protecţia minorităţilor naţionale şi Raportul paralel redactat de Gabriel Andreescu. Autorul, cu remarcabila şi cunoscuta sa capacitate analitică, explorează în detaliu o realitate pe care o consideră perfectibilă. Paralela dintre discursul oficial şi cel al militantului relevă falia profundă între indiferenţă şi atitudinea morală. Dincolo de valoarea documentară, alăturarea celor două analize ale aceluiaşi fenomen, dezvăluie periculoasa remanenţă în sfera oficială a dublului discurs şi trezeşte aprehensiuni cu privire la capacitatea de reformă profundă a instituţiilor, atîta vreme cît ele rămîn dominate de discursul oportunist.

De un interes deosebit sperăm să se bucure şi scrierile a doi debutanţi în paginile revistei noastre. Primul, un studiu incitant al lui Răzvan Pârâianu dedicat unui conflict istoric din spaţiul nostru cultural dintre modernismul urbanist şi tradiţionalismul ruralist, de o actualitate care dă de gîndit şi după aproape de un secol, studiu aplicat imaginii mediului urban în gîndirea şi poezia a doi ardeleni, făcînd parte astăzi din Pantheonul culturii noastre central-europene: Ady şi Goga.

Cel de al doilea, un studiu de caz al lui Attila Z.Papp, care prin intermediul unui pretext cu semnificaţii simbolice relevante (un meci internaţional de hochei transformat în scandal politic), dezvăluie adînci, deşi greu descifrabile adevăruri ale relaţiilor complexe româno-maghiare.

In fine, **altera**, fidelă tradiţiei sale, prin rubrica *Dialog* consacră un spaţiu corespunzător incursiunii în istoria Transilvaniei, 1848-1849 fiind o destinaţie promiţătoare, dacă ambiţionăm să înţelegem fracturile cărora şi azi le facem faţă. Chiar dacă răspunsurile istoricilor chestionaţi nu depăşesc deocamdată limitele unei prudenţe ştiinţifice excesive, premiera redacţională a unui astfel de dialog, sperăm să aibă o evoluţie promiţătoare.

Multiculturalismul: o perspectivă liberală

Joseph Raz

Multiculturalismul constituie o problemă a prezentului şi a viitorului, o problemă politică şi una de etică politică. Intenţionez aici să analizez în acest sens implicaţiile filosofiei politice liberale, în care personal cred, făcînd referire la felul în care democraţiile contemporane ar trebui să abordeze această problemă.

Filosofia politică nu ne oferă teorii etern valabile pentru guvernarea tuturor societăţilor umane. Consider că filosofia politică este determinată de timp. Ea este valabilă — dacă poate fi — aici şi acum. Concluziile sale pot fi aplicate pentru situaţii asemănătoare şi în altă parte, dar este imposibil să stabilim limite precise aplicabilităţii sale. Această limitare are două cauze.

În primul rînd este imposibilă articularea integrală a tuturor consideraţiilor morale existente, precum şi stabilirea ordinii lor de importanţă în cazul unui conflict. Cunoaşterea morală este de natură practică într-un fel aparte: se întrupează în practicile noastre şi se dobîndeşte prin obişnuinţă. Deseori ştiim cum să acţionăm într-o situaţie, chiar dacă înainte de ivirea ei nu am ştiut cum să o facem. Tot ce ştiim poate fi articulat, poate fi exprimat în cuvinte. Dar nu putem exprima totul în formule abstracte generale. Situaţia se poate compara cu cea a unei persoane care porneşte într-o călătorie cu o destinaţie îndepărtată. Rugată să descrie drumul, se dovedeşte incapabilă de acest lucru. Totuşi, în orice moment al călătoriei va şti cum să meargă mai departe. Nu putem să exprimăm abstract toate cunoştinţele noastre. Cunoaşterea morală nu se supune unei asemenea formulări, şi aceasta înseamnă că teoriile morale trebuiesc privite ca aproximări. Cei care le aplică în mod inflexibil sînt fanatici care se îndreaptă spre dezastru.

Cea de-a doua cauză a faptului că moralitatea politică se leagă de spaţiu şi timp, o constituie caracterul limitat al abilităţii noastre de a prevede direcţia dezvoltării societăţii. Problema nu derivă numai din complexitatea situaţiilor sociale viitoare, o complexitate care sfidează capacitatea de a ne aplica principiile în asemenea condiţii. Problema este mai amplă. Schimbările prin care trec situaţiile sociale pot fi de asemenea natură, încît conceptele folosite de noi devin inaplicabile.

Mi-am început reflecţiile cu aceste remarci din două motive. Mai întîi, credinţa mea în contextualitatea teoriei politice presupune pluralismul valorilor, care este esenţa problemei multiculturalismului. În al doilea rînd, contextualitatea pune în lumină legăturile complicate ale liberalismului contemporan cu moştenirea sa clasică. Această relaţie nu este una de identitate. Liberalismul secolelor al 17-lea şi al 18-lea a fost valabil în mare măsură pentru timpul şi locul respectiv. Cei care aderă astăzi la liberalism nu trebuie să o facă adoptînd teoriile lui Locke sau Kant, ci căutînd teorii contemporane, valabile pentru condiţiile noastre, dar inspirate de textele clasice. Acest considerent este necesar într-o reflecţie asupra importanţei comunităţii pentru realizarea bunăstării individuale.

Migraţia forţei de muncă, cunoscută de la începuturile capitalismului şi accelerată la proporţii nemaivăzute de către efectul combinat al mass mediei contemporane, al comunicării rapide şi al transportului uşor, a condus la un nivel fără precedent de dezintegrare a comunităţii şi de înstrăinare a individului. Burghezia secolului al 19-lea a reacţionat la migraţia dinspre sate către oraşe prin dezvoltarea unei culturi urbane bogate, o cultură a anonimatului şi a imparţialităţii birocratice. Toţi sîntem copiii acestei culturi, o cultură în care oamenii resping caritatea, şi insistă asupra dreptului la servicii sociale şi la venituri donate de străini şi administrate de funcţionari invizibili. În cultura noastră ne simţim mai bine pe o plajă, într-un parc, într-un restaurant sau într-o sală de concerte plină de necunoscuţi, pe care îi studiem aşa cum şi ei ne studiază pe noi, mai curînd decît în spaţiile goale. Ne simţim în largul nostru într-un bloc de apartamente cu lifturi, cu locatari care nu se văd niciodată, şi ne sufocăm într-o comunitate restrînsă, unde toţi se cunosc, şi unde orice abatere de la rutina noastră zilnică, orice vizitator este remarcat de vecini.

Cultura anonimatului urban are multe avantaje. Dar un astfel de anonimat nu poate face faţă multiculturalismului apărut în mai multe ţări ca un efect secundar al mişcării de decolonizare, multiculturalism care cîştigă teren pe zi ce trece. Cultura anonimatului putea să asimileze imigranţii individuali, care se refugiau din societăţi opresive sau aflate în proces de dezintegrare. Sîntem chiar tentaţi să spunem că aceasta a fost inventată pentru ei. Dar o astfel de cultură nu poate face faţă condiţiilor prezentului. Un astfel de eşec ameninţă cu apariţia unor subculturi nedorite, cu înstrăinarea de societate şi de instituţiile sale, şi apariţia unei clase nevoiaşe în continuă creştere.

Liberalismul răspunde fenomenului diversităţii în trei feluri. Mai întîi a existat atitudinea pe care o voi numi toleranţă[1]. Această atitudine constă în libertatea acordată minorităţilor de a exista fără a fi incriminaţi, atîta timp cît nu aduc prejudicii culturii majoritare. Această atitudine aducea cu sine restricţionarea considerabilă a folosirii spaţiilor publice şi a mass mediei de către minoritate. În acelaşi timp ea însemna şi finanţarea activităţilor minorităţii din resursele proprii ale comunităţii — pe lîngă contribuţia acesteia, prin impozitare, la menţinerea culturii generale.

Există două tipuri de argumente în sprijinul toleranței. În primul rînd sînt argumentele principiale de reglementare a constrîngerii: principiul daunei, de exemplu, stipulează că oamenii nu pot fi constrînşi decît cu scopul de a fi împiedicaţi să dăuneze altora sau acela de a fi pedepsiţi pentru daunele cauzate. Al doilea tip de argumente apelează la consideraţia ce trebuie acordată liniştii publice, armoniei sociale şi legitimării sistemului de guvernare, toate putînd fi ameninţate de eventualele resentimente ale unei minorităţi împiedicate să-şi continue viaţa religioasă sau culturală.

Toleranţa a fost în cele din urmă suplimentată sau chiar înlocuită de o a doua strategie liberală privind minorităţile — o politică bazată pe afirmarea dreptului individual de protecţie împotriva discriminării naţionale, etnice, rasiale, religioase sau de altă natură. Drepturile la nediscriminare sînt extensiuni firești ale concepţiei liberale clasice referitoare la drepturile constituţionale civile şi politice. Ele se înscriu în acelaşi timp în curentul liberal devenit popular în scrierile lui John Rawls, în concepţia căruia principiile folosite la justificarea unor acţiuni politice nu ar trebui să pornească de la o concepţie anume despre un mod de viaţă just.

Drepturile de nediscriminare se extind mult dincolo de toleranţă. Ele au consecinţe care afectează modul de viaţă al majorităţii. Cea mai evidentă consecinţă este imposibilitatea de a exclude membrii unor comunităţi din şcoli, locuri de muncă, cartiere de locuit şi aşa mai departe. De obicei depturile de nediscriminare sînt interpretate astfel încît fiecare comunitate să aibă posibilitatea controlului asupra anumitor instituţii. Dar, într-un regim de nediscriminare scrupulos serviciile publice, sistemul educaţional precum şi sfera economică şi politică a unei ţări nu pot fi proprietăţi ale majorităţii, ci sînt bun comun al tuturor cetăţenilor ca indivizi.

A treia metodă de abordare liberală a problemei minorităţilor este afirmarea multiculturalismului. Ea se consideră a fi potrivită pentru societăţile în care există mai multe comunităţi culturale stabile care doresc, şi sînt în măsură, să se perpetueze. Nu se poate aplica ţărilor care primesc imigranţi provenind din culturi diferite, ţări în care aceste culturi sînt însă reprezentate de puţini membri, sau chiar numeroase fiind nu doresc să-şi păstreze identitatea separată. Poate chiar emigrarea lor este o expresie a respingerii culturii din care vin. În fine, multiculturalismul nu poate fi aplicat cu referire la grupuri culturale care şi-au pierdut capacitatea de perpetuare. Acest fenomen apare în cazul în care degradarea culturii proprii sau atracţia culturilor înconjurătoare determină marea majoritate a tinerilor să dorească să se integreze în cultura majoritară.

În continuare voi folosi termenul de „multiculturalism" pentru a mă referi la o societate în care sînt date condiţiile menţionate în paragraful precedent, şi la o politică afirmativă în faţa unei asemenea situaţii. Este important să distingem două tipuri de societăţi multiculturale. În prima, comunităţile componente trăiesc în regiuni geografice diferite (de exemplu inuiţii din Canada sau scoţienii din Marea Britanie). În cealaltă

nu putem vorbi de o separare geografică. În mare măsură comunităţile diferite folosesc locurile publice şi serviciile în comun, fiind împreună la locurile de muncă şi în spaţiile de agrement. Această situaţie este caracteristică pentru societăţile în care multiculturalitatea este relativ recentă şi se datorează fenomenului migraţional tot mai crescînd al epocii moderne. Acest eseu se concentrează asupra celei de a doua situaţii, cea a unui multiculturalism lipsit de separare geografică.

Politica multiculturalismului diferă de cea care se sprijină exclusiv pe drepturile de nediscriminare prin faptul că respinge prejudecăţile individualiste a acestora din urmă. În timp ce impune drepturi de nediscriminare, multiculturalismul accentuează importanţa în acţiunea politică a două judecăţi evaluative. Pe de o parte, credinţa că libertatea şi prosperitate individuală depind de apartenenţa neîngrădită la un grup cultural respectat şi înfloritor. Pe de altă parte, credinţa în pluralismul valorilor şi, în special, în validitatea diverselor valori întrupate în practicile diferitelor societăţi.

Date fiind aceste convingeri, multiculturalismul necesită o societate politică care să recunoască statutul egal al tuturor comunităţilor culturale stabile şi viabile. Aceasta necesită modificarea concepţiei despre sine a societăţilor politice multiculturale. Nu se pune problema unei minorităţi sau a unei majorităţi care să tolereze minoritatea. O societate politică, un stat — dacă acesta este multicultural — se compune din diverse comunităţi şi nu aparţine nici uneia dintre ele în exclusivitate. Deşi mărimea relativă a diferitelor comunităţi afectează soluţionarea conflictelor referitoare la repartiţia resurselor şi a spaţiilor publice, nici uneia din culturile componente nu trebuie să i se permită să privească statul ca pe o proprietate a sa sau să creadă că celelalte culturi acceptă un statut inferior.

În cele ce urmează ţelul meu este să dezvolt şi să argumentez această descriere succintă a multiculturalismului. Perspectiva va fi cea liberală. Nu toţi cei din tabăra liberală — dacă pot să o numesc aşa — vor fi de acord cu aceste idei. Neîncrederea liberalismului faţă de multiculturalism îşi are originea în trei surse principale: mai întîi, concepţia că liberalismul este un bastion al libertăţii individuale şi, în acelaşi timp, teama că multiculturalismul ar sprijini efortul comunităţilor de a reţine membri disidenţi împotriva voinţei lor. Există apoi ideea superiorităţii culturii democratice europene seculare şi o reţinere faţă de existenţa egalităţii în drepturi în culturile religioase opresive sau a celor care au valori considerate a fi limitate sau mai rudimentare. De ce ar sprijini liberalii culturi care resping valorile liberale? Există, mai apoi, şi temerea că fără o cultură comună, care să o cimenteze, societatea s-ar destrăma. Înainte de toate voi expune viziunea liberală despre multiculturalism, apoi mă voi referi la cele trei obiecţii menţionate mai sus.

Pe scurt, se poate argumenta că respingerea multiculturalismului în societăţile occidentale de astăzi, departe de a ajuta la păstrarea purităţii ideilor liberale, poate duce la degenerarea lor în ceea ce am putea numi „liberalism de supermarket". Înainte însă de a intra în detalii aş dori să clarific spiritul argumentaţiei mele.

Acest spirit nu se vrea a fi unul al speranţei utopice. El nu este nici acela al unei viziuni de viitor glorios, ca o cheie aflată în mîinile liberalismului, şi care este menit să ducă la împlinirea celor mai nobile idealuri umane. Nu. Scriu în spiritul unui pesimism alimentat de percepţia imposibilităţii evitării conflictului şi recunoscînd că soluţiile vor fi departe de a fi ideale, oricine ar ieşi învingător.

Pledoarie pentru multiculturalism

Liberalismul reprezintă o moralitate politică care derivă din concepţia bunăstării oamenilor, o concepţie care accentuează valoarea libertăţii de a găsi bunăstarea individuală. Liberalismul susţine valoarea controlului asupra propriei noastre vieţi, a libertăţii de a trăi conform deciziilor noastre succesive. Gîndirea liberală a încercat să găsească modalităţile — juridice sau sociale — de a elimina restricţiile care îngrădesc deciziile individuale, şi să înlăture obstacolelor create de lipsa de educaţie, de sărăcie sau de acces la diferite surse.

Deşi nu se mai face această distincţie, pe vremuri exista o diferenţiere între libertate şi permisivitate. Libertatea, spuneau Spinoza, Kant şi alţii, înseamnă acţiune după legi raţionale. Permisivitatea în schimb presupune alegerea arbitrară, independentă de raţiune. Sloganul că libertatea nu înseamnă permisivitate a fost folosit în repetate rînduri pentru a impune restricţii neîntemeiate. Cred totuşi, că înţeleasă corect această teorie este valabilă. Chiar mai mult de atît, odată enunţată, şi implicaţiile ei înţelese corect, justificarea multiculturalismului devine evidentă.

Presupunerea că libertatea înseamnă acţiune raţională este consecinţa faptului că libertatea înseamnă accesibilitatea unor opţiuni, şi că opţiunile — exceptînd cele foarte elementare — au o structură, o logică interioară pe care trebuie s-o acceptăm dacă vrem să ne exercităm libertatea. O simplă exemplificare: nu poţi juca şah făcînd ce vrei, de exemplu mutînd turnul pe diagonală. Poţi juca şah numai respectînd regulile jocului. Această restricţie poate apărea ca o limitare a libertăţii pentru un copil. Dar de fapt, libertatea neîngrădită este doar iluzia tentantă a permisivităţii. Pentru că, acceptarea regulilor şahului sau a altor opţiuni este a condiţie necesară a libertăţii, o parte obligatorie a realizării ei.

Desigur, jocurile nu sînt ca practicarea medicinei, a dreptului sau a profesiei de învăţător de exemplu, nici ca rolurile de părinte, soţ, prieten sau altele. Comparate cu opţiunile care alcătuiesc viaţa noastră, ele sînt simple şi tind să aibă reguli explicite. Opţiunile care compun viaţa noastră sînt însă complexe şi multidimensionale, se bazează pe convenţii nescrise complexe, şi oferă posibilitatea variaţiilor şi improvizaţiei. Nici medicii nu folosesc mereu aceleaşi metode de tratament. Există însă anumite lucruri pe care fiecare medic, într-un fel sau altul, trebuie să le facă, şi altele pe care nici unul nu are voie să le facă. Şi aşa mai departe.

Liberatea depinde de opţiuni, care depinde şi de regulile din care se constituie aceste opţiuni. Pasul următor al acestei argumentări este că opţiunile presupun o

cultură. Ele presupun existența unor înțelesuri și a unor practici comune. De ce? — ar putea să întrebe un copil —, de ce să joc șah așa cum se obișnuiește în cultura noastră, în loc să inventez un joc al meu? Într-adevăr, va spune un părinte înțelept, nu ai decît să inventezi un joc al tău. Dar acest lucru este posibil numai pentru că inventarea de jocuri noi este o activitate recunoscută de cultura noastră ca avînd o formă și un înțeles anume. Nu poți însă inventa totul în viață. De ce nu? — insistă copilul, ca orice copil. Răspunsul este că nu putem fi copii tot timpul. Este imposibil să ne trăim viața pe baza unor reguli articulate și simple. Densitatea activităților noastre, multiplicitatea dimensiunilor fac imposibilă luarea în considerare și cumpănirea fiecăreia dintre aceste reguli. Sînt multe lucruri pe care le facem, s-ar zice, în mod automat. Dar, ca să se integreze într-un tipar, acest automatism trebuie ghidat, direcționat și canalizat într-un întreg coerent și care să aibă sens. Iată deci argumentul.

Opțiunile de bază care dau sens vieții noastre — profesiile pe care le putem practica, legăturile și prieteniile pe care le putem avea, loialitatea și devotamentul pe care le atragem și le dezvoltăm, interesele culturale, sportive și de altă natură pe care le cultivăm — sînt tot atîtea rețele de acțiuni și interacțiuni complexe. Ele sînt accesibile doar celor care le stăpînesc, dar complexitatea lor și densitatea detaliilor se opun cunoașterii explicite sau articulării comprehensive. Ele sînt accesibile doar celor care au, sau sînt capabili să-și însușească, o cunoaștere practică, adică o cunoaștere întrupată în practici sociale și transmisă prin obișnuințe.

Pînă acum m-am referit la practicile sociale care constituie opțiuni ca și cînd ele ar exista separat. Realitatea este însă cu totul alta. Practicile sociale se întrepătrund. De exemplu, practicile legate de rolul de părinte se intersectează cu cele ale altor relații sociale. Nu numai că mulți oameni trec în mod natural de la un rol la altul, dar chiar și acolo unde nu se cer asemenea tranziții, diferitele roluri de familie se definesc, măcar în parte, prin analogie și contrast. La fel se întîmplă și în cazul ocupațiilor. Felul în care le grupăm în meserii, ocupații administrative, industriale, comerciale, educative și altele, are de a face cu practici comune și suprapuse. Aceste seturi de practici, care se întrepătrund constituind evantaiul de opțiuni al fiecărei vieți, și accesibil fiecărui individ socializat, sînt cele care constituie de fapt culturile. Nu e de mirare deci, că apartenența la un grup cultural este de o importanță vitală pentru fiecare individ.

Opțiunile care oferă sens vieții devin accesibile doar prin socializarea într-o cultură. În mare măsură, apartenența culturală a unui individ determină orizontul oportunităților acestuia sau direcțiile sale de dezvoltare, sau (dacă este mai în vîrstă) ceea ce ar fi putut deveni. Nu este surprinzător deci, că este în interesul fiecărei persoane să se integreze în totalitate într-un grup cultural. Este la fel de clară importanța prosperității culturale și materiale a grupului pentru toți membrii acestuia. Prosperitatea grupului contribuie de fapt la bogăția și varietatea oportunităților lor. Acesta este primul dintre cele trei efecte ale apartenenței la un grup cultural asupra posibilităților individuale.

Cel de-al doilea se referă la faptul că o cultură comună facilitează relaţiile sociale şi constituie condiţia unor relaţii personale comprehensive şi bogate.[2] O relaţie anume este deosebit de sensibilă din acest punct de vedere. Atracţia erotică, nevoile materiale sau a unor emoţii primare sînt în stare să ajute la depăşirea celor mai mari diferenţe culturale. Dar în relaţia dintre copii şi părinţi, existenţa unei culturi comune este condiţia esenţială pentru legătura strînsă pe care o aşteptăm şi o dorim. Politicile care forţează detaşarea copiilor de cultura părinţilor lor, subminează nu numai stabilitatea societăţii prin împiedicarea unor relaţii intime de lungă durată, dar periclitează şi una dintre cele mai adînci aspiraţii ale părinţilor, aceea de a-şi înţelege copiii, de a fi o parte a lumii lor, şi a rămîne alături de ei.

În fine, fiind membrul unei comunităţi culturale prospere, ea afectează şi bunăstarea individuală, deoarece, pentru majoritatea oamenilor, apartenenţa la un grup reprezintă un factor determinant al percepţiei de sine, contribuind la ceea ce am putea numi simţ identitar. Acest lucru nu trebuie să ne surprindă, dat fiind că apartenenţa culturală determină orizontul oportunităţilor fiecărui individ. Sînt ceea ce sînt, dar în egală măsură sînt şi ceea ce pot deveni, sau ceea ce aş fi putut deveni. Ca să înţelegem o persoană trebuie să ştim cum a devenit ceea ce este, respectiv ce ar fi putut ea deveni, şi de ce este tocmai ceea ce este şi nu altceva. Astfel, cultura înseamnă identitate. Denigrarea culturii mele, ridiculizarea ei, negarea valorilor sale, şi aşa mai departe, mă jigneşte şi îmi răneşte demnitatea.

Aceasta ar fi deci pledoaria pentru multiculturalism. Este o pledoarie care admite că grupurile sociale nu se supun unei analize reductive în ceea ce priveşte acţiunile şi stările de spirit individuale. Grupurile, culturale sau de altă natură, îşi au propria viaţă. Dar nevoia morală de respect şi prosperitate izvoreşte integral din importanţa lor pentru prosperitatea individului uman. Această pledoarie este una liberală, fiindcă pune accentul pe cultură, ca pe un factor care dă formă şi sens libertăţii individuale. Deoarece libertatea şi bunăstarea individuală depind de apartenenţa neîngrădită la un grup cultural respectat şi prosper, nu este de mirare că multiculturalismul apare ca un element central în orice program politic liberal decent în societăţile formate dintr-un număr de grupuri culturale viabile.

Dialectica pluralismului

Una dintre dificultăţile acceptării politice a multiculturalismului apare din ostilitatea dintre membrii diferitelor grupuri culturale, mai ales în cadrul aceleiaşi ţări. Ostilitatea aceasta este chiar universală. Chiar şi cînd relaţiile dintre două comunităţi sînt cît se poate de amicale, ele sînt însoţite de dezaprobarea celeilalte culturi pentru decadenţa sau vulgaritatea sa, pentru lipsa simţului umorului, pentru felul în care tratează femeile sau altele. Ar fi liniştitor să ne gîndim că un astfel de dezacord este uneori justificat, alteori se datorează ignoranţei şi bigotismului care

se pot înlătura. Cred, totuşi, că un astfel de optimism nu are baze reale, şi că conflictul este endemic la multiculturalism.

Endemic este de fapt pluralismului valoric în toate formele sale. Pluralismul valoric reprezintă concepţia conform căreia multe activităţi diferite şi forme de viaţă incompatibile sînt valoroase. Două valori sînt incompatibile dacă ele nu pot fi realizate sau urmate în întregime pe durata unei vieţi. Nu poţi fi alergător de viteză şi de cursă lungă în acelaşi timp, pentru că fiecare necesită dezvoltarea unor abilităţi fizice diferite şi tind să se potrivească cu tipuri psihologice diferite. Filosofii nu sînt buni generali, iar generalii nu sînt buni filosofi. Nu poţi duce o viaţă activă şi contemplativă în acelaşi timp.

Exclusivitatea reciprocă a activităţilor valoroase este un loc comun. Momentul în care individul refuză credinţa în reductibilitatea tuturor valorilor la o valoare care să fie un denominator comun al tuturor modurilor valoroase de viaţă, capătă o semnificaţie filosofică. În epoca şi în zilele noastre, această reducerea este posibilă în direcţia valorii pe care o dă sentimentul fericirii sau al satisfacerii dorinţelor. Pluralismul valorilor este doctrina care neagă posibilitatea unei asemenea reduceri. Aceasta consideră pluralitatea activităţilor şi a modurilor de viaţă ca fiind fundamentale şi de neeliminat. Acest lucru schimbă radical interpretarea noastră dată pluralismului. De exemplu, într-o viziune reductivă, monistică, atunci cînd cineva schimbă plăcerile (şi grijile) vieţii de familie cu cariera de marinar, el speră să aibă acelaşi lucru ca cel la care renunţă, fie el fericire, plăcere sau altceva. Atîta timp cît planurile sînt corecte şi duse la capăt cu succes, nu se suferă nici o pierdere. Individul renunţă la plăcerea mai mică, pe care ar oferi-o viaţa de familie, în schimbul plăcerii mai mari pe care o dă viaţa pe mare. Dacă pluralismul valorilor este corect, această concepţie este însă cu totul greşită. Ceea ce se pierde este de altă natură decît ceea ce se cîştigă. Chiar şi în cazul succesului survine o pierdere, iar destul de des, aprecierea că s-a cîştigat mai mult decît s-a pierdut, nu are nici un sens. Aflat în situaţia de a alege dintre opţiuni la fel de valoroase, şi alegînd cu succes una dintre acestea, individul alege pur şi simplu un mod de viaţă în locul altuia, amîndouă fiind bune şi imposibil de comparat.

Teoretic această pluralitate a modurilor de viaţă valoroase nu ar trebui să se manifeste în aceeaşi societate. Putem să considerăm cultura grecilor antici ca fiind una valoroasă, fără ca oportunităţile ei să fie opţiuni valabile pentru noi. Dar, în mod tipic pentru zilele şi epoca noastră, pluralismul există în fiecare societate, în fiecare cultură chiar. Acest fapt generează conflictul între activităţile şi modurile de viaţă incompatibile. Atunci cînd alternativele valoroase sînt îndepărtate şi inaccesibile, ele nu ameninţă angajamentele noastre sau încrederea în valorile manifestate în propria noastră viaţă. Dar atunci cînd sînt accesibile şi urmate de alţii chiar din vecinătatea noastră, ele tind să fie percepute ca ameninţări. Am ales A în loc de B, dar am avut oare dreptate? Abilităţile şi trăsăturile de caracter prielnice modului meu de viaţă sînt un handicap pentru cei ce optează pentru alte

alternative. Eu preţuiesc contemplaţia şi examinarea răbdătoare: acestea sînt calităţile de care am nevoie în drumul ales. Viaţa altora, prin contrast, cere impetuozitate, răspunsuri rapide şi acţiune decisivă, şi ei dispreţuiesc de aceea tipul de om contemplativ considerîndu-l indecis. Mai mult, ei chiar trebuie să-l dispreţuiească. Ca să aibă succes pe drumul ales de ei, trebuie să fie devotaţi şi să creadă că virtuţile cerute de modul lor de a fi trebuiesc cultivate. Ca urmare nu pot considera virtuţile altor moduri de viaţă valabile pentru ei. Din acelaşi motiv e normal să preţuiască în alţii aceleaşi valori pe care ei înşişi le-au ales ca fiind valoroase. De aici rezultă o varietate de atitudini de respingere a virtuţilor aparţinînd unor moduri de viaţă concurente.

Conflictul este endemic. Pluraliştii, desigur, sînt în stare să se rupă de angajamentele personale şi să aprecieze prin abstracţie valoarea altor moduri de viaţă. Dar această recunoaştere coexistă cu sentimentele de negare şi respingere pe care nu le poate înlocui.

Tensiunea este un fenomen concomitent şi inevitabil al pluralismului valorilor. Şi această tensiune este una fără stabilitate, fără perspectiva unei reconcilieri între cele două atitudini, cea a recunoaşterii validităţii valorilor concurente şi cea ostilă acestora. Individul se mişcă între aceste două atitudini tot timpul.

Efectul transformator

Tensiunea inevitabilă dintre acceptarea şi rivalizarea cu modurile de viaţă concurente, care ameninţă tot timpul să le destabilizeze, este comună tuturor formelor de pluralism al valorilor, peste tot unde coexistă opţiuni incompatibile în aceeaşi societate. Această tensiune există atît în societăţile omogene, cît şi în cele multiculturale. Se admite ideea că cele din urmă generează o conştiinţă mai mare a tensiunii, deoarece o polarizează conform unor diviziuni culturale-etnice. Dar chestiunea este la fel de acută, de exemplu, şi în societăţile cu o diviziune puternică pe clase. Următoarea formă de dialectică a pluralismului asupra căreia îmi voi concentra atenţia este specifică pentru multiculturalism.

Multiculturalismul ia naştere datorită rupturii dintr-o societate relativ omogenă. Ruptura poate să fie rezultatul unei cuceriri de teritoriu şi al subjugării populaţiei sale indigene sau al unor migraţii pe scară largă, cum ar fi migraţia africanilor în Marea Britanie sau a turcilor în Olanda. Cîteodată ea apare şi ca efect al unirii politice a popoarelor din ţări vecine, diferite însă din punct de vedere cultural. În toate dintre aceste cazuri culturile constituente sînt expuse la o presiune mare de a se schimba, ca urmare a interacţiunii lor cu celelalte grupuri. Este normal ca ele să se opună acestei presiuni. Nevoia rezistenţei este simţită mai ales de comunităţile mici, aflate în situaţia de a coexista cu grupuri mult mai mari care domină arena publică.

Concepţia pe care o expun s-ar putea să placă unor orientări conservatoare. În cele din urmă, ideea principală a multiculturalismului este să încurajeze

comunităţile în susţinerea culturii lor specifice. Şi chiar dacă este aşa, chiar dacă esenţa multiculturalismului este de a asigura egalitatea de oportunităţi şi resurse pentru diferitele comunităţi, multiculturalismul, ca să-şi menţină şi să-şi dezvolte culturile în felul lor propriu, în viziunea mea, nu se opune schimbării ca atare, şi nici chiar schimbării datorate coexistenţei cu alte grupuri culturale. Din contră, multiculturalismul chiar insistă ca membrii diferitelor grupuri culturale să aprecieze şi să respecte celelalte culturi din societatea lor. Acest aspect în sine are deja consecinţe inevitabile pentru culturile constituente, în special pentru culturile care s-au dezvoltat pînă acum în izolare relativă.

Mai mult, multiculturalismul cere tuturor comunităţilor constituente să se tolereze reciproc. Unele dintre aceste comunităţi au culturi care sînt în sine intolerante. Aceste culturi vor trebui să facă faţă unei presiuni foarte mari într-o societate multiculturală.

În fine, multiculturalismul insistă asupra dreptului de ieşire, dreptul indivizilor de a-şi părăsi grupul cultural. Multe culturi fac tot posibilul ca să-şi păstreze membrii în interiorul lor. Şi în acestă privinţă, ele vor fi supuse unei presiuni de a se schimba într-o societate liberală multiculturală.[3]

Această tensiune între politica protejării pluralităţii culturilor şi cea a încurajării schimbării în interiorul lor s-ar putea ca pe unii să-i surprindă. Dar nu ar trebui să fie surprinşi. Multiculturalismul liberal nu se alimentează dintr-o nostalgie conservativă pentru culturi exotice pure. Nu este o politică care să conserve sau să fosilizeze culturile în starea lor originală. Nu este nici o politică care să susţină diversitatea doar de dragul diversităţii. Această politică recunoaşte deschis că schimbarea este inevitabilă în ziua de azi. Recunoaşte de asemenea că societăţile fosilizate nu-şi pot sprijini membrii într-un mod eficient în societăţile contemporane, unde schimbările sociale şi economice sînt foarte rapide. Multiculturalismul liberal izvoreşte din preocuparea pentru bunăstarea membrilor unei societăţi. Această bunăstare presupune respect pentru grupul cultural al fiecăruia, pentru prosperitatea lui. Dar nici unul din aceste considerente nu se opune schimbării.

Rezistenţa la schimbare este cu atît mai mare cu cît rezultă din ostilitatea culturii dominante. Rezistenţa se manifestă şi atunci cînd există temerea că o cultură ar putea dispărea, diluată şi asimilată de celelalte. Într-o ţară în care multiculturalismul este practicat de guvern şi acceptat de populaţie, prima temere nu ar mai trebui să existe. Cea de-a doua este mai greu de rezolvat. Multiculturalismul liberal nu se opune principial asimilării unui grup cultural de către celălalt. În unele ţări, anumite culturi componente pot să-şi piardă vitalitatea şi pot fi absorbite treptat. Atîta timp însă, cît procesul nu este forţat şi nu se naşte din lipsa de respect faţă de oameni sau comunităţile lor, şi este destul de gradat, nu e nimic rău în el. Moartea unor culturi este la fel de normală ca naşterea unor culturi noi. Dar procesul este mult mai lent şi mai rar decît susţin cei care trîmbiţează pericolul dispariţiei culturii lor. Ceea ce urmăresc ei este rezistenţa faţă de schimbare — o mascaradă naivă sau de altă natură, a luptei pentru supravieţuire.

În cele de mai sus, am încercat să arăt din nou caracterul ne-utopic al multiculturalismului liberal al cărui adept sînt. Această concepție renunță la orice ideal care ne-ar obliga să oprim cursul timpului, al schimbării, într-un moment al perfecțiunii. De fapt refuză bagajul noțiunilor de perfecțiune. Mai mult de atît, este ne-utopic în sensul că vede conflictul dintre culturi ca fiind endemic.

De ce să respectăm culturile?

Discuția de mai sus a adus la suprafață elementul fundamental cel mai dialectic din multiculturalismul liberal. Cu toate că respectă o varietate de culturi, multiculturalismul refuză să le aprecieze la nivelul așteptărilor lor proprii avînd motivele sale pentru care respectă culturile, motive expuse în prima parte a acestui eseu. S-ar putea ca aceste motive să difere de cele pe care culturile le propun. De exemplu, culturile religioase se vor justifica în termeni teologici. Pentru multiculturalismul liberal justificarea aceloraşi culturi este umanistică, nu teologică. Multiculturalismul liberal impune chiar respectarea culturilor care nu sînt în sine liberale — foarte puține dintre culturi sînt de acest gen. Dar în același timp impune și protecția libertății individuale în aceste culturi. Faptul în sine este cel care generează conflictul cu aceste culturi, și pe care guvernele ar trebui să le respecte. Conflictul este inevitabil, deoarece multiculturalismul liberal recunoaște și respectă culturile numai în măsura în care ele servesc valori adevărate. Fiindcă respectul față de culturi este condiționat și acordat dintr-o poziție exterioară, multiculturalismul se găsește într-o alianță dificilă cu susținătorii acestor culturi, uneori sprijinindu-i, alteori întorcîndu-se împotriva lor pentru a impune idealuri de toleranță și respect reciproc, sau chiar pentru a apăra membrii acestor culturi de opresiuni interne.

Obiecții împotriva multiculturalimului

E timpul să ne referim la obiecțiile ridicate împotriva multiculturalismului. Cea care mi se pare cea mai grea de acceptat spune astfel: „Unele culturi sînt inferioare. Încurajînd înflorirea lor acționăm împotriva intereselor membrilor săi. Ar fi în interesul lor să stopăm dezvoltarea acestor culturi și să încurajăm asimilarea rapidă a membrilor săi în cultura noastră superioară." Cred că, destul de des, judecățile despre inferioritatea altor culturi se bazează pe bigotism și ignoranță, și că, de fapt, multe culturi nu se pot compara în asemenea termeni. Fiecare dintre ele este valoroasă. Fiecare se poate perfecționa în spiritul ei și din surse proprii. Dar nici una nu poate fi considerată superioară. Oricum, această opinie se poate justifica doar prin lungi analize a fundamentelor eticii, pe care însă nu le voi face acum. În schimb, mă voi referi la trei puncte subsidiare.

Mai întîi, unii oameni se tem, conștient sau inconștient, că dacă cultura noastră nu este superioară celorlaltor culturi, nu merită să o iubim așa cum o iubim. Ei au sentimentul că dacă această cultură nu este cea mai bună, este irațional să ne

angajăm în susţinerea şi cultivarea ei. Mai mult de atît, dacă ea nu este cea mai bună, atunci faptul că noi nu cunoaştem celelalte culturi este de neiertat. Dacă toate sînt le fel de bune, şi nici una nu este superioară, ar trebui să le cunoaştem la fel de bine pe fiecare şi ar trebui să fim interesaţi de fiecare.

Nu stă în intenţia mea să-i descurajez pe cei care ar fi interesaţi de alte culturi, şi este chiar dezirabil să cunoaştem culturile ţării noastre — chiar dacă nu se bucură de acelaşi statut ca a noastră. Acest lucru este o îndatorire cetăţenească şi nu are de-a face cu meritele vreunei culturi. Lăsînd la o parte aceste consideraţii, trebuie spus că devotamentul şi dragostea pentru cultura noastră nu depind de crezul că ar fi mai bună decît alta. Acest lucru este raţional şi valid, indiferent dacă cultura noastră este mai bună sau nu, atîta timp cît ne iubim cultura pentru ceea ce reprezintă bun în sine.

Să comparăm dragostea pentru cultura noastră cu dragostea pentru copiii noştri. Sîntem pe deplin îndreptăţiţi să rîdem de părinţii care cred că devotamentul lor faţă de copii le cere să-i considere mici genii, mult mai buni decît toţi ceilalţi copii. Ne iubim copii pentru că sînt ai noştri.[4] La fel se întîmplă cu toate celelalte ataşamente personale. Oamenii pe care îi iubim nu trebuie să fie mai buni decît ceilalţi pentru ca sentimentul nostru să fie justificat. Atîta timp cît îi iubim sincer şi admirăm în ei virtuţile şi nu viciile, dragostea şi prietenia noastră este sănătoasă.

Tot aşa, nu trebuie să ne simţim obligaţi să cunoaştem toate culturile valoroase. Unii oameni doresc acest lucru, şi merită admiraţie. Dar nu se poate ca toţi să fim astfel. Nu are nici un rost să cunoaştem sau să dobîndim tot ce este valoros. Acesta este un alt aspect al pluralismului valorilor. Sînt multe lucruri valoroase în lume, dar nu avem de ce şi cum să le cunoaştem pe toate.

În al doilea rînd, nu doresc să neg faptul că unele culturi sau unele aspecte ale culturilor sînt inacceptabile şi nu ar trebui să profite de atitudinea pozitivă a multiculturalismului. Unele culturi, de exemplu, asupresc grupuri ale membrilor lor sau persoane din afara culturii lor. Culturile sclavagiste, de discriminare rasială sau homofobice sînt exemple concludente. Ele pot fi susţinute numai în măsura în care este posibil să li se neutralizeze aspectele negative, sau acestea pot fi compensate (de exemplu oferind posibilitate de ieşire din comunitate pentru membrii discriminaţi ai grupului).

Testul oprimării trebuie folosit cu chibzuială. Trebuie să facem o distincţie între oprimare şi eşecul ocazional în socializare, care poate să facă ca un grup sau un individ să se înstrăineze de cultura sa şi să nu se realizeze în cadrul ei. Eşecurile ocazionale în socializare sînt endemice fiecărei culturi. Oprimarea este diferită în sensul că este rezultatul unei carateristici structurale a culturii, care împiedică în mod sistematic expresia unui aspect important al naturii umane. Nu toţi oamenii vor fi afectaţi, mulţi nu vor aparţine grupului oprimat, dacă este vorba de oprimare rasială, religioasă sau de asemenea natură. Alţii nu vor simţi nevoia să exprime acest aspect oprimat al personalităţii lor sau vor apela la alternative. În toate societăţile opresive din punct de vedere sexual, majoritate oamenilor se obişnuiesc cu puţin sex. În societăţile în care

este reprimată libera cugetare sau creativitatea, mulţi nu vor simţi nevoia să se angajeze în asemenea activităţi. Adaptabilitatea nu este niciodată totală şi represiunea are ca rezultat invariabil suferinţa. Chiar şi cei care se adaptează vor suferi. Vieţile şi personalităţile lor vor fi stîlcite şi nu vor ajunge niciodată la o valorificare totală a capacităţilor lor. Cînd acest lucru este rezultatul unei trăsături sistematice a culturii lor, vina o poartă cultura. În cazurile serioase, acest lucru poate justifica chiar şi suprimarea culturilor opresive. În altele se necesită reformă şi acţiuni de înlesnire în ansamblul mai larg al societăţii multiculturale.

În al treilea rînd, chiar dacă culturile au deficienţe, avem motive pentru a manifesta o toleranţă de susţinere. Oamenii crescuţi şi socializaţi în astfel de culturi deseori nu au de ales. Mai mult, ajungînd adulţi, capacitatea lor de a se transplanta şi a deveni membrii unei alte culturi este limitată. Limitele diferă de la caz la caz, şi reprezintă o chestiune de grad de adaptabilitate. Este mai uşor să-ţi întemeiezi un cămin într-o comunitate culturală nouă dacă ea nu diferă foarte mult de a ta şi ai motive personale să te adaptezi. Este mult mai greu atunci cînd distanţa dintre cele două culturi este mai mare şi motivul tranziţiei este impus din afară. Deoarece şi culturile opresive oferă destul de mult celor care o formează, ar trebui să fim foarte reţinuţi în ceea ce priveşte campaniile organizate de asimilare şi discriminare împotriva culturilor „inferioare" şi opresive. Deseori ele oferă membrilor lor tot ce pot avea.

Spunînd acest lucru nu îmi retrag opinia anterioară că opresiunea nu trebuie tolerată. Propun doar reţinere şi cumpănire în ceea ce priveşte metodele de aplicare.

Oprimarea unor membri ai grupului cultural a fost cea de a doua obiecţie adusă multiculturalismului în prezentarea mea. Am consemnat-o ca atare şi i-am recunoscut importanţa. Merită menţionat că existenţa grupurilor culturale într-o societate multiculturală face ca ele să fie mai represive decît ar fi într-o relativă izolare. Nesiguranţa existenţei, în special acolo unde există sau se presupune discriminarea, tinde să încurajeze elementele conservative din grupurile culturale. În acelaşi timp, acestea tind să accentueze presiunea asupra membrilor grupului în direcţia interiorizării şi reducerii contactului cu lumea exterioară — ca garanţii împotriva detaşării de grupul cultural. Asemenea presiuni conservative şi represive pot duce la conflicte serioase între generaţii.

Mai mult de atît, semnificaţia unor practici sociale se poate schimba în contextul nou al unei societăţi multiculturale. Probabil toate culturile cunoscute de noi, chiar şi cele în care femeile nu erau oprimate, au tratat femeile şi bărbaţii în mod diferit de vreme ce o gamă largă de relaţii sociale, ocupaţii, activităţi de agrement, educaţie şi oportunităţi culturale au fost determinate de sex. Dacă o asemenea separare nu este însoţită de existenţa unui statut inferior, şi dacă oportunităţile oferite femeilor şi bărbaţilor garantează posibilitatea dezvoltării şi a unei depline valorificări de sine, atunci putem considera că aceste culturi sensibile la sex nu au nici un cusur, atîta timp cît reuşesc să socializeze tinerii şi să-i facă să accepte asemenea condiţii. Dar imediat

ce un astfel de grup cultural este transpus într-un mediu nou, unde culturile dominante nu acceptă determinarea oportunităţilor din punct de vedere al sexului, decît în cazuri excepţionale, grupul transpus devine unul opresiv. În noul său mediu, încercarea de a-şi socializa tinerii în direcţia acceptării valorilor ei şi respingerii ideilor culturii generale, este sortită eşecului. În societăţile liberale contemporane noţiunile de nediscriminare sexuală şi disputa despre feminism sînt menite să traverseze barierele culturale. Ele afectează aprecierea de sine a tinerilor (şi nu numai al lor), schimbînd percepţia lor despre practicile existente în cultura lor. În această situaţie, semnificaţia practicilor bazate pe discriminare sexuală se schimbă. Ele vor fi interpretate de mulţi dintre membri acestei culturi ca limitînd femeia la un statut social inferior. Protestele, interpretările care pervertesc adevăratul sens al acestor practici, nu au nici un efect. Adevăratul rol al practicilor sociale o constituie sensul social.

Ajutorul acordat mişcărilor conservatoare ale diferitelor comunităţi ar putea fi considerată o atitudine pozitivă din punct de vedere multicultural. Dar cred că este vorba de o greşeală. Culturile sînt menite să se schimbe într-o societate multiculturală. Faptul că membrii diferitelor grupuri culturale se amestecă într-o măsură considerabilă, are un efect asupra diferitelor grupuri din societate. Păstrarea culturii lor este justificată numai în măsura în care ea contribuie la bunăstarea lor. Acest lucru necesită adaptarea fiecărui grup la condiţiile unei coexistenţe relativ armonioase în cadrul aceleiaşi societăţi politice.

Coexistenţa paşnică în cadrul unei societăţi politice cere ca oamenii să cunoască obiceiurile tuturor grupurilor etnice din ţara lor. De aici rezultă posibilitatea, cîteodată chiar tentaţia, de a-şi părăsi propriul grup pentru a alege un altul. Încercările de a-i opri pe oameni să profite de aceste oportunităţi vor submina posibilitatea unei existenţe comune paşnice.

În plus, posibilitatea de ieşire dintr-un grup cultural reprezintă o măsură de protecţie vitală pentru membrii oprimaţi. Posibilitatea ieşirii contracarează temerile că multiculturalismul ar încuraja culturile opresive să-şi continue practicile. Am arătat deja că societăţile politice au dreptul, sau chiar îndatorirea, să împiedice practicile opresive în cadrul culturilor constituente. Grupurile culturale ar trebui încurajate să schimbe aceste practici, dar acest proces este foarte lent. Posibilităţile de ieşire trebuie încurajate ca o măsură de precauţie, oricît de imperfectă ar fi ea, pentru acei membri care nu se pot realiza în cadrul culturii lor materne.

Solidaritatea

Obiecţia finală ridicată împotriva multiculturalismului este aceea că subminează solidaritatea socială, care se bazează invariabil pe o cultură comună. Fără un sentiment adînc de solidaritate, o societate politică se va dezintegra în fracţiuni inamice. Solidaritatea este necesară ca oamenii să fie interesaţi de soarta

semenilor lor şi să fie dispuşi să facă sacrificii pentru alţii. Fără o asemenea dispoziţie, posibilitatea existenţei unei societăţi politice dispare.

Este mult adevăr în acest argument. Solidaritatea civică este esenţială pentru existenţa unei societăţi politice bine organizate. Dar concluzia, că o cultură comună este esenţială pentru existenţa solidarităţii, şi că multiculturalismul este inconsistent în ce priveşte existenţa unei culturi comune, este pripită.

Fie-mi îngăduit să mă refer mai întîi la cel din urmă aspect. Adevărul este că pe lîngă faptul că susţine perpetuarea mai multor grupuri culturale într-o societate politică, multiculturalismul presupune şi existenţa unei culturi comune. În primul rînd, coexistenţa necesită cultivarea toleranţei şi respectului reciproc. Aceasta are efect asupra educării tinerilor din toate grupurile componente ale societăţii. Toţi vor beneficia de o educaţie în spiritul tradiţiei lor culturale, dar toţi vor fi educaţi în aşa fel încît să înţeleagă şi să respecte tradiţiile celorlaltor grupuri din societate. Acest lucru este valabil şi pentru grupul majoritar acolo unde există un asemenea grup. Tinerii aparţinînd acestui grup vor învăţa astfel despre tradiţiile minorităţilor din societatea lor. Cultivarea toleranţei şi respectului reciproc, cunoaşterea istoriei şi tradiţiei unei ţări, cu toate comunităţile sale, va constitui un element al culturii comune.

Al doilea element va rezulta din faptul că membrii diferitelor comunităţi vor intra în contact în acelaşi mediu economic. Vor împărţi aceeaşi piaţă de locuri de muncă, de bunuri şi servicii. Aceasta înseamnă că vor avea nevoie de aceleaşi deprinderi matematice, literare sau de altă natură, pentru o participare eficientă la viaţa economică.

În fine, membrii tuturor gupurilor culturale vor aparţine aceleaşi societăţi politice. Ei vor beneficia în mod aproximativ egal de accesul la puterea politică şi la poziţiile decizionale. Vor fi nevoiţi să-şi însuşească acelaşi limbaj politic şi aceleaşi convenţii de conduită în vederea participării eficiente la competiţia pentru resurse şi pentru protecţia grupului sau a intereselor individuale într-o arenă politică comună.

Apariţia unei asemenea culturi comune este doar o aspiraţie, căci, deşi elementele ei sînt deja evidente în unele societăţi multiculturale, nici una dintre acestea nu a ajuns la gradul de dezvoltare al unei culturi comune similare cu cea care este atît de evidentă în societăţiile omogene din punct de vedere cultural. Rămîne încă de văzut, dacă o cultură comună de natura celei prezentate de mine poate să formeze o bază solidă pentru solidaritatea socială care să fie în măsură să asigure coeziunea şi stabilitatea societăţilor politice moderne. Eu unul sînt de părere că poate să servească acest scop şi ar trebui să i se acorde o şansă.

Dar, pînă cînd cultura liberală comună societăţilor pluraliste mai trebuie încă dezvoltată, o schimbare socială bruscă spre multiculturalism poate să pună la grea încercare legăturile de solidaritate existente într-o societate, ameninţînd cu dezintegrarea societăţii sau cu izbucnirea naţionalismului violent. Deşi acest aspect nu contrazice în principiu validitatea multiculturalismului liberal, el impune maximă precauţie în metoda şi viteza cu care sînt implementate societăţile multiculturale.

Multiculturalismul, în sensul existenţei în aceeaşi societate politică a unui număr semnificativ de grupuri culturale dornice şi capabile să-şi menţină identitatea specifică, reprezintă un fenomen real. Probabil că va creşte în mărime şi importanţă. Multiculturalismul liberal, în concepţia mea, afirmă că în circumstanţele societăţilor industriale şi post-industriale, o atitudine politică de sprijinire şi încurajare a prosperităţii culturale şi materiale a grupurilor culturale dintr-o societate, precum şi de respect faţă de identitatea lor, este justificată din considerente de libertate şi demnitate umană. Aceste considerente propun guvernelor să întreprindă acţiuni care se extind dincolo de politica toleranţei şi a nediscriminării. Încorporînd şi politici de nediscriminare, multiculturalismul liberal transcede abordarea individualistă, şi recunoaşte importanţa apartenenţei neîngrădite la un grup cultural respectat şi înfloritor.

Această doctrină are ramificaţii adînci. Ne cheamă să regîndim societatea, schimbîndu-i percepţia de sine. Ar trebui să învăţăm să vedem societatea noastră nu în termenii dihotomici ai existenţei majorităţii şi minorităţilor, ci ca o pluralitate de grupuri culturale. Desigur, asemenea dezvoltări necesită o perioadă lungă pînă să dea roade, şi nu pot fi asigurate doar prin acţiuni guvernamentale, fiindcă necesită o schimbare de atitudine pe scară largă. Atitudinea prezentă a majorităţii populaţiei, precum şi viteza cu care ea este în stare să accepte preceptele multiculturalismului, limitează practicabilitatea şi bunul mers al diferitelor politici concrete de implementare a multiculturalismului liberal.

Dar, ca să elaborăm politica de zi cu zi într-un context corect, trebuie să gîndim şi în termeni de durată. Mărimea grupurilor culturale şi viabilitatea lor afectează şi ele felul în care unele măsuri concrete trebuiesc duse la capăt. Nu are rost să reînviem prin acţiune publică culturi muribunde ale căror comunităţi, mai ales membrii tineri, se îndepărtează de ele. Desigur, multiculturalismul schimbă şansele de supravieţuire ale culturilor pe care le sprijină — acesta fiind scopul său —, dar recunoaşte în acelaşi timp şi faptul, că politica poate servi doar la facilitarea acelor direcţii de dezvoltare care sînt dorite de populaţie şi nicidecum să impună cu forţa unele activităţi culturale.

Politicile mai concrete, care vor fi potrivite de îndată ce dezvoltarea le va cere, includ măsuri precum cele de mai jos:

(1) Tinerii din toate grupurile culturale trebuie educaţi, dacă aceasta este voinţa părinţilor lor, în cultura lor proprie. Dar în acelaşi timp, toţi trebuie educaţi în spiritul cunoaşterii şi respectării istoriei şi tradiţiilor fiecărei culturi din ţara lor.

(2) Obiceiurile şi practicile fiecărui grup trebuie recunoscute prin lege de către organele publice, precum şi de către companiile private şi organizaţiile din serviciul public. În prezent, intoleranţa meschină domină cele mai multe ţări. În Marea Britanie, de exemplu, oamenii trebuie încă să ducă o adevărată luptă pentru a-şi putea purta hainele tradiţionale în şcoli sau la serviciu.

(3) Ruperea legăturii dintre sărăcie, lipsa de educaţie şi originea etnică este de importanţă crucială. Atîta timp, cît unele grupuri vor fi reprezentate de o mulţime

de muncitori săraci, slab educaţi, necalificaţi sau semicalificaţi, posibilitatea cultivării respectului pentru identitatea lor culturală sau a respectului de sine este serios periclitată.

(4) Instituţiile culturale autonome, cum ar fi organizaţiile caritative locale, bibliotecile, muzeele şi grupurile artistice ar trebui să beneficieze de un suport public generos. În competiţia pentru resurse publice, mărimea grupului cultural este un factor determinant.

Problema însă are două aspecte. În general, grupurile mai mari, cu membrii mai devotaţi, par a fi avantajaţi. Dar există şi situaţia unui suport disproporţionat acordat grupurilor mai mici, care sînt destul de puternice să treacă testul de viabilitate. Deoarece cheltuielile generale diferă, costul *per capita* al suportului acordat grupurilor mai mici va fi mai mare.

(5) Spaţiile publice (la fel şi timpul de emisie la televiziune) ar trebui să satisfacă cerinţele tuturor grupurilor culturale. Atunci cînd există o diferenţă de ordin estetic, sau privind preferinţele pentru culori, modele, arome, muzică, zgomot şi viteză, unele spaţii publice pot fi divizate, aşa cum se şi întâmplă — fără o intervenţie exterioară — în unele coabitări etnice, pe cînd alte spaţii publice vor fi comune.

Desigur, toate aceste măsuri vizează o coexistenţă relativ armonioasă a unor culturi ne-opresive şi tolerante. De aceea ele au anumite limite. Dar este important să nu se folosească standarde false ca teste ale limitei de toleranţă. Faptul că guvernul turc, să spunem, nu tolerează unele obiceiuri ale kurzilor în Turcia, nu înseamnă că trebuie să li se ia dreptul de a le practica şi în Marea Britanie. În mod asemănător, faptul că tolerarea unor practici ale imigranţilor vor produce schimbări în unele cartiere sau spaţii publice, nu este un motiv să le oprimăm. Toleranţa este limitată numai în sensul că nu permite comunităţilor să-şi oprime proprii membrii, sancţionînd atitudinea intolerantă faţă de alţii şi insistînd asupra dreptului individului de a părăsi comunitatea. Pe lîngă aceasta, multiculturalismul liberal va cere tuturor grupurilor să asigure accesul fiecărui membru la oportunităţi adecvate de expresie şi participare totală la viaţa economică şi cultura politică a societăţii.

Efectul combinat al unor astfel de demersuri politice este că multiculturalismul liberal nu are ca rezultat abandonarea culturii comune ci, mai mult, contribuie la apariţia unei culturi comune noi, care respectă toate grupurile culturale ale ţării şi încurajează prosperitatea lor. ❑

NOTE

1. Nu vreau să sugerez că acest concept nu se poate aplica şi la alte teorii politice. Am făcut analiza amănunţită a tolerării în volumul **The Morality of Freedom** (Oxford University Press, 1986). Aici folosesc termenul ca să descriu o atitudine cunoscută faţă de minorităţi.

2. Aceasta nu înseamnă că oameni din clase sociale sau naţiuni diferite, un francez şi un olandez să spunem, nu pot fi prieteni. Vreau să spun doar că există o comunitate culturală de bază pentru oameni aparţinînd unor culturi învecinate diferite.

3. Este important de reamintit, că discuţia se limitează la societăţi multiculturale unde comunităţile nu sînt segregate din punct de vedere geografic.

4. Nu mă refer neapărat la copii proprii în sens genetic. Mă refer la copii crescuţi de noi de care ne ataşăm.

Traducere de Maria Albert

*

***Joseph RAZ** a absolvit Facultatea de Drept la Hebrew University din Ierusalim (1963), obţinînd doctoratul la Universitatea din Oxford (1967). Specializat în filosofie juridică, morală şi politică a susţinut cursuri, între altele, la Hebrew University, Oxford University, Rockefeller University, University of California at Berkley, Yale Law School. Din 1995 este profesor de drept la Universitatea Columbia. A publicat numeroase cărţi, dintre care* The Authority of Law *(1979),* The Concept of Legal System *(1986),* The Morality of Freedom *(1986, obţinînd premiul W.J.M. Mackenzie al Asociaţiei de Studii Politice al Regatului Unit),* Practical Reason and Norms *(1999),* Engaging Reason *(2000).*

Joseph Raz, *Multiculturalism*, studiu publicat în **Dissent** nr. 1/1994, editat de Foundation for the Study of Independent Social Ideas şi preluat cu permisiunea autorului şi a editorilor.

Puncte de vedere la interpretarea multiculturalismului în România

Levente Salat

Felul în care conceptul de multiculturalism a cîştigat faimă în sfera publică din România ultimilor doi-trei ani, prin revendicarea care a produs atîtea polemici — pe seama cazului universităţii de stat maghiare de la Cluj — poartă o relevanţă mai mult decît sugestivă: pe de o parte face lumină în privinţa anumitor particularităţi care împovărează, încă, atît conştiinţa naţională română cît şi cea maghiară, pe de altă parte ilustrează neîncrederea reciprocă care umbreşte încercările de a crea condiţii instituţionalizate pentru coexistenţa interetnică în România.

Ar merita să fie realizat, de exemplu, un studiu de caz mai profund despre traiectoria pe care l-a străbătut conceptul în presa de limbă maghiară din România, din toamna lui 1996 încoace. Asocierea conceptelor şi contextele publicistice pitoreşti în care a apărut în toţi aceşti ani, precum şi schimbările periodice de accent ale discursului public ar putea fi instructive pentru cei preocupaţi atît de critica conştiinţei naţionale cît şi de posibilele direcţii ale terapiei naţionale.

Pînă şi abordările nepublicistice, mai ample, motivate de intenţia pretenţioasă a clarificării conceptului poartă deseori însemnele unei gîndiri preconcepute, căzînd frecvent în greşala generalizărilor exagerate. Chiar dacă unele constatări se încadrează în careva din variantele multiculturalismului, concluziile acordă în general atenţie doar anumitor elemente ale conţinutului semantic extrem de ramificat, iar punctele de vedere alternative sînt tratate ca inexistente. De asemenea, clasificările sînt de cele mai multe ori incomplete şi imposibil de comparat între ele, iar denumirile identice sau asemănătoare acoperă de multe ori conţinuturi diferite, cu referiri la alţi şi alţi autori, care abia dacă pot fi suspectaţi ca aparţinînd aceleiaşi comunităţi de idei. În mod cert şi acest lucru se leagă de imaginea contradictorie aparte care s-a conturat pe parcursul ultimilor ani în sfera publică din România despre conceptul de multiculturalism: în timp ce unii rămîn partizani ai

inoportunității conceptului, alții fac apel la vigilență în privința posibilelor urmări ale răspîndirii acestuia; dacă unii accentuează irelevanța conceptului în context românesc, alții în schimb atrag atenția asupra posibilităților și pericolelor politice pe care le ascunde acesta; iar dacă se găsesc din aceia, care văd în diferitele curente ale multiculturalismului puncte de sprijin spiritual pentru încercările de emancipare ale minorităților, există și autori care se tem că răspîndirea ideilor multiculturale va duce la consolidarea segregării identităților etnoculturale și la marginalizarea și mai accentuată a identităților periferice sau hibride.[1]

De ce să nu o spunem, conceptul și-a meritat soarta de care a avut parte în România. Astfel, în a doua jumătate a anilor '90, accepțiunea după care multiculturalismul „înseamnă în același timp totul și nimic" a ajuns să domine pînă și mediul lui natural de proveniență. Formularea aparține lui Joe L. Kincheloe și Shirley R. Steinberg — semnatarii unui volum care evaluează și critică din punct de vedere al politicii educaționale, tradiția multiculturalismului care se prolifică. Conform acestor autori, multiculturalismul „a fost atît de des folosit și exploatat pînă acum, și în interesul atîtor pretexte și rațiuni care se contrazic una pe alta, încît azi, la sfîrșitul secolului douăzeci, nimeni nu își mai poate permite să vorbească despre multiculturalism fără a preciza din timp care este, și care nu este sensul utilizat al conceptului."[2]

Fără a dori să generalizăm, putem totuși menționa că din punct de vedere al istoriei ideilor, multiculturalismul este strîns legat de schimbările demografice și de structură a populației cu care se confruntă țările cu un număr mare de imigranți — Statele Unite, Canada, Australia, Noua Zeelandă sau chiar Regatul Unit —, mai ales începînd cu ultima treime a secolului douăzeci. Aceste procese au generat conștientizarea treptată a diferențelor culturale, iar conștiințele identitare mobilizate au ridicat probleme tot mai greu de ocolit pentru instituțiile statului — probleme legate de raportarea acestora la specificul cultural sau la diferitele identități culturale. Miza a dat naștere unor noi provocări, iar pentru statul de drept bazat pe principiul democrației liberale, aceasta nu însemna cu nimic mai puțin decît răspunsul care trebuia dat la întrebarea privind modalitatea de împăcare a diferențelor culturale și a diferitelor orizonturi de așteptare lăsate mai devreme în afara atenției, cu sistemul instituțional al democrației. Și într-adevăr, curentele cele mai influente ale multiculturalismului gravitează pînă astăzi în jurul acestei probleme: de a găsi răspuns la întrebările contradictorii și fără de răspuns (cel puțin în termenii tradiționali ai filosofiei politice) legate de raportul dintre individul definit în termeni culturali și statul de drept democratic aflat în contextul proceselor sociale datorate imigrației. În acest sens, dar nu numai, ușoara malițiozitate ce reiese din următoarea constatare este justificată: „multiculturalismul, ca idee și control social, este o strategie care a servit la salvarea »Americii«".[3]

Diversitatea etnoculturală existentă în lume are şi o variantă căreia versiunile de pînă acum ale multiculturalismului nu i-au acordat de obicei atenţia cuvenită, deşi, dimensiunile problemei nu sînt deloc de neglijat: conform raportului institutului World Comission on Culture and Development înfiinţat de UNESCO, intitulat *Our Creative Diversity*, trăim într-o lume în care „există 10.000 de societăţi distincte în mai puţin de 200 de state". Iar consecinţele sînt cu atît mai puţin de neglijat: faptul că marea majoritate a statelor lumii sînt multiculturale face ca acestea să trebuiască să asigure un cadru de manifestare mai multor limbi, religii şi forme de viaţă tradiţionale deodată. „O ţară multiculturală poate obţine beneficii mari pe seama pluralismului ei, dar trebuie să ţină cont şi de riscurile conflictelor culturale."[4]

Şi într-adevăr, pe plan mondial se cunosc 268 de minorităţi şi grupuri etnice care din 1945 pînă în zilele noastre au fost mobilizate etnopolitic, şi care au militat într-un fel sau altul pentru valorificarea drepturilor lor comunitare sau pentru apărarea modului lor de viaţă tradiţional. În perioada 1945-1990, s-au înregistrat 100 de conflicte armate, în care unul din grupurile minoritare amintite a constituit una din părţile combatante. Dintre aceste conflicte şaizeci au avut ca scop obţinerea unei forme de autonomie, iar majoritatea lor a durat ani de zile, uneori chiar decenii. În 1996 au avut loc în lume peste patruzeci de conflicte etnopolitice, cel puţin unul pentru fiecare regiune a ei, şi, conform aprecierilor, cel puţin 17,7% din populaţia mondială formează astăzi comunităţi minoritare mobilizate din punct de vedere etnopolitic.[5]

Merită să aruncăm o privire şi asupra modalităţilor în care aceste conflicte au luat sfîrşit, respectiv li s-a pus capăt, în cea de a doua jumătate a secolului douăzeci. Între 1944 şi 1994, dintre conflictele armate amintite, 27 s-au încheiat într-un mod care poate fi considerat mai mult sau mai puţin definitiv. În 12 cazuri atrocităţile s-au terminat prin victoria clară a uneia dintre părţi (în 10 cazuri fiind înfrînte minorităţile rebele, iar în două ieşind victorioşi insurgenţii), în 8 dintre cazuri ostilităţile s-au încheiat prin acordarea unei forme de autonomie, în 5 cazuri s-a ajuns la partajul *de facto* sau *de jure*, iar în 2 cazuri animozităţilor li s-a pus capăt prin intervenţia militară a unei terţe părţi şi ocuparea ulterioară a teritoriilor contestate.[6]

Ca urmare a schimbărilor de după încheierea războiului rece — desigur, îndeosebi în zonele de interes sovietic de odinioară — au devenit subiecţi ai cîmpului de luptă politică şi acele părţi ale comunităţilor mobilizate din punct de vedere etnopolitic, care mai devreme, pe parcursul luptei pentru drepturile lor, nu ajunseseră la conflict deschis. Condiţiile mai mult sau puţin formale — sau cele mai curînd declarate — ale democraţiei le-a deschis şi lor posibilitatea, ca trăind cu dreptul la libera exprimare şi libera asociere, să încerce să-şi rezolve problemele controversate pe care le au cu naţiunile majoritare, apelînd la mijloacele parlamentarismului. Este important de precizat că în aceste situaţii chestiunea principală nu este cea care-l preocupă pe Habermas, de a descoperi modalităţile prin care putem preîntîmpina ca „scopurile comunitare să permită dizolvarea structurii legii", ci de a şti cum poate fi definită acea

ordine constituțională care este neutră față de comunitățile definite în termeni etnoculturali, și care, prin specificul multicultural, în loc de un consens al valorilor devenit imposibil, să pună accent pe „un consens bazat pe metodele și procedurile exercitării legitime a puterii și pe valorificarea legitimității ordinii legale". Și ca să amintim doar un singur aspect frecvent ivit în condițiile tranziției spre democrație al problemei discutate: punctele de vedere ale etniilor majoritare și ale grupurilor minoritare care diferă în privința ordinii constituționale se împart de obicei legat de *limba* în care să fie exprimată cultura politică, aceea cultură politică care are menirea să umple cu conținut — după cum susține Habermas — „patriotismul constituțional", și care, „pe seama consensului procedural" cu privire la exercitarea puterii, „face posibilă universalitatea principiilor legalității".[7] În hățișul divergențelor de păreri de acest gen sau a celor similare, apare un cerc vicios cu totul aparte: ceea ce pentru minorități reprezintă un minim al revendicărilor lor, pentru grupurile majoritare constituie în mod regulat un prim pas spre secesiune, iar maximul concesiilor oferite de către majoritate, este perceput de minoritate ca un prim pas spre asimilare.

Evenimentele recente din Balcani, și în cadrul acestora, eșecul tot mai evident al păcii de la Dayton, ca și lipsa de perspectivă în găsirea unor soluții liniștitoare pentru situația regiunii Kosovo, aflată sub ocupația forțelor internaționale (în primul rînd crearea unui „Kosovo multicultural"), dar chiar și prelungitele dispute în jurul zonelor mai pașnice, cum sînt Macedonia, Bulgaria, Slovacia sau România, par să confirme ideea conform căreia cadrele instituționale ale coexistenței constituționale a comunităților etnoculturale sînt incapabile să îndeplinească rolul jucat în democrațiile mai dezvoltate de atît de frecvent recomandatele modele, ca naționalismul civic (comparativ cu naționalismul etnic), patriotismul constituțional sau variantele mai tolerante ale cetățeniei care sînt mai permisive față de diferențele etnoculturale. În țările menționate din Europa Centrală și de Est, instituțiile de integrare de tip occidental nu au impact, prevalînd tot mai mult tendința de segregare, ca unica modalitate eficientă de tratare a problemelor aflate în dispută.

Nici în cazul mobilizării etnopolitice degenerate în conflict armat, nici în cel al luptei pentru garantarea drepturilor minorităților cu mijloacele parlamentarismului, nu este vorba deci, despre ceea ce ne vorbește multiculturalismul atît de apreciat de mulți, și anume despre relația dintre individul definit în termeni culturali și statul de drept caracteristic democrațiilor consolidate.

Miza în aceste cazuri o reprezintă reglementarea justă, în cadrul statului democratic, a relațiilor juridice și de putere dintre grupurile diferențiate cultural, dar în acest sens, nici cele mai răspîndite variante ale multiculturalismului nu oferă vreun sprijin. Așadar, accepțiunea multiculturalismului care s-a infiltrat în România și care domină decisiv discursul public în această problemă, nu numai că nu favorizează disputa privitoare la condițiile instituționale ale coexistenței etnoculturale, ci efectiv o împiedică.

În cele ce urmează voi prezenta schematic o variantă a multiculturalismului care concepe sistemul său de argumentare şi din punctul de vedere al comunităţilor etnoculturale. Acest curent se leagă de numele lui Will Kymlicka şi — chiar dacă a avut precedente — şi-a început practic cariera prin apariţia în 1995 a volumului *Multicultural Citizenship*.[8] Intenţia lui Kymlicka este aceea, ca excluzînd contradicţiile şi inconsecvenţele interne ale liberalismului clasic să demonstreze că liberalismul conceput corect şi dus cu consecvenţă pînă la capăt este în stare să pună bazele echităţii etnoculturale, fără ca acest lucru să aibă ca rezultat renunţarea la libertatea şi autonomia individuală înţelese ca valori fundamentale ale liberalismului clasic. Altfel spus, Kymlicka încearcă să obţină fundamentearea liberală a egalităţii şi echităţii dintre comunităţile etnoculturale (autorul o denumeşte teorie liberală a drepturilor minoritare). Privită din acest unghi, încercarea sa poate fi evaluată şi ca un răspuns propriu dat provocării comunitarismului, care diferă radical de cel ales de John Rawls, care a retractat o parte a ideilor sale în urma atacurilor comunitariene îndreptate împotriva operei sale creatoare de epocă — *Theory of Justice*. Cedînd în faţa argumentelor criticilor săi, Michael Sandel, Aladair McIntyre, Charles Taylor şi Michael Walzer, acesta a renunţat treptat la idealul liberal al autonomiei individului.[9]

Voi detalia în continuare două teme ale teoriei lui Kymlicka pe care le consider relevante pentru diferitele interpretări date multiculturalismului în România, ca şi pentru deficienţele disputelor de la noi: prima reprezintă interpretarea dată de Kymlicka conceptului de multiculturalism, iar cea de a doua, dezmiţirea metodică a falsei credinţe care susţine neutralitatea etnoculturală a statului de drept democratic.

Conceptul de multiculturalitate în teoria liberală a drepturilor minoritare

Contrar conştientizării tot mai intense a prăpastiei ce se deschide între caracteristicile etnoculturale ale lumii (cele peste 10.000 de etnii care ţin la limba, cultura şi forma lor de viaţă tradiţională) şi ordinea etnopolitică a acestui moment (ceva mai puţin de 200 de state recunoscute de comunitatea internaţională a statelor), discursul referitor la diversitatea culturală a lumii confundă sistematic diferitele tipuri ale diversităţii etnoculturale, şi voalează originea aparte şi natura diferită a formelor lor de apariţie. De-a lungul istoriei, diferitele tipuri de comunităţi etnoculturale s-au integrat în condiţii diferite în comunităţile politice şi formele statale de azi, fapt ce le-a determinat decisiv situaţia, natura problemelor şi nu în ultimul rînd, relaţia pe care ar dori să o aibă cu etniile majoritare.

Conform lui Kymlicka, două sînt categoriile etnoculturale de bază care odată confundate duc la complicaţii atît în teoria, cît şi în practica politică. Cei care dispută problemele legate de multiculturalitate ignoră să observe că este vorba de probleme de altă natură cînd diferenţa etnoculturală — prin originea sa — poate fi dedusă din situaţia în care o cultură teritorial concentrată, anterior creatoare de

statalitate sau cel puţin autoguvernatoare, din cauza unor schimbări istorice, ajunge într-un alt cadru statal, mai lărgit, faţă de situaţiile în care pluralitatea culturală se datorează imigrării persoanelor de altă etnie.

Comunităţile etnoculturale ajunse în noile formaţiuni statale create în urma schimbărilor istorice — Kymlicka le numeşte *minorităţi naţionale* — alcătuiesc în cadrul majorităţii naţiunilor politice societăţi separate, paralele, care-şi consumă energiile încercînd să obţină diferite forme de autonomie sau autoadministrare, a căror garantare este privită de ele ca singura posibilitate de păstrare a specificităţilor lor existenţiale şi culturale. Faţă de acestea, scopul imigranţilor veniţi individual sau cu familia este de a se bucura de o sferă cît mai largă a drepturilor rezultate prin obţinerea cetăţeniei, şi de a se integra cît mai rapid ca membrii cu drepturi egale în societatea care ia primit.

Comunităţile formate de imigranţi — pentru denumirea cărora Kymlicka foloseşte termenul de *grup etnic* — ţin şi ele firesc la păstrarea culturii lor, iar lupta dusă de acestea pentru drepturile lor constituie de obicei parte a strădaniilor de recunoaştere a identităţii lor, dar ei nu doresc ca acest lucru să fie asigurat de sistemul instituţional paralel al autoadministrării şi autonomiei, ci prin forţarea cadrelor instituţionale şi legislative a societăţii care i-a primit, în aşa fel încît acestea să devină mai permisive şi mai tolerante faţă de diferenţele etnoculturale.

Statele care cuprind în interiorul lor minorităţi naţionale sînt numite de Kymlicka state *multinaţionale*, în timp ce pentru statele care primesc un număr mare de imigranţi foloseşte termenul de *polietnic*. Din această diferenţiere rezultă o concluzie importantă: statele care au în componenţa lor minorităţi naţionale nu pot fi considerate, în concepţia lui Kymlicka, state naţionale. Conform definiţiei de mai sus, minorităţile naţionale sînt comunităţi care dispun de tradiţii autoadministrative şi, prin urmare, de un sistem instituţional mai mult sau mai puţin integral; au o limbă şi o cultură proprie şi trăiesc pe teritorii pe care prin tradiţie le consideră natale şi unde ei formează majoritatea. Prin aceste puncte de vedere sînt epuizate în cea mai mare măsură majoritatea accepţiunilor folosite de specialişti pentru conceptul de *naţiune*. Prin urmare, prezenţa lor în cadrele politice ale unui anumit stat, indiferent dacă această prezenţă este urmarea unui contract federativ sau a unei modificări de orice altă natură a graniţelor, pune într-o lumină specifică eforturile majorităţii de a defini statul respectiv ca stat naţional.

Astăzi putem întîlni în lume, atît în cadrul democraţiilor liberale de tip occidental, cît şi în statele fostului bloc sovietic, dar şi în ţările lumii a treia, destule state multinaţionale, chiar dacă cele mai multe dintre guvernelor lor se feresc să o recunoască. Specificul multinaţional poate avea ca rezultat atît federaţia instituită în interesul unor avantaje mai mult sau mai puţin mutuale sau reciproce, aşa cum s-a întîmplat în cazul Belgiei şi al Elveţiei, dar şi ocuparea teritoriilor locuite de băştinaşi, cum sînt cazurile Canadei, Finlandei şi Noii Zeelande.

Contrar opiniei generale, arată Kymlicka, şi Statele Unite constituie tot o ţară multinaţională. Acest caracter i-l conferă nu doar indienii şi eschimoşii din Alaska care au avut atîta de suferit, ci şi populaţiile aborigene din Porto Rico şi Hawai, chamorii din Guam sau descendenţii populaţiei chicano, care au fost integraţi în Statele Unite prin ocuparea teritoriilor Texas, New Mexico şi California în urma războiului Mexican din anii 1846-1848. Pe lîngă Guam şi Porto Rico, şi indienii au un statut aparte, locuitorii din Guam şi insulele Hawai bucurîndu-se de drepturi lingvistice foarte generoase, iar în Porto Rico spaniola este singura limbă oficială. Aceste exemple sînt desigur mai mult decît marginale, proporţia lor neputînd avea un rol important în formarea identităţii naţionale americane. Astfel este posibil ca, înainte de toate, simpla existenţă a minorităţilor şi circumstanţele drepturilor lor autoadministrative în cadrul Statelor Unite să fie trecute sub tăcere sau să se încerce de-a dreptul negarea lor de către mulţi politicieni şi teoreticieni.

Cealaltă sursă a diversităţii etnoculturale o constituie emigrarea. Peste jumătate din imigranţii legali ai planetei aleg ca destinaţie una din cele trei mari ţări-ţintă: Australia, Canada sau Statele Unite. Pînă la sfîrşitul anilor cincizeci, începutul anilor şaizeci, statele care primeau imigranţi duceau o politică deschisă de asimilare, aplicînd dispoziţii care aveau menirea să asigure alinierea şi asimilarea totală a imigranţilor la normele culturale dominante. Cerinţa aşa-numitei „anglo-conformităţi" a fost susţinută în primul rînd de argumentele privitoare la stabilitatea politică, existînd uneori şi argumente care motivau asimilarea prin etichetarea ca etnocentriste a altor culturi sau prin invocarea superiorităţii culturale a celor care i-au primit, respectiv toate acestea erau prezentate ca fiind fundamentate moral. Cerinţa anglo-conformităţii a dus la respingerea de către statele care primeau imigranţi a cererilor celor care doreau să se stabilească definitiv în statul respectiv, dar care aparţineau unor grupuri etnice — identificate de obicei pe baza unor semnalmente exterioare — considerate imposibil de asimilat. Astfel, Canada şi Statele Unite au limitat numărul imigranţilor chinezi, iar Australia a primit doar imigranţi albi.

Începînd cu anii şaptezeci, cele trei mari ţări-ţintă au renunţat treptat la politica de asimilare, introducînd o practică mai tolerantă faţă de identitatea culturală sau obiceiurile imigranţilor. Ca urmare, imigranţii şi-au putut păstra şi practica tradiţiile, au putut înfiinţa în acest scop asociaţii bazate pe voluntariat, adeverindu-se rapid faptul, că şi aceia dintre ei care au o identitate culturală marcantă şi o conştiinţă etnică dezvoltată se pot integra în sistemul instituţional al ţării care i-a primit, şi îşi pot însuşi limba oficială pentru a deveni cetăţeni loiali şi productivi.

Astfel, politica de asimilare forţată a pierdut treptat teren — chiar dacă uneori cu opunerea de rezistenţă —, iar stăruinţa imigranţilor în a-şi păstra tradiţiile a fost tot mai puţin calificată drept „lipsă de patriotism". Însuşirea limbii oficiale a rămas cu toate acestea o cerinţă. În Australia şi Statele Unite, aceasta este şi în prezent condiţia obţinerii cetăţeniei în cazul imigranţilor care nu au împlinit încă

cincizeci de ani, iar în Canada, pentru obținerea cetățeniei, ei trebuie să învețe una din cele două limbi oficiale, engleza sau franceza. Legat de această problemă, Kymlicka — citînd opinia lui Gerald Johnson — atrage atenția asupra unui paradox aparte. Conform acestuia, în varianta restrînsă la cerințele lingvistice a anglo-conformității putem surprinde ironia istoriei, atîta timp cît republica liberală organizată în jurul enunțului constituțional după care „toți oamenii s-au născut egali", prescrie cu inflexibilitate și într-un mod nemaiîntîlnit în istoria imperiilor multilingvistice folosirea limbii comune de către cetățenii săi.

Atașamentul imigranților față de cultura lor, oponența lor față de tendințele asimilaționiste, nu înseamnă însă în același timp că grupurile de imigranți ar pretinde un sistem instituțional pe care-l percep ca fiind indispensabil pentru afirmarea culturii lor și a societății paralele, așa cum se întîmplă de obicei în cazul minorităților naționale. Imigranții țin la păstrarea specificității lor etnoculturale în cadrul sistemului instituțional oficial al societății care i-a primit, în timp ce interesul lor este în primul rînd acela de a fi cetățeni recunoscuți ai curentului principal al societății, care să se bucure de drepturi egale. Ei nu trăiesc pe teritoriile avute în proprietate în mod tradițional de strămoșii lor, tradițiile lor nu se leagă de resursele unui teritoriu și nu îi caracterizează nici o formă de autoadministrare instituțională apărută istoric și exercitată pe o lungă perioadă.[10] Structurile lor de grup sînt caracterizate în primul rînd de voluntariat, și lupta purtată de ei pentru dreptatea etnoculturală se restrînge la influențarea condițiilor de integrare: ei încearcă să extindă cadrul legal și instituțional al societății care i-a primit în așa fel încît acestea să fie cît mai tolerante și mai permisive în privința specificităților etnoculturale. Kymlicka consideră că prin aceste procese societățile țărilor-țintă vor oferi imaginea unui agregat al subculturilor, al unor subculturi care se încadrează organic în sistemul de norme și în cel instituțional, și care prezintă paralelisme specifice în cazul mediilor de cultură canadiană engleză și franceză care i-a primit, și cu care diferitele grupuri de imigranți de aceeași cultură construiesc de obicei sisteme de relații absolut analoage. Aceasta justifică opțiunea terminologică pentru denumirea de *societate multietnică*.[11]

Această echivocitate a termenului de multiculturalitate — atît în ce privește minoritățile naționale cît și etniile imigrante — poate fi criticată înainte de toate pentru că termenul oferă deseori posibilitatea unor interpretări contradictorii, și chiar manipulărilor subordonate diferitelor interese.

De exemplu, această echivocitate a făcut ca în Canada anilor șaptezeci, împotriva politicii multiculturale a guvernului să protesteze în același timp și cetățenii vorbitori de limbă franceză, care se temeau că multiculturalismul va servi la descurajarea ambițiilor de co-națiune ale francofonilor din Quebec și la reducerea lor la rangul de imigranți, dar și cei — mai ales vorbitori de limbă engleză — care se temeau de apariția grupurilor etnoculturale care vor pretinde, pe lîngă

comunitățile engleză și franceză, dreptul la autoadministrare ca urmare a implementării acestei politici guvernamentale.

Echivocitatea specifică a conceptului a făcut ca el să fie folosit și de către acele țări-țintă de imigrație care au în componența lor și minorități naționale, și care, făcînd referire la ea au urmărit să iasă de sub obligativitatea asigurării drepturilor minorităților. Statele Unite, unele țări sud-americane, Australia și Noua Zeelandă au susținut cu perseverență în organizațiile internaționale ideea că ele fiind țări de imigrație, nu au minorități naționale. După ce ONU a ratificat în 1966 Acordul internațional privind drepturile civile și politice, care conține la paragraful 27 prescripții legate de protecția minorităților naționale, mai multe țări din lumea nouă s-au grăbit să sublinieze că prescripțiile se referă numai la acele state care au minorități naționale. Făcînd referire la acest argument, Australia, Noua Zeelandă și America de Nord și de Sud, au putut nesocoti multă vreme drepturile populațiilor aborigene. Kymlicka exemplifică cu sarcasm cazul Braziliei, care a încercat cu atîta insistență să arate că nu are minorități naționale, încît această afirmație are toate șansele ca în scurt timp să devină realitate.

O altă sursă frecventă de utilizare abuzivă a conceptelor de multiculturalitate și multiculturalism o reprezintă diferitele interpretări date conținutului semantic al termenului de *cultură*, care de multe ori au un conținut ideologic sau sînt determinate de factori de interes. În concepția lui Kymlicka, cultura reprezintă atributul esențial al unei națiuni, respectiv al unui popor, în măsura în care prin națiune sau popor înțelegem acea comunitate inter-generațională cu o limbă și o istorie comună, care trăiește prin tradiție pe un anumit teritoriu și pe care-l consideră, de la o generație la alta, și tot prin tradiție, pămînt natal.

Există însă față de aceasta, mai ales în literatura — cu precădere americană — a multiculturalismului, și interpretări care atribuie conceptul de cultură unor grupuri diferențiate pe baza unor caracteristici specifice, a diferențelor legate de stilul de viață, de obiceiuri, de păreri ale acestora, sau chiar prin setul de principii al membrilor unei organizații voluntare. În Statele Unite de exemplu, încercarea de elaborare și implementare a unei curicule „multiculturale", nu înseamnă altceva decît lichidarea sau cel puțin atenuarea situației defavorizate a grupurilor marginalizate — homosexuali, handicapați fizici și mentali, femei, muncitori, ateiști sau comuniști. În măsura în care înclinăm să folosim temenul de cultură în acest sens, rezultă că — ne atenționează Kymlicka — diferitele enclave de stil de viață, mișcările sociale, dar inclusiv structurile vieții asociative trebuiesc tratate ca niște culturi, și astfel, pînă și cel mai omogen stat al lumii, Islanda, va fi definit în mod necesar ca multicultural. Dacă însă ne plasăm la cealaltă extremă a interpretării conceptului de cultură, coform căreia democrațiile occidentale — și în cele din urmă, într-o tot mai mare măsură, lumea globalizată — sînt caracterizate de cultura produsă de aceeași civilizație modernă, urbană și secularizată, industrială și

postindustrială, atunci trebuie să fim de acord şi cu imposibila concluzie că nici statul cu cele mai multe minorităţi naţionale recunoscute oficial din lume, Elveţia, nici statul cu cele mai multe etnii, Australia, nu au nimic de a face cu multiculturalitatea, căci formele de viaţă ale epocii moderne sînt caracteristice pentru toate minorităţile şi etniile acestora.

Conceptul de multiculturalitate definit şi folosit de Kymlicka nu se extinde prin urmare la *subculturile* considerate de mulţi ca aparţinînd fenomenului: grupuri caracterizate de stiluri de viaţă specifice, mişcări sociale şi asociaţii a căror existenţă se bazează pe voluntariat. Desigur, grupurile defavorizate — femeile, homosexualii, handicapaţii fizici şi mentali — se confruntă în multe privinţe cu probleme asemănătoare celor pe care le au etniile. Ambele categorii sînt marginalizate şi ajung în situaţii defavorizate social, ca urmare a *diferenţelor* pe care societatea dominantă le consideră „normale", „obişnuite", şi care se regăsesc în particularităţile neregulate ale grupurilor respective. Marginalizarea femeilor, a homosexualilor sau a handicapaţilor însă este un fenomen mai general, cu care ne putem întîlni atît în cadrul statelor naţionale omogene, cît şi în cele care includ minorităţi naţionale şi etnii. Ca urmare, constată Kymlicka, problema egalităţii şi dreptăţii etnoculturale trebuie tratată ca ţinînd de problematica mai generală a unei democraţii mai tolerante şi mai permisive faţă de particularităţi, iar o teorie a drepturilor minorităţilor etnoculturale fundamentată şi adaptată în mod corespunzător, nu poate fi inconsistentă în ce priveşte revendicările grupurilor sociale marginalizate.

În 1998 Kymlicka a acordat un studiu separat accepţiunii americane a conceptului de multiculturalism, atrăgînd atenţia asupra problemelor de relevanţă de care trebuie să se ţină cont cînd folosim această accepţiune în afara spaţiului american, mai ales dacă luăm în considerare influenţa Statelor Unite asupra relaţiilor internaţionale.[12] Ca reprezentant de marcă în definirea şi folosirea conceptului în spaţiul cultural american, Kymlicka l-a ales pe David Hollinger, care, în lucrarea sa apărută la mijlocul anilor nouăzeci, a pledat cu o argumentare nuanţată pentru experienţele pozitive ale multiculturalismului american.[13]

Hollinger pleacă de la distincţia dintre cele două categorii ale politicilor multiculturale, conform căreia multiculturalismul are un model „pluralist" şi unul „cosmopolit". Conform interpretării date de el, modelul pluralist tratează comunităţile etnoculturale ca structuri perene, ca subiecţi ai drepturilor colective. Modelul cosmopolit în schimb se bazează pe drepturile individuale şi scoate în evidenţă faptul că într-o epocă a identităţilor hibride şi a solidarizării simultane cu diferitele comunităţi, graniţele dintre comunităţi pot suferi tot mai multe modificări, şi că adeseori acest lucru se şi întîmplă. Contrar multiculturalismului pluralist, care respectă graniţele moştenite din trecut ale comunităţilor etnoculturale şi instituţionalizează apărarea lor, modelul cosmopolit pledează pentru caracterul dinamic şi schimbător al graniţelor dintre etnii. Acest model se opune loialtăţii

tradiționale de grup, promovînd apartenența (ca membru) bazată pe alegerea liberă, voluntară. În urma acestor presupoziții, Hollinger ia poziție clară de partea modelului cosmopolit. Conform convingerii sale, în trecutul mai îndepărtat modelul s-a dovedit a fi un real succes în privința integrării imigranților europeni, și succesul său nu este cu nimic mai mic nici în zilele noastre, raportat la statisticile de integrare a sud-americanilor, africanilor și asiaticilor. Hollinger recunoaște ce-i drept, că eficiența modelului a lăsat de dorit în privința acceptării negrilor sub aripa protectoate a națiunii „post-etnice" americane, dar își exprimă convingerea că nici această performanță nu se va lăsa mult așteptată.

În studiul său critic, Kymlicka scoate în evidență două din inconsecvențele lui Hollinger. Pe de o parte, el arată că luările de poziție în favoarea multiculturalismului cosmopolit fac abstracție de comunitățile etnoculturale pe care însuși statul american le tratează ca pe niște configurații ce rezistă timpului, asigurîndu-le subvenționarea din partea statului și protejarea lor instituțională: comunitățile din Guam, Hawai sau Porto Rico, sau triburile de indieni recunoscute ca „națiuni independente". Critica implicită la adresa multiculturalismului pluralist al lui Hollinger pare să sugereze și faptul că mobilizarea etnopolitică a grupurilor etnice — și în general a minorităților naționale — este incompatibilă cu diferitele forme ale multiculturalismului cosmopolit sau post-etnic. Această afirmație nu poate fi acceptată însă fără rezerve, argumentează Kymlicka, de vreme ce grupurile etnice care au fost recunoscute de structurile de stat ale democrațiilor occidentale, ca făcînd parte din națiunea comună, cum sînt francezii din Quebec, catalanii sau scoțienii, pot fi caracterizate de un naționalism cu nimic mai puțin pluralist sau „post-etnic" decît cel al poporului american. Numai că — și aceasta constituie cea de a doua inconsecvență a teoriei multiculturalismului cosmopolit relevată de Kymlicka — Hollinger crede că specificul cosmopolit al multiculturalismului se poate evidenția exclusiv doar la nivelul statului: nici în cazul structurilor comunităților etnoculturale din interiorul statelor, nici în cazul interdependențelor mondiale globale, nu se poate vorbi, conform lui, de multiculturalism cosmopolit. Cu toate că aplicarea consecventă a principiilor cosmopolite ar prescrie ca granițele de stat să nu îngrădească formarea identităților multiple și hibride, Hollinger consideră că multiculturalismul cosmopolit reprezintă o caracteristică marcantă a națiunii americane, și că se află într-o strînsă legătură cu identitatea națională americană în sine.

Kymlicka ilustrează influența exercitată pe scena internațională a accepțiunilor americane ale multiculturalismului, și care nu e nici pe departe unanim acceptată ca pozitivă, cu două exemple: pe de o parte, cu efectul pe care l-a avut asupra situației din Quebec, iar pe de altă parte, cu problemele cu care se confruntă în zilele noastre statele Europei Centrale și de Est în tranziția lor spre democrație.

În ce privește regiunea Quebec, el scoate în evidență faptul că desele referiri la accepțiunile și experiențele multiculturalismului american au avut un efect important asupra majorității canadiene de cultură engleză, îngreunînd considerabil

acceptarea de către ei a formelor de recunoaştere oficială pentru care au militat francezii din Quebec. Separarea Quebecului — consiedră Kymlicka — nu ar avea nici măcar probabilitatea de acum, dacă în disputa publică legată de această problemă s-ar fi făcut referire şi la soluţiile instituţionale prin care statul american încearcă să rezolve situaţia comunităţilor din Guam sau Porto Rico.

Dacă în cazul Quebecului riscul nu este prea mare — nici în cazul secesiunii nu trebuie ne aşteptăm la mai mult decît la apariţia pe continentul nord-american a două democraţii liberale —, în cazul ţărilor central- şi est-europene miza o constituie tranziţia paşnică la democraţie, care poate eşua dacă relaţia dintre majoritate şi minorităţile naţionale nu va lua o formă instituţională acceptabilă şi liniştitoare pentru ambele părţi. Pe baza evoluţiilor din Europa Centrală şi de Est, nu este greu de observat că pînă în prezent consolidarea democraţiei s-au bucurat de succes (deşi evident am face o greşeală dacă am corela reuşitele lor exclusiv cu acest factor) în ţările care nu au minorităţi naţionale cu o populaţie însemnată, adică Cehia, Slovenia, Polonia şi Ungaria. Atîta timp cît în aceste ţări procesul democratizării pare ireversibil, în cazul celorlalte, în care ponderea populaţiei aparţinînd minorităţilor naţionale este mai mare, adversarii interni ai procesului de democratizare pot fructifica cu succes, în funcţie de intereselor lor, tensiunile dintre majoritate şi minoritate, obstrucţionînd astfel nu numai rezolvarea justă a problemei minoritare, dar şi cursul democratizării în sine. Astăzi, în Europa Centrală şi de Est, atenţionează Kymlicka, nu sînt deloc rare cazurile în care cei care se opun revendicărilor minorităţilor naţionale să-şi motiveze punctul de vedere făcînd referire chiar la modelul american. Acest sistem de referinţă lipseşte de şanse intelectualitatea şi clasa politică liberală a regiunii — al căror discurs restrîns la valorificarea drepturilor individuale nu poate contribui la conturarea soluţiilor eficiente — şi face jocul naţionaliştilor majoritari, care resping cu francheţe revendicările minorităţilor de a li se recunoaşte oficial şi instituţional identitatea, şi aduc exemplul convingător al societăţii multiculturale, post-etnice americane. Naţionalismul naţiunilor majoritare din spaţiul central şi est-european încearcă prin urmare, facînd referire la multiculturalismul cosmopolit american, să se opună naţionalismului minorităţilor naţionale, şi — printr-o alianţă aparte, considerată de Kymlicka drept „profană", cu forţele liberale — aduc ca argument necesitatea creării naţiunii politice, care nu ia în considerare diferenţele etnoculturale. Rezultatul constă în neîncredere, teamă şi mobilizare în rîndul minorităţilor, ceea ce — ca un cerc vicios — provoacă reflexele şi pornirile autoritare ale majorităţii.

Ar fi o greşeală să credem, îşi încheie Kymlicka argumentarea, că această concluzie ne-ar sugera că Statele Unite sprijină voit adversitatea naţionalismului naţiunilor majoritare din Europa Centrală şi de Est împotriva minorităţilor din această regiune, respectiv că multiculturalismul american ar trebui să se concentreze în primul rînd asupra drepturilor minorităţilor naţionale. Cea mai

mare provocare a perioadei actuale pentru societatea americană o constituie soluționarea justă a situației negrilor, așadar, proba de foc a „post-etnicității" Statelor Unite se va corela în mod inevitabil cu această problemă. În privința accepțiunii americane a multiculturalismului, esența observațiilor critice ale lui Kymlicka referitoare la Europa Centrală și de Est este prin urmare aceea, că poziția care pleda pentru autonomia regiunii Kosovo[14] de exemplu, ar putea fi etichetată cu o mai mică probabilitate drept ipocrită de către politicieni sau lideri intelectuali sîrbi — și din diferite țări sud-est europene — dacă discursul oficial american ar vorbi și despre faptul că recunoașterea instituțională și acordarea drepturilor autoadministrative pentru minoritățile naționale este parte integrantă a realității multiculturale din Statele Unite.[15]

Problema neutralității culturale a statului în teoria liberală a drepturilor minoritare

Revendicările minorităților naționale sînt etichetate deseori de către oponenții drepturilor minoritare ca naționalism tribal, premodern, fiind comparat cu „naționalismul civic" al națiunilor majoritare, care nu ia în considerare identitățile etnoculturale, care definește statul ca pe o structură neutră etnic și cultural, și care investește cu drepturi egale, și supune la îndatoriri egale, toți cetățenii săi, indiferent de particularitățile acestora. Astfel, naționalismul civic caracterizează perioade mai evoluate ale dezvoltării sociale, și diferă de „naționalismul etnic" prin aceea că nu își propune menținerea și reproducerea instituțională a unei anumite culturi sau a unei identități etnice anume, ci se străduie să fundamenteze comunitatea cetățenilor, corespunzător principiilor democratice și de egalitate acceptate de toată lumea. Plecînd de la aceste principii, adepții naționalismului civic susțin faptul că în timp ce națiunile majoritare, conform cerințelor modernității, lasă în urmă infantilismul naționalismului etnic, minoritățile etnice invocă prin revendicările lor spiritul secolului 19.

Argumentele care urmează o astfel de logică comit simultan două greșeli. În primul rînd, acestea pierd din vedere faptul că modernitatea, contrar prezicerilor și așteptărilor, nu a subminat identitățile etnoculturale. Conform teoreticienilor modernității, identitățile etnice și naționale ar fi trebuit să-și piardă din însemnătate, fie lasînd locul unei anumite identități supra-naționale, cosmopolite, fie prin apariția unei ere a identităților post-naționaliste, constituționale. Însă acest lucru nu s-a întîmplat: nenumărate studii arată că în întrega lume sîntem martorii unei stranii renașteri a naționalismelor.[16] Cealaltă greșeală o constituie semnul de întrebare cu privire la neutralitatea etnoculturală a statului de drept liberal: așa cum vom vedea, nimic nu corespunde în realitate acestei presupuse proprietăți, iar referirile la ea în corelațiile amintite ilustrează folosirea rău intenționată a conceptelor.

Ambele greşeli provin din necunoaşterea relaţiei dintre stat şi cultură, sau cel puţin pot fi corelate cu variantele ei negîndite pînă la capăt.

Dilema clasică a democraţiilor liberale este de a afla cum se poate asigura implementarea simultană a egalităţii şi libertăţii individuale a cetăţenilor în faţa statului, dacă aceşti cetăţeni diferă prin religie, tradiţii culturale, limba maternă sau mod de viaţă. După cel de al doilea război mondial, cînd schimbarea sistemului de protecţie a minorităţilor, bazat pe drepturi colective, cu un alt tip de abordare părea inevitabilă, punctul de vedere care susţinea că prin asigurarea unui tratament egal al indivizilor protecţia instituţională a particularităţilor etnoculturale poate deveni inutilă, a cîştigat o popularitate însemnată, mai cu seamă în cercurile gînditorilor liberali. Analogia a oferit-o separarea bisericii de stat, proces încheiat cu suscces în întreaga Europă, şi care a pus capăt nu numai istoriei sîngeroase a războaielor religioase, dar, prin transferul practicilor religioase în sfera privată, a instituţionalizat cu succes şi protecţia — indirectă — a minorităţilor religioase asigurînd indivizilor dreptul la libera alegere şi practicare a religiei, şi o viaţă comunitară liniştită şi fără discriminării.

În atmosfera care caracteriza lumea după cel de al doilea război mondial, părea firesc ca şi problema minoritară să fie soluţionată în spiritul toleranţei religioase. Identitatea etnoculturală — asemenea religiei — reprezintă un pilon important al vieţii particulare a fiecărui om, dar în această privinţă — argumentau adepţii schimbării modului de abordare — nu putem pretinde de la stat mai mult decît asigurarea condiţiilor legale pentru ca indivizii să îşi poată alege liberi identitatea, să îşi poată conserva tradiţiile legate de aceasta — atîta timp cît nu intrau în contradicţie cu drepturile celorlalţi cetăţeni — şi, în urma opţiunii lor, să nu devină victime ale discriminării. Bineînţeles, toate acestea trebuiau să se limiteze la sfera privată, sfera publică urmînd a fi protejată de toate notele distinctive şi manifestările identităţilor etnoculturale. Aşa cum statul de drept liberal nu poate declara ca oficială niciuna din confesiuni, trebuind să le trateze pe toate cu acelaşi respect, aşa nu poate acorda un statut preferenţial sau privilegii nici uneia dintre culturi, nefiindu-i permisă o distingere în acest sens. Separarea statului de etnicitate face deci imposibilă atît recunoaşterea oficială a comunităţilor etnoculturale, cît şi aplicarea criteriilor etnice la distribuţia bunurilor, a drepturilor şi a îndatoririlor.

Acest punct de vedere a găsit după război numeroşi adepţi în tabăra liberală. Argumentele legate de acesta sînt prezente — deseori în variante elaborate, nuanţate sau aplicate — şi în literatura de specialitate a filosofiei politice contemporane. O carieră spectaculoasă a avut de exemplu conceptul de „omisiu+ne benignă", care vroia să sugereze că statul nu este interesat în menţinerea şi reproducerea identităţilor etnoculturale, dar că trece înţelegător cu vederea, intenţia cetăţenilor care îşi propun astfel de scopuri. Alţii, ca de exemplu Michael Walzer, William Pfapp sau Michael Ignatieff, au sesizat că diferenţierea tot mai populară „naţionalism etnic" vs. „naţionalism civic" poate fi explicată prin criteriul

neutralității etnoculturale. Cel mai departe în concluzii a mers probabil Michael Walzer, care susține că separarea clară dintre stat și etnie este una din condițiile esențiale ale democrației liberale. După părerea sa, statul trebuie să se delimiteze de toate comunitățile naționale și etnice care alcătuiesc societatea țării respective, trebuie să refuze participarea sa la reproducerea socială a particularităților, și trebuie să își păstreze neutralitatea în ce privește „limba, istoria, literatura și sărbătorile oficiale". Conform lui, una din cele mai convingătoare exemple ale statului neutru din punct de vedere etnocultural îl reprezintă Statele Unite, cu atît mai mult cu cît America nu are o limbă oficială recunoscută de constituție.[17]

Kymlicka critică dur opiniile — și dintre acestea în mod concret poziția lui Walzer — legate de analogia religie-etnicitate, precum și cele referitoare la neutralitatea națională a statului. Legat de America, el aduce exemplu patru argumente împotriva mistificărilor referitoare la limba oficială de stat. Înainte de toate amintește că pe teritoriul Statelor Unite predarea limbii engleze este prevăzută de lege. Tot legea este cea care dispune ca obținerea cetățeniei — în cazul imigranților care au vîrsta sub cincizeci de ani — este condiționată de însușirea limbii engleze. Cunoașterea limbii engleze este o cerință exclusivă în cazul angajaților guvernamentali și funcționarilor de stat. Și, în cele din urmă, amintește că în partea de sud-vest a Statelor Unite precum și în cazul Insulelor Hawai, acordarea statutului de stat federativ a putut fi pusă în discuție abia după ce numărul imigranților de cultură engleză a depășit populația minoritară autohtonă de acolo. În schimb, avansării la rang de stat a Porto Rico-ului i se opun atît de mulți, tocmai pentru că o majoritate a vorbitorilor de limbă engleză nu va putea fi asigurată aici cu una cu două. Dispozițiile referitoare la limba de predare și la angajarea funcționarilor guvernamentali, precum și cele legate de obținerea cetățeniei, ca și stabilirea limitelor de funcționare a unităților administrative — în condițiile în care produsul național brut este dat într-o proporție de aproape cincizeci la sută de sectorul de stat — abia dacă pot fi considerate excepții care nu influențează decisiv „neutralitatea națională" a statului, constată Kymlicka.

Dar privind lucrurile în ansamblu, în condițiile modernității, nici un stat nu își poate permite să nu trateze fiecare din limbile vorbite pe teritoriul său ca limbă oficială. Se poate arăta că analogia dintre religie și etnicitate nu poate fi susținută nici în această privință. Adică statul își poate permite schimbarea de exemplu a jurămîntul juridic religios cu unul laic — și într-un stat multinațional sau chiar multietnic, aceasta ar fi o inițiativă justificată —, dar este de neînchipuit excluderea limbii din activitatea justiției. Așa cum au arătat mai mulți — de exemplu Ernest Gellner și Benedict Anderson — una din consecințele importante ale modernității a fost aceea că anumite țări au integrat societatea cu ajutorul limbii unitare și a conștiinței de „noi", respectiv a celei comunitare valabile pe întreg teritoriul statului, și au asigurat accesul cu șanse egale al cetățenilor la instituțiile sociale.

Aceste strădanii au fost motivate nu neapărat de imperialismul cultural sau de prejudecăţi etnocentrice, ci de cîteva cerinţe foarte pragmatice ale dezvoltării societăţii caracteristice epocii moderne. Economia modernă avea nevoie înainte de toate de forţe de muncă corespunzător instruite şi care să dispună de o mobilitate corespunzătoare. În lipsa unui sistem de instruire public desfăşurat într-o limbă comună, care să respecte standardele ţării respective este greu de imaginat că cetăţenii ţării vor porni cu şanse egale în competiţia de pe piaţa muncii. Pentru un stat prosper este în continuare indispensabil ca cetăţenii săi să fie solidari între ei, gata să aducă sacrificii pe care le pretinde sistemul bazat pe reciprocitatea serviciilor sociale. Indivizii legaţi prin conştiinţa de "noi" şi prin identitatea comună sînt probabil mult mai pregătiţi să facă aceste sacrificii, iar limba comună şi istoria cunoscută ca fiind comună contribuie în mare masură la fundamentarea conştiinţei lor identitare colective.[18] Pentru a caracteriza acest proces, Kymlicka introduce din partea sa conceptul de „cultură societală ". În opinia sa, fiecare stat care poate fi inclus în categoria democraţiilor liberale a trecut odată printr-o perioadă a dezvoltării sale în care răspîndirea culturii societale pe întreg teritoriul său a constituit scopul care a mobilizat cele mai multe energii sociale. Cultura societală se concentrează prin urmare pe un anumit teritoriu, şi principala sa carcteristică este că ea cuprinde toate instituţiile societăţii, în egală măsură din sfera privată şi cea publică, şi, prin limba folosită în comun, devine accesibilă oricărui cunoscător al ei. Cultura societală cuprinde aşadar fiecare teritoriu al existenţei sociale, fără a conţine însă obiceiurile culturale sau religioase ale culturii luate în sens tradiţional, stilurile de viaţă sau elementele formelor de viaţă particulare caracteristice comunităţilor mici sau familiale. În această privinţă deci cultura societală înseamnă mai puţin — este „mai subţire" spune Kymlicka — decît accepţiunea etnografică a conceptului de cultură, dar reprezintă mai mult decît aceasta, prin pluralismul ei: ea cuprinde fiecare strat caracterizat de particularităţi etnoculturale şi religioase, de stil de viaţă şi de convingere, identificabil într-o societate dată. Prin înţelesul astfel conceput al termenului de cultură putem afirma despre cetăţenii americani vorbitori de limbă engleză că sînt integraţi prin aceeaşi *cultură*, ceea ce nu exclude opţiunile personale legate de religie, sistem de valori sau stil de viaţă.

Ce se întîmplă însă atunci cînd o ţară este multiculturală, în sensul definit de Kymlicka? Prezenţă etniilor nu constituie în general obstacole în calea formării culturii societale. După cum vom vedea în cele ce urmează, o politică imigraţională definită în mod adecvat poate fi un mijloc important de consolidare a culturii societale. Relaţia minorităţilor naţionale cu proiectul culturii societale este de obicei mai problematică. În general depinde de ambele părţi — atît de majoritate cît şi de minoritate — ca şi de antecedentele istorice, dacă minoritatea va vedea în încercările de creare a culturii societale instituţionalizarea drepturilor şi libertăţilor

sau pericolul opresiunii etnoculturale. Corespunzător acestei raportări, istoria ne oferă în egală măsură exemple în care cultura societală a exclus toate încercările alternative de pe teritoriul unei ţări — cum sînt cazurile Franţei şi Germaniei —, cît şi cazuri — ca Belgia, Elveţia, Canada sau Spania — în care minorităţile s-au opus presiunii exercitate asupra lor în vederea integrării în cultura societală unitară, şi au creat propria lor cultură societală paralelă, cu toate condiţiile instituţionale, lingvistice sau de altă natură.

Apariţia culturii societale pe teritoriul unui stat depinde de o politică guvernamentală conştientă şi consecventă. Prima şi cea mai importantă decizie pe care trebuie să o ia un guvern în interesul consolidării unei culturi societale se leagă de limbă. Cînd un guvern decide ce limbă să folosească în comunicarea cu cetăţenii săi, în ce limbă să decurgă educaţia în şcoli, cu ajutorul cărei limbi să comunice oamenii în oficiile de stat, la tribunal, în instituţiile sanitare, atunci ia în acelaşi timp şi cea mai importantă decizie privitoare la viitorul culturii societale. Ceea ce înseamnă totodată că limba care nu este întreţinută de o anumită cultură societală, în condiţiile societăţii moderne, industrializate, este condamnată mai întîi la o marginalizare treptată, iar apoi la pieire. O astfel de limbă poate fi ţinută în viaţă într-o formă ritualizată şi pe o perioadă mai lungă sau mai scurtă de către elita — de multe ori fanatizată — sau se poate păstra, de asemenea pentru o perioadă incertă, în cercul comunităţilor tradiţionale, izolate, rămase în afara curentului principal al societăţii. Decizia guvernelor privitoare la limbile recunoscute oficial, şi utilizabile în mod public indică deci — în cazul statelor multinaţionale — şi care cultură societală are viitor pe teritoriul statului respectiv.

Viabilitatea şanselor de supravieţuire a culturilor societale este influenţată şi pe mai departe în mod hotărîtor de politica imigraţională a guvernului. Imigrarea poate avea un efect benefic asupra culturii societale, în măsura în care guvernul unui stat ţine sub control numărul imigranţilor, şi dacă imigranţii însuşesc limba şi istoria celor care-i primesc. În cazul statelor multinaţionale însă imigraţia poate avea şi consecinţe dăunătoare, mai ales în ce priveşte minorităţile naţionale. Imigranţii în număr mare, dar asimilaţi cu eficienţa corespunzătoare, punînd în paranteză procesul de creştere naturală a populaţiei, pot modifica proporţia populaţiei minoritare, care poate duce la scăderea influenţei sale politice de mai tîrziu. Sînt şi cazuri în care guvernul încurajează stabilirea imigranţilor în regiuni care sînt locuite în mod tradiţional de minorităţi naţionale. Aşa s-a întîmplat de exemplu în regiunea sed-vestică a Statelor Unite, unde numărul coloniştilor englezi a depăşit treptat numărul băştinaşilor chicano şi al celor din triburile de indieni. Dacă popoarele autohtone ale regiunii ar fi deţinut după pierderea războiului din Mexic putere de decizie în privinţa politicii de imigrare, foarte probabil că astăzi am avea în partea de sud-ves a Americii o configuraţie dominată de cultura minoritară, de genul celei din Quebec sau Catalonia, constată Kymlicka. Guvernul

federal al Statelor Unite a decis însă altfel. A ţinut sub control numărul imigranţilor, le-a prescris ce limbă trebuie să folosească şi să însuşească, şi — după cum am amintit — a acordat regiunilor statutul de stat federal abia după ce coloniştii de cultură engleză au format acolo o majoritate confortabilă.

Guvernelor le stau la dispoziţie pe mai departe toate mijloacele de a influenţa viitorul culturii societale. De la alegerea sărbătorilor naţionale, prin alcătuirea curriculei şcolare, pînă la trasarea limitelor şi competenţelor ce ţin de subunităţile administrative, interne (care poate avea loc fie prin obţinerea de către minorităţile naţionale a unei relative majorităţi numerice, şi, prin aceasta, a unei puteri în teritoriile locuite de ei, fie, în mod contrar, prin lichidarea acestei majorităţi), fiecare acţiune influenţează şansele de menţinere a culturii — sau a culturilor — societale. Deciziile de această natură ţin de esenţa fiecărui stat modern.

Privit din alt unghi, procesul construirii şi consolidării culturii societale nu înseamnă altceva decît un proiect de construire naţională, datorită simplului fapt că limba culturii societale este de obicei limba majorităţii etnoculturale care populează ţara respectivă. Cînd un guvern decide care va fi limba oficială vorbită pe teritoriul acelei ţări, ce se va preda în şcoli, care vor fi sărbătorile oficiale, care să fie condiţiile de obţinere a cetăţeniei, care vor fi simbolurile oficiale ale statului, atunci aceste decizii le putem evalua nu doar ca reflexe ale prejudecăţilor etnocentriste, dar şi ca încercări de a se crea, într-un mod accesibil fiecărui cetăţean, toate condiţiile libertăţii şi egalităţii instituţionale. Aceste decizii definesc în mod inevitabil *o anumită* identitate naţională — chiar dacă nu apelează la limbajul etnonaţionalismului într-un mod care să bată la ochi — or, în astfel de condiţii; este imposibil de vorbit despre neutralitatea etnoculturală a statului sau despre delimitarea strictă dintre stat şi etnicitate. Nici în cazul american, considerat de Michael Walzer un prototip al neutralismului naţional, lucrurile nu au stat altfel: coloniştii englezi s-au considerat pe ei înşişi „populaţie formativă", în sensul că „în mîna lor se afla iniţiativa politică, a lor era limba, ei stabileau formaţiunile teritoriale şi de muncă, iar imigranţii trebuiau să se adapteze mentalităţii lor", spune Kymlicka citîndu-l pe John Higham.

Procesul construirii naţionale îi aduce deci, vrînd-nevrînd, în avantaj pe cetăţenii majoritari ai statului, faţă de cei care nu vorbesc limba oficială, respectiv sînt socializaţi de către o altă cultură. În legătură cu aceasta Charles Taylor scrie de exemplu următoarele: „În măsura în care în cazul unei societăţi moderne putem vorbi de o limbă 'oficială', în cel mai larg înţeles al cuvîntului — adică despre o limbă şi o cultură sponsorizată şi prescrisă de către stat cetăţenilor săi, şi care constituie totodată şi limba economiei şi a problemelor de stat — aceasta avantajează evident foarte mult pe cei cărora aparţine limba şi cultura respectivă. Vorbitorii altor limbi sînt evident dezavantajaţi. Lor nu le prea rămîne altă alternativă decît să folosească o a doua limbă în activitatea lor de zi cu zi, sau să încerce să şteargă prin asimilare

diferenţele existente între ei, şi cei care folosesc limba lor maternă ca limbă oficială. Sau, în măsura în care această a doua, anevoioasă perspectivă, nu le este pe plac, pot lua atitudine în interesul redesenării graniţelor, iniţiind acţiuni politice şi economice a căror limba oficială va fi limba lor maternă."[19]

Conform lui Kymlicka, în faţa comunităţilor etnoculturale care se confruntă cu dilema de mai sus, se află trei posibilităţi, dintre care minorităţile, etniile sau alte grupuri etnoculturale aleg corespunzător naturii lor.

Prima posibilitate o reprezintă continua marginalizare, pe care, de exemplu, şi-o asumă voluntar, conform convingerilor lor teologice, sectele reigioase. Bunăoară, comunitatea americană amish sau hutteriţii din Canada, nu simt pur şi simplu nici o nevoie de a participa la educaţia universitară sau la procesele legislative, excluzîndu-se complet din sfera publică pentru că din punct de vedere al stilului lor de viaţă, al credinţei lor, acestea sînt irelevante.

Integrarea — şi din perspectiva a mai multor generaţii, asimilarea — este aleasă de obicei de etniile formate de comunităţile de imigranţi. Conform datelor empirice sînt foarte rare cazurile în care imigranţii să protesteze împotriva obligativităţii referitoare la însuşirea limbii oficiale a ţării adoptive sau să îi oprească pe copiii lor de la educarea în limba statului. Le este evident că o bună cunoaştere a limbii majorităţii este o condiţie indispensabilă pentru ca serviciile şi oportunităţile sociale să le fie şi lor într-o cît mai mare măsură accesibile. Pînă la urmă, decizia — în cele mai multe dintre cazuri, deloc uşoară de luat — de a părăsi pămîntul natal sau de a întrerupe legăturile familiale şi sociale a fost motivată de această intenţie. În cazul imigranţilor, aşadar, integrarea în cultura societală nu produce probleme deosebite. Statul care îi primeşte este obligat să le acorde atenţie — în cazul în care se fac presiuni asupra sa în ce priveşte dreptatea etnoculturală — măcar pentru a crea condiţiile decente şi umane ale integrării şi asimilării, adică să elimine prejudecăţile etnocentriste din sfera publică, din curricula şcolară şi, în funcţie de posibilităţi, inclusiv la stabilirea sărbătorilor oficiale, şi să prevină ca simbolurile de stat să ofenseze sensibilităţile etnoculturale.

A treia variantă de reacţie la dezavanatajele datorate proiectului de construire naţională a naţiunilor majoritare caracterizează în general minorităţile naţionale, care răspund în cele mai multe din cazuri la aceste provocări — pe baza experienţelor istorice — cu propriile lor încercări de construire naţională. În cazul lor nu este vorba doar de faptul că datorită caracteristicilor etnoculturale pe care le au, trebuie să ia în considerare şi eventualitatea rămînerii în afara instituţiilor publice, a economiei sau a sferei academice care folosesc ca mijloc de comunicare o altă limbă, dar şi faptul că o cultură societală şi delimitările lingvistice create de majoritate pun în pericol sistemul instituţional tradiţional al minorităţii, care îndeplineşte mai multe funcţii ale culturii societale. Răspunsul minorităţii la aceste provocări este de obice acela că se opun tendinţelor integraţioniste, luptînd pentru

recunoaşterea oficială a limbii şi a culturii proprii. Iar pentru aceasta apelează la metode care nu diferă cu nimic de încercările de construire naţională ale majorităţii. Pentru ei este la fel de important ca limba comună să facă accesibilă pentru fiecare membru al minorităţii conţinuturile culturale proprii, să transmită oportunităţile instituţionale ale acesteia şi să fundamenteze solidaritatea lor. La fel de importantă consideră a fi şi educaţia care să promoveze valorile culturale proprii, şi interesele lor se leagă de trasarea graniţelor interne, încearcînd să prevină ca imigraţia — sau colonizarea forţată — să dea naştere unei schimbări a configuraţiei etnoculturale a teritoriilor locuite de ei. Încercările de construcţie naţională specifice minorităţilor nu sînt cu nimic mai puţin moderne aşadar decît proiectele corespunzătoare ale majorităţii, căci ambele ţin cont de tot ce are nevoie o comunitate etnoculturală pentru a supravieţii — aşa cum am văzut — condiţiilor modernităţii. Prin urmare, întrebarea care se pune este că, dacă încercările de construcţie naţională a popoarelor majoritare sînt legitime şi dacă acestea pot fi considerate ca adaptate la cerinţele modernităţii, de ce se contestă acelaşi lucru în cazul comunităţilor minoritare, mai ales dacă acestea au fost incluse în structuri de stat existente contrar voinţei lor?

Conform lui Kymlicka, faptul că opinia publică internaţională nu a ajuns încă la un consens în privinţa acceptării din perspectivă liberală a construirii naţiuni — referitor la standardele sale valabile în aceaşi măsură pentru majoritate şi minoritate — se datorează poate nu în ultimul rînd convingerii larg răspîndite şi frecvent citate legate de neutralitatea etnoculturală a statului de drept liberal. Această neutralitate — după cum am văzut — este un mit, deoarece nu există nici un stat care să nu încerce crearea culturii societale şi care să nu aibă pretenţia ca cetăţenii săi să o considere a lor, formînd astfel o comunitate politică. Neutralitatea etnică, adică finalizarea implicită a separării statului de etnicitate — urmînd exemplul toleranţei religioase — ar însemna practic ca *nici o* etnie să nu fie recunoscută oficial. Statul s-ar degrada într-un cadru instituţional prestator de servicii privind bunul public, iar cetăţenii ar deveni simpli consumatori, din partea cărora nimeni nu ar putea pretinde loialitate sau spirit de sacrificiu. Un astfel de stat însă nu există, şi putem presupune că referirile la el trădează interese — etnocratice — care, asemănător celor discutate în capitolul anterior, încearcă să dizolve conceptul de minorităţi naţionale în categoria generală a etniilor, iar revendicările lor să le reducă la nivelul încercărilor caracteristice imigranţilor. În ce priveşte majorităţile, reducerea soluţiilor acceptabile la nivelul politicii imigraţioniste, accentuarea importanţei integrării duc inevitabil, aşa cum am văzut, la asimilare. Deşi majorităţile văd frecvent în aceasta soluţia cea mai viabilă pe termen lung, pentru minorităţile naţionale tocmai aceasta este perspectiva care declanşaează în cel mai scurt timp mobilizarea etnopolitică.

Ar fi o greşeală ca pe baza celor menţionate mai sus să presupunem că încercările minorităţilor de construcţie naţională conduc în mod necesar la mişcări

secesioniste. Diferitele forme de autonomie, federalismul, premisele privitoare la folosirea limbii, la educaţie — adică recunoaşterea oficială a dreptului minorităţii la propria sa cultură societală — se pot dovedi adecvate, în funcţie de caracteristicile situaţiilor concrete, pentru ca minoritatea să se simtă într-o siguranţă instituţională în cadrele etnopolitice dominate de majoritate. ❑

Traducere de Marius Cosmeanu

NOTE

1. Monica Spiridon în eseul ei plin de vervă, şi în care pledează pentru universalitatea culturii, scrie de exemplu că: „Din păcate, n-ar fi prima oară cînd un concept îşi începe cariera spectaculoasă în România exact în momentul în care în locul său de origine începe să devină trecut. Sau cînd, ca să se răspundă unor necesităţi reale, se face un import neinspirat, recurgîndu-se, de pildă, la un transplant de cord ca să se suplinească un ... plămîn carent." *Splendoarea şi mizeria unui concept: multiculturalismul* în: **Altera**, anul V, 12, 1999, 34., anul V, 12, 1999, 34. În postscriptumul unui faimos eseu, declanşator de polemici, Ovidiu Hurduzeu scrie următoarele: „Asumîndu-mi toate riscurile care decurg din poziţia mea de bărbat alb, membru al lumii universitare americane, adresez intelectualilor români un ÎNDEMN LA LUCIDITATE ŞI VIGILENŢĂ. De vor ceda din nou iluziilor şi oportunismului — de data asta venite de la Vest — s-ar putea ca peste douzeci de ani să locuiască în regiunile 'autonome' şi federalizate Valahia, Transilvania şi Moldova; iar copiii şi nepoţii lor să înveţe la şcolile 'multiculturale' despre 'istoriile' 'carpatice' şi despre un anume Eminescu şovin şi falocentrist." (Sublinierea aparţine autorului – S. L.) în: *Noua identitate a omului occidental*, **România Literară**, nr. 37. 1998, 13. Balázs Sándor, în amplul şi exigentul său eseu ce-şi propune clarificarea conceptului, atrage atenţia asupra faptului că anumite variante populare în ţările occidentale ale multiculturalismului nu pot fi considerate ca fiind relevante şi situaţiei din România, pentru că: „Noi, odată ajunşi minoritari, nu a trebuit să concepem strategii de păstrare a identităţii noastre naţionale, sau modele de organizare civică prin care să ne îngrijim de ea, căci dispuneam de toate acestea de multă vreme. Cel mult a trebuit să ducem o luptă acerbă pentru recunoaşterea noastră în noua formă statală, cînd ne-am pierdut, ca urmare a schimbării puterii de stat, sprijinul statal care asigura devoltarea culturii noastre. Noi nu avem nevoie de împlinirea unui proces prin înglobarea culturii noastre în ceva 'multi'. Noi am copt deja şi, prin propria politică culturală de stat, am cizelat garanţia autoconservării noastre spirituale: propria noastră cultură. Canada, Australia sau alt 'stat imigraţional' nu pot constitui modele pentru noi, căci multiculturalitatea României, ca şi dat, diferă total de cea al lor." „Multikulturalizmus és egyetem/Multiculturalitate şi universitate" în: **Erdélyi Múzeum**, Volumul LX., Caietul 1-2., 1998, 7-8. Horvát István în schimb scrie următoarele: „Multiculturalismul în România este o soluţie ideologică... şi ca atare invocarea lui este o încercare de limitare a pretenţiilor UDMR-ului de a redefini comunitatea politică. Tocmai haloul semantic al termenului şi faptul că este la modă face posibilă o asemenea instrumentalizare. Mai mult decît atît, prin invocarea multiculturalismului, problema redefinirii comunităţii politice este evitată, căci naţionalismul minoritar nu mai este combătut prin invocarea intereselor şi valorilor naţiunii majoritare, ci prin dezavuare, delegitimare, prin invocarea unei ideologii integratoare. Deci în loc de o politică a recunoaşterii, multiculturalismul, aşa cum este înţeles în România, devine o politică a limitării naţionalismului minoritar, iar în loc de un ghid ideologic este o armă ideologică. Nu este vorba de faptul că multiculturalismul ar fi o ideologie care deschide cale liberă, legitimează fragmentarea etnonaţională, ci mai degrabă una care consideră că neutralitaea culturală a statului este o ipocrizie şi că statul trebuie să-şi asume un rol

activ în asigurarea drepturilor care iau în considerare nu individul abstract, ci îl protejează în acele contexte concrete în care identitatea lui se formează şi se manifestă." *Multiculturalismul în România: alternativă sau eschivă?* în: Irina Culic, István Horváth, Cristian Stan (red.): **Reflecţii asupra diferenţei**, Editura Limes, Cluj, 1999, 9-10. Despre unele relevanţe emancipatorii ale multiculturalismului putem citi în lucrările lui Adrian Miroiu, care publică în chestiunea discutată cu o consecvenţă demnă de respect, deşi nu fără accente critice. Lucrări mai importante: *Democraţia într-o lume a diferenţelor* în: **Revista de cercetări sociale**, vol. 4, 1995, 135-151, **Filosofie fără haine de gală: despre filosofie şi politică**, Editura All Educaţional, Bucureşti, 1998. Legat de consecinţele care favorizează segregarea etnoculturală ale multiculturalismului şi, comparativ cu aceasta, de necesitatea posibilităţilor de afirmare a identităţilor periferice sau hibride, putem aminti scrierea semnată de Margit Feischmidt: *Multiculturalismul: o nouă perspectivă ştiinţifică şi politică despre cultură şi identitate*, în: **Altera**, anul V, 12, 1999, 5-26.

2. Joe L. Kincheloe – Shirley R. Steinberg: **Changing Multiculturalism**, Open University Press, Buckingham-Philadelphia, 1997.

3. Peter Lamborn Wilson: *A multikulturalizmus ellen/Împotriva multiculturalismului* în: **Élet és Irodalom**, 1996 július 19.

4. **Our Creative Diversity. Report of the World Commission on Culture and Development**, UNESCO, 1996, 16 respectiv 25.

5. Datele la care se fac referire provin din rezultatele cercetării cunoscute sub numele de **Minorities at Risk**. Cercetarea, la iniţiativa din 1986 a lui Ted Robert Gurr, se desfăşoară din 1988 sub auspiciile institutului Center for International Development and Conflict Managemnet din cadrul Universităţii Maryland. Vezi: Ted Robert Gurr: *Minorities, Nationalists and Ethnopolitical Conflict* în: Chester A. Crocker — Fen Osler Hampson — Pamella Aall (red.): **Managing Global Chaos. Sources and Responses to International Conflict**, United States Institute of Peace Press, Washington, D.C., 1996, 53-79.

6. Chaim Kaufmann: *Possible and Imposible Solutions to Ethnic Civil Wars* în: Michael E. Brown — Owen R. Coté, Jr. — Sean M. Lynn-Jones — Steven E. Miller (red.): **Nationalism and Ethnic Conflict**, The MIT Press, Cambridge, Massachusetts, 1996-1997, 235-265.

7. Jürgen Habermas: *Struggles for recognition in the Democratic State* în: Habermas: **The Inclusion of the Other. Studies in Political Theory**, The MIT Press, Cambridge, Massachusetts, 1998, 203-239.

8. Will Kymlicka: **Multicultural Citizenship. A Liberal Theory of Minority Rights**, Clarendon Press, Oxford, 1995.

9. Istoricul disputei liberalism-comunitarism este prezentat de exemplu temeinic, în Stephen Mulhall — Adam Swift: **Liberals and Communitarians**, Blackwell, Oxford – Cambridge, 1992. Cedînd presiunilor comunitare la care a fost supus, Rawls a început să se distanţeze de idealul autonomiei individului referindu-se la faptul că în realitate cei mai mulţi oameni nu simt nevoia să-şi formeze liber concepţia creată despre viaţă, să-şi supervizeze periodic convingerea privitoare la aceasta. Majoritatea hotărîtoare a oamenilor au nevoie mai curînd de certitudini, de autorităţi care să-i îndrume în viaţă. Plecînd de aici, tradiţionala stăruinţa a liberalismului faţă de conceptele sale care disting autonomia individuală ca principiu de bază pare un comportament „sectar". Cu toate acestea Rawls nu a cedat întru totul în ce priveşte nevoia de autonomie, ci a încercat să reducă sfera de valabilitate a acesteia. Aşa a ajuns la conceptul liberalismului politic, care face deosebire între sfera privată şi cea publică, în sensul că în timp ce în prima nu există cerinţă pentru autonomia individuală, în cea de a doua ea trebuie să se evidenţieze pe deplin. Kymlicka consideră că această problemă de diferenţiere nu poate fi dusă la bun sfîrşit, iar aplicarea ei produce contradicţii interne în teoria liberală. Vezi: Kymlicka: op. cit. capitolul 8.

10. Kymlicka recunoaşte că: nu putem considera exclus faptul că unele grupuri de imigranţi care se stabilesc pe un teritoriu locuit de o populaţie compactă, dar lipsită de băştinaşi, sau de una răspîndită, să se transforme în minoritate naţională prin obţinerea de către acestea a drepturilor autoadministrative. Pînă la urmă, acelaşi lucru s-a întîmplat şi cu coloniştii britanici, sau cu imigranţii spanioli din Porto Rico, respectiv cu cei francezi din Quebec. Scopul coloniştilor nu a fost acela de a se integra în cultura celor din teritoriile ocupate, ci de a-şi face acceptată propria cultură în noul spaţiu de existenţă. În cazul lor miza era crearea unei societăţi desăvîrşite instituţional, prospere, şi nu integrarea indivizilor sau a familiilor. Teoretic putem presupune că pot exista unele ţări care să primească imigranţi şi care să ducă o politică migraţională care să sprijine, respectiv să încurajeze acest fel de comportamnet în rîndul imigranţilor, dar pînă în prezent nu cunoaştem astfel de exemple. Tot mai frecvent ne putem întîlni cu opinia conform căreia comunitatea spaniolă din Statele Unite prezintă un tot mai scăzut interes faţă de integrarea în *mainstream*-ul societăţii de limbă şi cultură engleză, şi că proporţia lor care indică tendinţe de creştere, se îndreaptă ca urmare spre autonomizare. Kymlicka subliniază însă faptul că în SUA nu se poate vorbi despre o comunitatea de limbă spaniolă omogenă. Populaţia vorbitoare de limbă spaniolă din America cuprinde în rîndurile ei, în egală măsură, atît minorităţi etnice — cum sînt chicano-ii şi portoricanii —, cît şi imigranţi din America de Sud. Nici această din urmă categorie nu este una omogenă: cît timp, din punct de vedere al obţinerii cetăţeniei sau a permisului de rezidenţă ei reprezintă imigranţi spanioli fără şanse — ca şi refugiaţii cubanezii ce se consideră exilaţi sau ca imigranţii ilegali mexicani — ei nu văd sensul şi nici perspectiva integrării, în schimb, în ce priveşte imigranţii de limbă spaniolă cu şanse în procurarea permisului de rezidenţă, procesul integrării la aceştia — în anumite cazuri, chiar al asimilării — este mai rapid decît cu un secol în urmă. Dezinteresul faţă de limba engleză în Puerto Rico, unde cultura dominantă este de limbă spaniolă, este în schimb o realitate. Se poate întîmpla ca în timp să apară forme ale identităţii spaniole americane, care să şteargă aceste diferenţieri interioare, dar momentan această denumire nu reprezintă altceva decît numele de cod comun pentru minorităţi naţionale, imigranţi şi exilaţi. **Multicultural Citizenship**, 16.

11. În cazul amintit — acelaşi lucru este valabil şi privitor la cele trei mari ţări-ţintă, Australia, Canada şi Statele Unite — aceeaşi ţară poate fi în acelaşi timp şi multinaţională şi multietnică. Este important de menţionat mai departe că imigrarea nu este desigur un fenomen pe care să-l întîlnim exclusiv în Lumea Nouă. După cel de al doilea război mondial, Franţa şi Marea Britanie au primit şi ele un număr relativ însemnat de imigranţi de pe coloniile lor de odinoară; alte ţări, ca de exemplu Suedia, a primit cu ospitalitate refugiaţii sosiţi de pe toate meleagurile lumii; în timp ce Germania, de exemplu, se confruntă cu fenomenul imigraţiei în problema muncitorilor străini — mai ales turci — care pînă acum erau ţinuţi în evidenţă ca rezidenţiaţi temporari şi care doresc să se stabilească definitiv acolo.

12. **American Multiculturalism in the International Arena**, Dissent, Fall 1998, 73-79.

13. D. Hollinger: **Postethnic America: Beyond Multiculturalism**, Basic Books, New York, 1995.

14. Studiul a fost scris înaintea intervenţie NATO din Kosovo.

15. Mulţi dintre criticii săi au observat că această categorisire care fundametează conceptul de multiculturalism la Kymlicka (referitoare la resursele pluralismului etnocultural), nu epuizează toate resursele posibile ale diversităţii etnoculturale. Într-un nou studiu al său, luînd în considerare concluziile polemicilor generate între timp în jurul problemei, Kymlicka crează o imagine mai nuanţată în ce priveşte resursele şi variantele pluralismului etnocultural. Vezi: *Relaţiile etnice şi teoria politică occidentală*, în: **Altera**, 1999/10, 95-148.

16. În ce priveşte raportul dintre modernitate şi naţionalism vezi: Charles Taylor: *Nationalism and Modernity*, în: Robert McKim — Jeff McMahan (red.): **The Morality of Nationalism** Oxford University Press, New York – Oxford, 1997, 31-56.

17. M. Walzer: *Comment* în: Amy Gutmann (red.): **Multiculturalism and the "Politics of Recognition"**, Princeton University Press, Princeton, 1992, 100-101.

18. Vezi. Ernest Gellner: **Nations and Nationalism**, Blackwell, Oxford, 1983 şi Benedict Anderson: **Imagined Communities: Reflections on the Origin and Spread of Nationalism**, New Left Books, London, 1983.

19. Charles Taylor: i.m. 34.

*

Levente SALAT *(1957, Miercurea Ciuc) este preşedinte executiv al Centrului de resurse pentru diversitate etnoculturală din Cluj, doctorand şi lector asociat în cadrul Facultăţii de filosofie respectiv Ştiinţe politice a Universităţii Babeş-Bolyai din Cluj. Publicaţiile sale includ o colecţie de studii de filosofia ştiinţei, un volum de eseuri (*Filippika az idő ellen, *1996), cît şi articole legate în special de problematica minorităţilor naţionale, publicate în limbile maghiară, română şi engleză.*

Multiculturalism, anticomunism, naţionalism

RADU NECULAU

Multiculturalismul a fost receptat cu indiferenţă sau chiar ostilitate de *establishmentul* cultural românesc. Cu excepţia cîtorva grupări marginale, alcătuite din intelectuali tineri, şcoliţi în ştiinţele sociale şi politice la universităţi occidentale, ideea de multiculturalitate a produs un ecou limitat. Lipsa de apetenţă faţă de un import încă nedigerat în România poate fi, pînă la un punct, înţeleasă. Ambiguităţii conceptuale inerente dezbaterii occidentale privind multiculturalismul i s-au adăugat rezervele datorate unei sensibilităţi sociale şi istorice diferite şi unei agende ideologice puţin permeabile faţă de experimentele politice nord-americane ale ultimului deceniu.

Receptarea problematicii multiculturalismului în mediile intelectuale româneşti a avut de suferit şi din cauza acaparării sale de către profesioniştii autohtoni ai colectării de burse şi stipendii. Nu puţini sînt cei care au intuit, încă de la început, că organizatiile şi fundaţiile occidentale sînt fascinate de promisiunea politică a societăţii multiculturale şi, ca urmare, sînt dispuse să finanţeze cu generozitate proiectele de cercetare corespunzătoare. Multiculturalismul reprezintă o marfă vandabilă, iar oferta este abundentă. Calitatea ofertei lasă numai de dorit. Un număr semnificativ dintre proiectele de cercetare invocînd multiculturalismul (publicate sau care au pătruns în circuitele academice prin intermediul conferinţelor şi sesiunilor de comunicări) impresionează prin confuzie conceptuală, absenţa deprinderilor analitice şi a simţului de orientare într-o literatură academică nuanţată şi complexă.[1] Mulţi dintre susţinătorii conjuncturali ai multiculturalismului dau impresia că mijloacele financiare la care au acces le depăşesc posibilităţile cognitive şi, în consecinţă, că substituie retorica substanţei. Percepţiei iniţiale de fragilitate conceptuală i s-a adăugat, astfel, suspiciunea de abuz moral. În scurt timp, preocuparea faţă de multiculturalism a ajuns să evoce, cu egală forţă, vacuitatea teoretică şi impostura intelectuală a celor care ştiu, în contexte lingvistice noi, să îşi mascheze inconsistenţa prin imaginea de sine progresistă pe care o

livrează „naivului" occident finanțator. Acest deficit de reprezentativitate a fost suficient pentru ca asimilarea critică a multiculturalismului să fie suspendată într-o atitudine de rezervă față de o „modă" care, pînă acum, nu și-a arătat decît valoarea-cash (în sensul propriu al expresiei). Pentru mulți dintre intelectualii români cu o formație tradițională, atitudinea față de multiculturalitate pare să se fi transformat, astfel, într-un revelator caracterial înainte de a-și fi probat soliditatea teoretică sau relevanța socială.

Asimilarea concepției filosofice multiculturaliste nu ridică bariere de înțelegere insurmontabile. Sursele istorice și rațiunile sistematice ale multiculturalismului reprezintă locuri cunoscute ale tradiției intelectuale occidentale (și pe care le voi indica ceva mai jos). Ceea ce merită o examinare mai atentă, însă, este contextul social și politic în care această tradiție este reinterpretată în mediile academice nord-americane și vest-europene de astăzi. În prima parte a intervenției prezente voi încerca să schițez aceste coordonate. În partea a doua voi contura, cu riscul simplificării și al judecății partizane, presupozițiile ideologice și contextul instituțional al receptării românești a multiculturalismului. Într-o ultimă parte voi încerca să evaluez sumar conjunctura politică recentă a redimensionării discuției românești despre multiculturalism.

I. Societatea nord-americană a fost asemănată adeseori, admirativ, unui *melting pot* etnic și rasial în care, sub presiunea lingvistică, economică și a unei culturi politice egalitariste valurile succesive de imigranți sînt asimilate unui *ethos* liberal radical diferit de acela al țărilor sau culturilor de origine. Ceea ce în altă parte este perceput drept o reușită a ingineriei sociale integraționiste este contestat însă în chiar țara de origine. O parte semnificativă a intelectualității americane universitare (dar nu numai) crede că filosofia identitară care girează practica politică aflată în spatele *melting pot*-ului nu face decît să acorde greutate teoretică unui efort de nivelare a diferențelor etnice, rasiale sau, într-un sens foarte larg, „culturale" prin care majoritatea (încă) albă și eurocentrică își asigură dominația economică, socială și politică. Potrivit acestor convingeri, succesul integraționalismului american s-ar întemeia pe o strategie de excludere a grupurilor etnoculturale marginale sau minoritare de la îndreptățirile politice, economice și sociale la care aspiră. Excluderea nu ar lua forma discriminării legale explicit codificate, ci s-ar produce indirect, „cultural", prin afirmarea superiorității valorice a civilizației europene albe și creștine față de culturile minoritarilor etnici sau rasiali. În măsura în care nu adoptă sistemul de credințe și valori al culturii majoritare, americanii de religie, rasă sau origine etnică diferită sînt împinși spre periferia economică și socială a societății. Integrarea lor se produce abia la a doua sau a treia generație, prin uniformizare și abandonarea culturii de origine. Chiar în această situație, însă, anumite grupuri de cetățeni sînt discriminați datorită semnelor exterioare, fizice, ale diferenței, iar strategia de integrare prin asimilare culturală

se blochează în schemele prejudicative de reprezentare socială a alterității. Prin extensie, raționamentul de mai sus se poate aplica tuturor grupurilor discriminate ale societății americane.[2]

Care sînt argumentele acestei poziții și cum pot fi ele evaluate?

Dezbaterea privind legitimitatea culturii majorității poate fi cu greu înțeleasă în afara transformărilor fundamentale care au cuprins societatea americană începînd cu anii '60. Mișcările privind garantarea instituțională a drepturilor civice ale principalilor minoritari par să fi declanșat în rîndurile intelectualității academice un îndelungat și complex proces de reflecție privind legitimitatea morală a majorității albe și eurocentrice. Spațiul nu îmi permite să urmăresc istoria acestor transformări, deși o astfel de întreprindere ar fi extrem de instructivă și necesară. În România este puțin cunoscut că societatea americană postbelică a trecut prin frămîntări sociale și neliniști morale care au estompat, în conștiința publică, amenințarea dominației politice și militare a sistemului comunist. Faptul că percepția românească a fenomenelor sociale și politice americane se modelează, în mod explicabil de altfel, pe imagistica maniheică a discursurilor anticomuniste privind „imperiul răului" tinde să oculteze semnificația acestui proces de evaluare critică de sine, motiv pentru care importanța schimbărilor care au condus la ascendența preocupării față de multiculturalism este fie neînțeleasă, fie minimalizată. Identitatea civică americană a ultimelor decenii s-a agregat însă mai curînd în trena eforturilor de extindere a sferei drepturilor individuale asupra grupurilor minoritare, de desegregare rasială, de emancipare a femeii sau de deculpabilizare juridică și etică a homosexualității, decît în contextul combaterii ideologice a comunismului sovietic. Dezbaterea privind multiculturalismul trebuie privită, așadar, într-un orizont social mai larg și dintr-o perspectivă istorică mai nuanțată.

Spațiul simbolic în care se desfășoară lupta pentru extensia drepturilor individuale asupra culturilor de proveniență a indivizilor este școala[3] (prin care înțeleg sistemul de educație universitară), iar „luptele" propriu-zise (cunoscute și sub numele de „culture wars") au drept miză reconsiderarea curriculei umaniste. Piesa principala a „dosarului" multiculturalist se referă la necesitatea de a include în canonul cultural academic a unor producții intelectuale reprezentative pentru culturile minoritare, ne-occidentale.[4]

Scopul politicii de deschidere a „canonului vestic" față de culturi puțin cunoscute sau recunoscute este destul de transparent. Dacă societatea americană include largi grupuri etnice ne-europene, cu o cultură sensibil diferită de modelul dominant european, și dacă aceste grupuri sînt supuse unui proces de asimilare prin intermediul culturii dominante, atunci nu poate fi decît rezonabilă echilibrarea asimilării nivelatoare a *indivizilor* printr-o strategie compensatorie de integrare, bazată pe recunoașterea îndreptățirii egale la respect a *culturilor* de proveniență ale minoritarilor. Cu alte cuvinte, în loc să îi oblige pe asiatici (hispanici, africani etc.) să renunțe la identitatea lor culturală printr-o politică agresivă de americanizare

întemeiată pe presupoziția superiorității valorice a civilizației europene, elita intelectuală americană găsește că este mai rezonabil din punct de vedere social și mai legitim moral să îi recunoască pe minoritari cu tot cu identitățile lor culturale aparte. Deschiderea curriculei față de culturi ne-europene contribuie astfel la lărgirea orizontului intelectual al majorității americane albe și la sensibilizarea sa față de alteritatea rasială sau etnică. Cei diferiți nu mai sînt percepuți drept barbari veniți de la periferia lumii civilizate, ci drept persoane care trebuiesc respectate, înțelese și acceptate cu tot cu diferențele lor. Acceptarea culturilor minoritare reprezintă astfel un exercițiu al toleranței față de diversitate și alteritate într-o lume în care barierele tradiționale dintre civilizații încep să se erodeze. Aceasta nu înseamnă, evident, că studenților bărbați, albi, anglo-americani, creștini și heterosexuali (de exemplu) li s-ar impune practici sau valori străine culturii lor de proveniență sau înclinației lor naturale. Acceptarea alterității înseamnă, doar, că americanilor li se solicită respectul (sau, dacă nu este posibil, atunci măcar toleranța) față de culturi (atît într-un sens îngust, cît și într-un sens mai larg al termenului) și opțiuni diferite (sau radical diferite). În loc să încurajeze reprimarea sau excluderea, adeseori violentă, a diferenței din societate (rasismul persistent în societatea americană fiind exemplul cel mai elocvent), politicile educaționale multiculturaliste încearcă să ofere modele de coabitare întemeiate pe respectul față de diferență.[5]

Includerea în curricula academică a unor creații pînă nu de mult considerate marginale sau nesemnificative nu înseamnă altceva decît afirmarea principiului recunoașterii reciproce.[6] Numai că, pentru a recunoaște și respecta o cultură, trebuie mai întîi să o cunoști, să încerci să o înțelegi, să te angajezi într-un dialog tolerant, deschis și înțelegător cu reprezentanții săi. Angajarea în dialog este însă exact ceea ce, potrivit multiculturaliștilor, ar refuza adversarii virulenți ai multiculturalismului. Motivul principal pe care par să îl invoce aceștia din urmă este presupusa „lipsă de valoare" a culturilor ne-europene. Lipsa de valoare (judecată invariabilă potrivit standardelor culturii dominante europene, cărora li se atribuie validitate absolută) ar face inutilă încercarea de a lărgi canonul cultural și, în același timp, ar descalifica pretențiile de recunoaștere ale culturilor ne-europene.

Astfel, solicitările minoritarilor de a fi recunoscuți nu numai într-un sens îngust, legal, ci și în calitate de purtători ai unor culturi demne de respect depășesc contextul politic tradițional al luptelor pentru drepturi juridice individuale. „Războaiele culturii" invocă o semnificație și îndeplinesc o funcție dublă. Pe de o parte luptele pentru recunoaștere culturală își propun să influențeze și să transforme reprezentările colective ale majorității într-un spirit al toleranței și respectului față de diferență.[7] Pe de alta parte ele încearcă să redefinească spațiul tradițional al politicului. Aceasta presupune deopotrivă reconsiderarea noțiunii de standard valoric și regîndirea filosofiei politice a liberalismului „clasic" (centrată pe acordarea și garantarea instituțională a drepturilor civice individuale) pentru a

lua în calcul rolul pe care îl joacă diferența culturală, de grup, în definiția individului. Voi discuta, pe scurt, fiecare dintre aceste chestiuni, indicînd, în același timp, cîteva dintre argumentele filosofice importante pe care se întemeiază. Analiza este, inevitabil, limitată la o schiță incompletă și foarte generală. Mă voi opri, mai întîi, asupra celei de-a doua probleme enunțate mai sus, reconsiderarea filosofică a liberalismului clasic.

Două dificultăți trebuie depășite în acest efort de reconsiderare a liberalismului politic. În primul rînd, trebuie oferită o justificare a necesității de a include în definiția legală a individului a acelor trăsături care țin de cultura sa de proveniență. Dacă pînă acum liberalismul era înțeles în mod exclusiv ca expresie a unei filosofii politice de justificare a drepturilor și libertăților individului considerat ca persoană legală, el trebuie redefinit în așa fel încît să ia în considerare și faptul că persoana legală este o persoană culturală, imersată în spațiul vieții etice a comunității de proveniență.[8]

Din punctul de vedere al istoriei intelectuale, două tradiții filosofice se află în concurență. Pe de o parte, liberalismul politic întemeiat pe filosofia morală și juridică a lui Kant și pe înțelegerea kantiană a persoanei. Pe de alta parte, liberalismul politic întemeiat pe filosofia socială și morală hegeliană, informat de o înțelegere a persoanei care își are sursele în interpretări pe care Charles Taylor le grupează sub numele de „expresivism filosofic"[9] și care sînt atribuite unor autori precum Herder, Humboldt, romanticii germani și Hegel. Aceste două orientări se regăsesc, în linii mari, în filosofiile politice care subîntind, pe de o parte, diferitele variante de liberalism al drepturilor individuale susținut, printre alții, de autori precum Rawls[10], Dworkin[11] sau Larmore[12] și, pe de altă parte, liberalismul comunitarian reprezentat de autori precum Taylor[13] sau Michael Sandel[14].

Din perspectiva deschisă mai sus se poate afirma că adversarii multiculturalismului își justifică refuzul de a include cultura de apartenență în definiția individului îndreptățit la libertăți și drepturi juridice în baza unei înțelegeri kantiene a persoanei. Potrivit lui Kant[15], ființa umană este determinată în sfera practică de maximele conștiintei sale morale, iar conduita sa etică este reglementată de capacitatea de a urma legea morală pe care conștiința singură și-o prescrie. Întrucît legea morală își găsește principiul în sfera supersensibilă a subiectivității, sursă a identității cu sine pentru fiecare ființă umană, și nu în sfera exterioară conștiinței, persoana este considerată autonomă. Mai departe, calitatea de persoană legală cu drepturi și libertăți juridice inalienabile este derivată din autonomia persoanei, considerată de această dată sub aspectul său extern. Organizarea politică a societății presupune respectarea principiilor legale universale deduse din înțelegerea persoanei ca ființă autonomă. Instituțiile și legile statului reflectă autonomia persoanei și au drept scop prezervarea sa. Liberalismul politic întemeiat pe filosofia kantiană a dreptului este dependent, astfel, de o înțelegere a persoanei redusă la conștiința sa morală normativă, izolată de sfera socială în care se află plasat individul. În această

interpretare, pretenţiile multiculturaliştilor de a considera dimensiunea „culturală" a persoanei şi de a extinde în mod corespunzător sensul noţiunii de drept pentru a o include, nu pot fi satisfăcute. Societatea nu poate asigura drepturi colective sau culturale întrucît acestea nu pot fi definite în interiorul filosofiei politice schiţate mai sus. Statul este neutru faţă de (sau orb la) particularităţile etnice sau rasiale ale cetăţenilor săi şi nu poate acorda drepturi specifice în funcţie de aceste particularităţi. Singurele drepturi acceptate sînt acelea care decurg din condiţia morală a oricărei fiinţe umane, considerată sub aspect legal. Singurele drepturi legitime sînt cele individuale, iar aceste drepturi pot fi universalizate potrivit unui mecanism justificat în baza principiului moral descris mai sus.

Multiculturaliştii se prevalează de o perspectivă diferită, non-kantiană asupra persoanei. După aceştia, noţiunea kantiană de persoană legală se sprijină pe o înţelegere a subiectului care nu poate fi justificată. Subiectivitatea kantiană idealizată reprezintă o ficţiune metafizică. Conştiinţa este redusă la spaţiul autarhic al experienţelor subiective, impermeabil la orice influenţă externă. Ca urmare, autonomia morală a persoanei, din care este dedusă autonomia sa juridică şi pe seama căreia se defineşte noţiunea de drept, face abstracţie de sfera exterioară a persoanei. Din acest motiv, filosofia politică elaborată pe temelia acestei concepţii este incapabilă să producă o noţiune de drept care să acomodeze condiţia socială a subiectului.[16] „Subţire ca un ac" — după cum spunea Iris Murdoch — subiectul se întrevede doar în rarele sclipiri ale unor decizii etice radicale (şi radical decontextualizate).

Prin contrast, multiculturaliştii propun o definiţie a persoanei informată de o înţelegere diferită, hegeliană, a subiectivităţii. După această interpretare, conştiinţa nu este o sferă închisă şi izolată, ci un mediu deschis, interactiv al experienţelor subiective. Conştiinţa nu este punctiformă şi nici nu se concentrează în jurul unui nucleu transcendent, ci expresivă şi relaţională. Subiectul se articulează prin întîlniri semnificative, iar viaţa sa internă este modelată de practicile cognitive, estetice, morale etc. în care se angajează.[17] Ca urmare, persoana se formează mediat, prin relaţiile cu alte persoane, într-un spaţiu social particular şi într-un context istoric determinat, cu alte cuvinte, într-o cultură specifică. Pentru identitatea persoanei importantă nu este conştiinţa abstractă, ci o subiectivitate definită de mediul în care se formează.

Mecanismul social al formării de sine ca persoană culturală este cel al recunoaşterii de către celălalt.[18] În mod corespunzător, persoana legală este definită în funcţie de recunoaşterea instituţionalizată de către celelalte persoane legale, iar organizarea politică a societăţii se întemeiază pe recunoaşterea reciprocă a cetăţenilor. În consecinţă, drepturile civice ale indivizilor sînt drepturi recunoscute în spaţiul de joc definit de practicile sociale în care aceştia se angajează. Ele sînt codificate prin intermediul normelor etice şi juridice comunitare şi sînt sancţionate de instituţiile statului. Drepturile „culturale" pe care le invocă multiculturaliştii

devin astfel legitime în măsura în care ele sînt recunoscute de comunitate. Pretențiile la drepturi colective care să garanteze prezervarea identității specifice a persoanei, fie ea etnică, rasială sau sexuală, pot fi satisfacute fără a viola înțelesul noțiunii de drept, în măsura în care cultura majoritară le recunoaște legitimitatea.

Este, însă, o astfel de înțelegere a drepturilor și libertăților compatibilă cu liberalismul democratic al societăților occidentale contemporane? Sînt cele două filosofii politice cu adevărat complementare sau se exclud ele reciproc? Reprezintă multiculturalismul o formă mai largă și inclusivă de liberalism (așa cum pretind multiculturaliștii) sau, dimpotrivă, o formă sofisticată de relativism colectivist (așa cum par să creadă denigratorii săi)? Aceasta este a doua dificultate care trebuie depășită de adepții multiculturalismului.

Pentru a răspunde întrebărilor de mai sus ar trebui, mai întîi, să vedem ce înțeles atribuim liberalismului. Liberalismul este perceput în primul rînd ca o ideologie a drepturilor civice garantate juridic și asigurate instituțional și, în același timp, ca vehicul politic de afirmare a individualismului caracteristic *ethos*-ului european occidental. Definiția este îngustă, dar acceptabilă ca punct de plecare. Din păcate însă, datorită contextului istoric recent în care s-a format și maturizat discursul politic al *inteligheției* românești, semnificația multora dintre conceptele utilizate în filosofia politică occidentală este iremediabil influențată de luptele de eliminare a influențelor presupus comuniste, atît din structurile sociale, cît și din mentalitatea publică. Astfel, pentru mulți dintre intelectualii și politicienii români, „liberalismul" pare să desemneze aproape exclusiv ideologia care a condus la căderea regimurilor comuniste est-europene. Din acest motiv, înțelesul liberalismului este aproape imposibil de separat în conștiința publică de efortul de identificare și demascare a ideologiei politice comuniste, atît în formele sale tari, autohtone, cît și în formele sale mai slabe, importate. Liberalismul este plasat, instinctiv, la polul opus al oricăror forme sociale, economice și politice care amintesc stilistic (justificat sau nu) de colectivismul sau solidaritatea socială invocate demagogic în doctrina comunistă. În consecință, liberalismul (în versiunea românească) tinde să se suprapună semantic conservatorismului dreptei radicale.

Datorită receptării sale prin contrast, în România liberalismul doctrinar este inevitabil sărăcit tocmai de trăsătura sa definitorie, pluralitatea internă, iar liberalismul practic derapează adesea în poziții intolerante, agresive, excesive și, în cele din urmă, ne-liberale.[19] O consecință a deformării este și transformarea definiției înguste a liberalismului, prezentată ceva mai sus, într-o propoziție dogmatică. Discutarea liberalismului în cercurile cultivate românești se limitează la elogierea conservatorismului cultural și a politicilor internaționale intransigente. Rămîne foarte puțin loc pentru interpretări, nuanțări, puneri în discuție, extensii ale înțelesului. Tot acest spațiu al construcției este ocupat de retorica denunțării comunismului din care își trage forța liberalismul românesc. Numai că o asemenea

retorică (neîndoielnic necesară) este incapabilă, de una singură, să furnizeze liberalismului conținuturi pozitive. Liberalismul presupune, de fapt, o pluralitate de înțelegeri politice, sociale, economice, culturale, o pluralitate de liberalisme. Reducerea sa la o formă unică, adevărată și bine delimitată vine tocmai împotriva naturii sale. Numai că acest fenomen este exact ceea ce caracterizează înțelegerea românească a liberalismului, probabil ca urmare a reflexelor cultivate în deceniile de comunism (la rîndul său o ideologie unică, monolitică, adevărată și care trebuia delimitată și bine apărată de interpretări deviaționiste). Liberalismul este redus astfel la **un** principiu, **o** doctrină, **un** set de reguli practice etc., definite prin opoziție strictă față de comunism.[20] În consecință, liberalismul a fost transformat în Liberalism, potrivit schemei de funcționare a unei religii dualiste în care Binele absolut (în acest caz Liberalismul) se opune (și, inevitabil, se definește prin această opoziție) Răului absolut (în cazul nostru, Comunismul). Fără a insista asupra detaliilor, este suficient să menționez că societatea americană este liberală fără a fi neapărat Liberală. Din acest motiv, liberalismul său permite operarea de distincții și diferențieri interne care acomodează practici politice diferite, dar compatibile.

Remarcile (simplificatoare) de mai sus își propun să sugereze că multiculturalismul și susținerea unor drepturi colective ale grupurilor distincte cultural sînt compatibile cu liberalismul (chiar în sensul definiției înguste pe care am formulat-o mai sus). Dar nu numai atît. Dacă multiculturalismul poate oferi conținuturi pozitive liberalismului, multiculturalismul reprezintă o alternativă acceptabilă la monoculturalism numai ca opțiune liberală. Dar cum pot fi acomodate aceste două orientări de mai sus? Pe de o parte, s-ar părea că, multiculturalismul, solicitind drepturi colective pentru grupuri specifice, contrazice flagrant liberalismul înțeles ca ideologia garantării drepturilor individului indiferent de diferențele particulare și atunci nu poate fi compatibil cu un liberalism definit îngust. Pe de altă parte, dacă multiculturalismul și liberalismul (în sens îngust) sînt compatibile, compatibilitatea nu poate fi decît una externă și conjuncturală. În cazul acesta, însă, este imposibil să afirmăm că multiculturalismul nu poate fi înțeles decît în cadrul liberalismului.

Aparenta contradicție de mai sus poate fi eliminată cu ajutorul unei distincții (pe care o preiau de la Michael Walzer[21]) între „liberalismul 1" (definit ca neutralitate strictă a statului față de grupurile culturale diverse și întemeiată pe principiul universalist al egalității juridice depline a indivizilor) și „liberalismul 2" (care „autorizează comunitățile democratice să-și determine politica publică în cadrul limitelor largi ale respectului pentru drepturi individuale care sînt, mai mult sau mai puțin, neutre față de diferitele identități particulare ale grupurilor din care sînt compuse"). Mai departe, liberalismul 1, potrivit lui Walzer, este (sau poate fi) ales în mod liber și democratic numai din interiorul liberalismului 2. Cu alte cuvinte, neutralitatea strictă a statului față de grupurile etnice și acceptarea indivizilor ca unice

entități semnificative juridic emerge ca opțiune dezirabilă doar din interiorul posibilității de a construi politici comunitare particulare. Expresia „mai mult sau mai puțin" este crucială în acest context, la fel cum este crucială și formularea „în cadrul limitelor largi ale respectului față de drepturile individului". Potrivit interpretării lui Walzer, în societatea de imigranți a Statelor Unite fiecare grup este liber să își elaboreze propria politică (cu rezerva respectării drepturilor individuale), fără însă a solicita intervenția statului în sprijinul propriilor proiecte culturale. Revenind la contradicția de la care am plecat, din perspectiva acestei distincții multiculturalismul se încadrează în accepțiunea 2 a liberalismului (căreia îi împărtășește principiile) și, în același timp, este compatibil cu liberalismul în sens îngust, neutru față de diferența etnică, rasială, sexuală etc. Compatibilitatea se explică prin faptul că liberalismul în sens îngust, „liberalismul 1", poate fi ales în mod liber numai în interiorul „liberalismului 2".

Care este semnificația acestei distincții în respingerea criticilor de iliberalitate aduse multiculturalismului? În măsura în care se acceptă (așa cum o fac multiculturaliștii) schema potrivit căreia liberalismul 1 reprezintă o alegere liberă din interiorul liberalismului 2, liberalismul în sens îngust apare ca un produs istoric și social, și nu ca o stare de drept atemporală, justificată în mod absolut prin referință la o conștiință morală autarhică. Din această perspectivă, se poate susține, așa cum o face și Walzer, că societatea americană este mai curînd o societate liberală de tip 2, care poate alege liberalismul 1, deși a rămas, încă, în interiorul liberalismului 2. În virtutea liberalismului 2 sistemul juridic american este justificat în a acorda instituțiilor publice dreptul de a susține și dezvolta valori culturale particulare (ale unei anumite comunități) dacă membrii acestei comunități o solicită, cu condiția respectării drepturilor civile fundamentale ale tuturor cetățenilor, a neobligativității acceptării conținuturilor culturale specifice propuse și a responsabilității democratice practice a instituțiilor publice care optează pentru aceste conținuturi culturale. În această interpretare, pretențiile multiculturalismului de a crea politici educaționale potrivit solicitărilor unui anumit grup se dovedesc a fi atît democratice, cît și liberale. Printr-un astfel de argument se poate dizolva prima dintre cele două dificultăți pe care le-am menționat mai sus.

Exercitarea dreptului la educație multiculturală este cu mult mai greu de acceptat (așa cum, de exemplu, a fost greu acceptată desegregarea rasială a școlilor americane din sudul Statelor Unite în anii postbelici, în pofida legitimității evidente a unei astfel de politici). Modificarea curriculei școlare prin includerea unor creații ne-europene înseamnă limitarea spațiului rezervat contribuțiilor europene ceea ce, implicit, alimentează suspiciunea că, o dată cu această operație, valorile asociate culturii europene ar fi amenințate.[22] Mai important decît aceasta, privilegierea unor grupuri minoritare este resimțită ca un act de injustiție față de majoritatea albă care nu beneficiază de privilegii colective comparabile. În promovarea propriei cauze, adversarii multiculturalismului critică politicile educaționale multiculturale de pe

poziția liberalismului 1, lăsînd să se înțeleagă că liberalismul 1 reprezintă și propria lor poziție. Cu alte cuvinte, multiculturalismul este contestat potrivit principiului opțional al neutralității statului față de grupurile etnice. Numai că argumentul precedent este respins de multiculturaliștii care par să susțină, cu îndreptățire cred eu, că adversarii lor critică multiculturalismul de pe o poziție liberală 2 neasumată. Din acest motiv, cei din urmă echivalează în mod abuziv impunerea propriei culturi (euro-centrice) tuturor cetățenilor americani cu practicarea liberalismului 1 cînd, în realitate, alegerea culturii europene nu înseamnă altceva decît o formă particulară de exercitare a posibilităților deschise de liberalismul 2, cristalizată în ultimele secole de dominație a culturii albe europene în sferele economică, socială și politică. Neutralitatea statului este invocată de cultura albă dominantă numai atunci cînd sînt solicitate drepturi culturale colective de către culturile minoritare. Reprezentanții culturii albe dominante nu aplică același principiu propriei culturi, lăsînd să se înțeleagă astfel fie că civilizația albă europeană (adică o cultură particulară, contingentă istoric) personifică principiului universal al neutralității statului față de indivizi (pretenție contradictorie), fie că acest criteriu al neutralității este respectat de opțiunea pentru eurocentrism (pretenție ipocrită).

Cea de a doua problemă pe care o evidențiază „războaiele culturii" se referă la legitimitatea standardelor valorice potrivit cărora sînt judecate culturile ne-europene. Adversarii multiculturalismului își justifică refuzul de a include creații culturale ne-europene în curriculum-ul umanist prin „inferioritatea" acestora în comparație cu operele produse de civilizația occidentală. Disputa este mai puțin relevantă în cazul creațiilor culturale acceptate aproape unanim în academia occidentală. Nimeni nu susține „inferioritatea" filosofiei indiene sau chineze, a literaturii japoneze sau a astronomiei persane, de exemplu. Divergențele se acutizează atunci cînd se părăsește spațiul relativ necontestat al culturii clasice. Pot fi comparate miturile polineziene și religia creștină? Pot fi puse pe același nivel cîntecele de vînătoare zuluse și proza lui Tolstoi? Teoria relativității și sistemul numeric aborigen? Cum se poate propune, fără a cădea în ridicol, introducerea descîntecelor caraibiene în canonul vestic pe seama tragediilor grecești?[23]

Poziția multiculturalistă față de această problemă este ceva mai nuanțată și mai greu de acceptat. Multiculturaliștii susțin că nu pot fi folosite standarde valorice unice în evaluarea producțiilor reprezentative ale unor culturi diferite. Ceea ce ar înseamna că, într-adevăr, ritmurile africane **nu** pot fi inferioare prozei lui Tolstoi! Afirmația poate părea scandaloasă. Numai că ea trebuie înțeleasă în spiritul, nu în litera sa. Ceea ce susțin multiculturaliștii este imposibilitatea justificării standardelor universale, absolute de evaluare a culturilor. Culturile sînt incomensurabile, nu pot fi comparate (și, prin urmare, nici nu pot fi evaluate) în ansamblul lor.[24] Incomensurabilitatea nu se explică prin dorința de a menaja orgolii naționale, ci prin imposibilitatea metodologică de a justifica în mod ne-circular apelul la standarde valorice cu validitate absolută. Întrucît nu se poate justifica

posibilitatea unor astfel de standarde de evaluare, nu poate exista nici o noțiune coerentă de valoare absolută. Ca urmare, singurele standarde acceptabile rămîn cele definite prin consens relativ de comunitățile științifice sau artistice din interiorul unei culturi într-o perioadă întinsă de timp. În mod corespunzător, valorile sînt relative la cultura de proveniență și la procedurile de definire a standardelor adoptate în interiorul fiecărei culturi.[25]

Imposibilitatea definirii de standarde valorice universal valabile și de a identifica fundamente absolute pe care să se poată așeza producțiile culturale, de orice natură ar fi acestea, nu este o descoperire foarte recentă. Științele exacte au devenit circumspecte față de pretențiile de identificare a unor astfel de fundații încă de la Heisenberg și Einstein, iar cele umanistice contestă posibilitatea unei perspective unice de evaluare „obiectivă" încă de la sfîrșitul secolului trecut. În filosofie, de exemplu, contribuții semnificative la dezvoltarea unei atitudini antifundaționaliste oferă hermeneutica genealogică a lui Nietzsche, hermeneutica ontologică a lui Heidegger și Gadamer, deconstructivismul lui Derrida sau neo-pragmatismul îmbrățișat de autori precum Quine, Davidson, Putnam sau Richard Rorty. Spațiul (și complexitatea argumentelor aduse) nu îmi permit să prezint în detaliu temele cele mai importante ale antifundaționalismului.[26] Este suficient, însă, să menționez că adecvarea criticilor aduse fundaționalismului este întîmpinată de susținătorii săi conjuncturali fie pe terenul credinței, fie pe acela al nostalgiei culturale față de lumea pierdută a certitudinilor tradiționale.

Și totuși, în pofida convertirii sale la antifundaționalism și multiculturalism, occidentul continuă să analizeze operele (fundaționaliste) ale europenilor Platon, Descartes, Kant sau Husserl; să discute despre valoarea remarcabilă a literaturii ruse; să asculte opera italiană și, în general, să elaboreze, cu seriozitate, ierarhii valorice ocupate preponderent (dacă nu exclusiv) de creații eurocentrice. În același timp, occidentul păstrează distanța față de miturile polineziene, ritmurile caraibiene și sistemele de credință africane și preferă propriile creații culturale în pofida convingerii că o astfel de preferință (și, respectiv, distanță) este nejustificabilă (în sensul tare al termenului). Cum poate fi explicată o asemenea „ipocrizie"?

Așa cum nu se poate vorbi de standarde valorice absolute, tot astfel este imposibilă teoretizarea unui relativism absolut. În pofida scepticismului generalizat față de posibilitatea întemeierii întregii culturi pe fundații incontestabile, exagerările postmoderne de genul „anything goes" provoacă, în egală măsură, suspiciunea.[27] Există valori, pe care le acceptăm cu toții, și există standarde, pe care le acceptăm cu toții. Dacă nu am accepta astfel de valori (și dacă nu ne-am orienta după astfel de standarde) am fi incapabili să trăim într-o comunitate. Ceea ce susțin multiculturaliștii nu este însă că asemenea standarde și valori nu există, ci că valorile pe care le îmbrățișăm și standardele pe care le urmam sînt determinate de cultura de apartenență. Motivele pentru care acceptăm anumite standarde (și respingem alte standarde) sînt constituite istoric și social și depind de consensul

comunității mai largi de care aparținem în jurul unui ideal al binelui comun sau al unei valori care le precede (și le justifică) pe toate celelalte. Ca urmare, evaluarea unei culturi are sens doar dacă raportăm valorile pe care le creează la standardele și solicitările sale interne. Tabu-urile indienilor din jungla sud-americană, de exemplu, sînt desconsiderate într-o cultură care are nevoie de un sistem de virtuți și norme morale mai complex (cum ar fi cultura europeană). În interiorul culturii de origine, însă, ele sînt suficiente și, probabil, mult mai adecvate în asigurarea coeziunii comunității. Din acest punct de vedere, tabu-urile, într-adevăr, **nu** sînt inferioare moralității kantiene. Valorile sînt comunitare și pot fi universalizate doar prin acceptarea lor liberă.

Concluzia provizorie și parțială care s-ar putea trage din aceste considerații este că multiculturalismul nu reprezintă o ideologie a uniformizării valorice și a relativismului absolut, ci o filosofie a recunoașterii diferenței, a toleranței față de alteritate și a respectului (dacă nu a stimei) față de celălalt de pe poziția asumată a propriei culturi.

II. Am afirmat la începutul acestei intervenții că intrarea multiculturalismului pe piața de idei din România este consecința unui efort timid de racordare la discursul intelectual occidental. Responsabilii pentru această tentativă de sincronizare provin din zone puțin recunoscute ale unei scene intelectuale dominate de politica de legitimare și promovare culturală a cîtorva grupuri de elită.[28]

Prezentarea acestor zone își are importanța sa. În rîndurile de mai jos urmăresc să arăt că impunerea multiculturalismului ca temă importantă a dezbaterii publice din România este coextensivă procesului de delimitare a unor noi poziții în mediile intelectuale și politice. Miza acestui proces constă în impunerea unui nou criteriu de identificare a „democratului", altul decît acela furnizat de opoziția față de comunism. Astfel, pe lîngă faptul că propune noi forme de critică și acțiune socială, multiculturalismul pare să reprezinte și un coagulant identitar.

În primul rînd, multiculturaliștii provin dintre intelectualii activi în diferite organizații civice care, în perioada post-decembristă, au abandonat discursul anticomunist radical, preferînd strategiei de demascare ideologică o formă alternativă de critică socială și politică, construită pe retorica drepturilor civice, a participării minorităților etnice, religioase sau sexuale la viață publică, a criticii feministe a instituțiilor etc. Insistența lor asupra reorientării criticii sociale potrivit unor dimensiuni neglijate de *mainstream*-ul intelectual a reușit să creeze în România sfere de preocupare noi și, prin aceasta, să impună interese teoretice și practice specifice.

Cel de-al doilea mediu de proveniență a susținătorilor multiculturalismului (prin reprezentanți, obiectul preocupării și audiența lor comună, cele două medii se află într-o relație de contiguitate) este universitatea. În deceniile trecute, universitatea a fost percepută ca o instituție „națională" monocoloră, amorfă,

identificată exclusiv cu misiunea (de)formatoare a statului şi modelată pe structurile de comandă ale ierarhiei de partid. După 1989, distincţiile care structurau informal interiorul corpului academic şi care îi opuneau pe „tinerii turci" „bătrînilor stalinişti", pe cei integri compromişilor moral sau pe profesionişti impostorilor au continuat să rămînă în conul de umbră datorită preeminenţei dobîndite de noile ataşamente politice ale actorilor universitari. După o scurtă şi firavă tentativă de clarificare internă (limitată la îndepărtarea ideologilor PCR), criteriile informale de demarcare (competenţă, moralitate, receptivitate faţă de schimbare, revendicare de la tradiţii culturale occidentale şi de la o cultură politică democratică) au fost încă odată abandonate în favoarea noului principiu de identificare politică: dedicaţia universitarilor faţă de cauza luptei împotriva comunismului şi a deviaţionismelor (reale sau presupuse) de stînga[29]. Mediul academic nu a făcut, astfel, decît să urmeze procesul de radicalizare ideologică din întreaga societate, cu riscurile inerente de mistificare pe care acesta le încorporează.

Confuziile şi abuzurile nu au întîrziat să apară. Astfel, impostori pretins (sau cu adevărat) anticomunişti au fost cauţionaţi profesional în defavoarea stîngiştilor competenţi (interesul pentru Sartre sau Althusser, de exemplu, fiind şi astăzi echivalat unei incorigibile aflilieri bolşevice), oportunişti cu carnet de partid istoric au fost recrutaţi ca instrumente ale demascării neangajaţilor (de o suspectă apatie în susţinerea cauzei), xenofobi virulenţi au acaparat poziţiile de putere din universitate, institute de cercetare ş.a.m.d. Retorica anticomunistă s-a transformat pe nesimţite într-un reconfortant certificat de inamovibilitate pe seama căruia s-au construit atît noile identităţi ideologice ale beneficiarilor, cît şi pretenţiile lor de legitimitate academică.

Treptat, retorica denunţării comunismului a început să se erodeze, expunînd o insuficienţă alarmantă atît în articularea unei critici sociale adecvate şi a unor norme coerente de acţiune politică, cît şi în clarificarea internă a cîmpului intelectual. Anticomunismul a devenit în scurt timp o etichetă prea largă pentru a putea opera discriminări relevante ideologic sau profesional. Ca urmare, trecuta apartenenţă la partidul comunist ori simpatiile (reale sau presupuse) faţă de stînga au început să conteze din ce în ce mai puţin în faţa incapacităţii anticomunismului de a-şi depăşi vocaţia autoreferenţială. În pofida repulsiei aproape generale pe care o trezeşte fostul regim comunist din România, anticomunismul demascator ca principiu singular de evaluare critică a început să-şi piardă din forţa persuasivă. Intensificarea schimburilor academice cu instituţii occidentale (de un stîngism notabil) şi contactul cu modele intelectuale alternative au contribuit decisiv la diluarea autorităţii sale morale şi a legitimităţii sale istorice. Universitarii şi studenţii români par să fi înţeles printre primii că retorica anticomunistă se plasează adesea în perimetrul intereselor specifice de grup şi că multe dintre judecăţile morale pe care le încorporează maschează pronunţări conjuncturale sau sofistice. Destul de repede a devenit evident că anticomunismul demascator drapează

naţionalisme agresive, intoleranţă socială, comportamente decizionale autoritariste, sexism, obsesii rasiale viscerale, fundamentalisme religioase etc. În consecinţă, respingerea militantismului anticomunist ca formă de reducţie socială, politică şi culturală a crescut constant în intensitate, în paralel cu nevoia de identificare a unor formule de diferenţiere ideologică a mediului intelectual care să depăşească simplificările retoricii anticomuniste.

De ce, totuşi, multiculturalismul a debutat ca o preocupare academică? Dezvoltarea instituţională şi diversificarea internă a universităţii în perioada postdecembristă are aici o importanţă decisivă.[30] Reinfiinţarea unor departamente suprimate în anii '80 (cum este psihologia) şi introducerea unor discipline noi (ştiinţele politice), dezvoltarea departamentelor de sociologie, apariţia preocupărilor de filosofie socială, antropologie sau critică feministă au împins în centrul atenţiei modele diferite de competenţă intelectuală şi forme de analiză socială şi politică inexistente. Deschiderea faţă de neo-pragmatism şi filosofia morală de influenţă analitică, interesul faţă de comunitarism şi liberalismul rawlsian, ascendenţa preocupării sociologilor şi antropologilor faţă de „cultural criticism" arată destul de clar intenţia de a ieşi din sfera tradiţională a preocupărilor intelectuale româneşti prin impunerea unor noi topici de discuţie. A contribui la discursul critic pare să nu mai însemne, astăzi, comentarea producţiei literare româneşti prin prisma angajamentelor politice contestabile ale scriitorilor în comunism sau a compune eseuri filosofice cu trimitere autobiografică (privind relaţia paideutică maestru-discipol, pedagogia rafinată a grupului de elită, rezistenţa politică prin cultura înaltă etc.). Transformarea acestor preocupări în paradigme ale analizei sociale sau politice exprimă o convingere naivă în puterea de persuadare a cazurilor individuale exemplare. Prin contrast, pentru cei care cred că transformarea prin modernizare a societăţii româneşti presupune schimbarea radicală a instituţiilor şi a conţinuturilor vieţii etice comunitare astfel de forme de critică se arată, dacă nu desuete, atunci cel puţin inadecvate. A ocupa centrul dezbaterii intelectuale în post-comunism înseamnă pentru aceştia, mai curînd, a impune problematici inexistente, a invoca alte seturi de evaluare, a practica forme diferite de argumentare, a poseda limbaje analitice noi şi, nu în ultimul rînd, a contesta adecvarea criteriilor de legitimitate derivate din retorica anticomunismului demascator.

Dorinţa de a fi cu totul nou şi de a schimba subiectul de discuţie nu explică, de una singură, solicitarea de a abandona anticomunismul ca principiu de autoritate şi legitimitate în spaţiul intelectual. Modificările intereselor cognitive sau schimbarea priorităţilor metodologice nu conduc, prin ele însele, la diferenţieri ideologice. Numai că aceste mutaţii furnizează semne explicite ale apariţiei unor interese practice bine definite. În cazul pe care încerc să-l discut aici, identificarea unor domenii şi instrumente noi ale analizei sociale şi politice şi neglijarea temporară a altora par să anunţe necesitatea de a identifica o formulă de agregare ideologică prin care limitele anticomunismului demascator să poată fi depăşite.

Criteriul de reorganizare pare să fie furnizat de filosofia politică a societății multiculturale. Întrucît multiculturalismul nu descinde în mod direct din dezbaterile ideologice occidentale ale războiului rece, el nu poate fi construit pe structura opoziției față de comunism și, ca urmare, nu suferă din cauza limitărilor anticomunismului demascator. Limbajul multiculturalist nu poate adresa critici comunismului (pentru că nu este bine format pentru acest scop), însă poate aduce critici pertinente naționalismului, xenofobiei, rasismului care acompaniază deseori anticomunismul demascator. Din aceste motive, multiculturalismul pare să constituie un instrument de critică socială și, implicit, de delimitare ideologică mai adecvat perioadei post-decembriste.

„Descoperirea" multiculturalismului în universitate (și nu în afara ei) poate fi explicată și prin întîrzierea clarificării interne academice prin comparație cu mediile literare. Există o simetrie semnificativă între strategia centrată pe exploatarea potențialului de delimitare oferit de multiculturalism și respingerea discursului cultural național-comunist prin dezbaterea unor teme și curente intelectuale transplantate din laboratoarele intelectuale occidentale ale anilor '70 și '80.[31] Ca și în cazul multiculturalismului astăzi, reacția de contestare a culturii oficiale și a ierarhiilor stabilite în comunism s-a produs atunci prin schimbarea radicală a subiectului de discuție. A te ocupa de aplicațiile retoricii, semioticii, psihanalizei, deconstrucționismului sau sociologiei culturii în diferitele segmente ale producției literare românești indică nu numai un interes genuin în experimente metodologice, ci și o formă de rezistență față de dominația culturii oficiale și un pretext de clarificare internă a scenei literare. A fi structuralist, post-structuralist, post-modernist, textualist semnifica atunci respingerea canoanelor ortodoxiei culturale ale regimului, iar simpatia metodologică față de aceste curente constituia un indicator destul de limpede al loialității față de valorile democratice occidentale. Invocarea occidentului reprezenta, astfel, o formă de delimitare față de politicile culturale ale regimului comunist și de afirmare a alternativei democratice.

Simetria dintre această strategie și aceea care se revendică de la multiculturalism nu trebuie supralicitată prin echivalarea presiunii exercitate de regimul comunist cu retorica anticomunismului demascator. În ambele cazuri, însă, importarea de teme de dezbatere radical noi pare a fi instrumentală în structurarea internă a mediului intelectual. Delimitarea pozițiilor față de curentul de opinie dominant se produce mai curînd în spațiul preferințelor culturale și al opțiunilor metodologice, decît în acela al confruntării politice directe.

În mod curios, totuși, cei care în anii '70 și '80 își compuneau strategiile de rezistență și delimitare printr-un efort sistematic și consecvent de sincronizare cu mișcările intelectuale din lumea occidentală par să fi abandonat, astăzi, persuadarea pro-occidentală și modernizatoare în favoarea denunțării sistematice a compromisurilor intelectualilor români în perioada stalinistă și a cecității politice

a intelectualilor de stînga occidentali.[32] Nu vreau să sugerez că o asemenea întreprindere este inutilă sau incompatibilă cu o opțiune democratică, deși resentimentul față de occident și „trădările" sale transpare în mod persistent în astfel de atitudini. Dar cred că rolul său în educația morală a societății românești este supraevaluat. Amenințările la adresa societății românești contemporane nu descind din oportunismul lui Ralea sau Călinescu sau din militantismul comunist al lui Lukács și Sartre, ci din abisurile intoleranței etnice, rasiale sau religioase care s-au adăpostit sub pulpana discursului anticomunist. Dacă în rîndurile generațiilor tinere există astăzi vreo simpatie față de promisiunile discursului anticomunist, aceasta își trage rădăcinile nu din principiul moral pe care îl conține judecarea severă a conduitelor în timpul comunismului, ci tocmai din fascinația față de aceste abisuri. A fi împotriva comunismului nu înseamnă, pentru tinerii intelectuali de astăzi, respingerea economiei planificate, denunțarea societății închise și a controlului vieții private de către stat, ci îmbrățișarea unor ideologii politice concurente comunismului, de o intoleranță egală și cu mecanisme de excludere comparabile. Ceea ce intelectualii implicați în luptele culturale ale anilor '70 și '80 par să nu înțeleagă astăzi este că adversarul de atunci nu a dispărut și că „victoria" obținută prin căderea regimului comunist este aparentă. Convertit în apologet național, fundamentalist religios sau conservator social el a supraviețuit tocmai pentru că fixarea obsesivă și globalizantă asupra ubicuității răului comunist i-a oferit ocazia să se refugieze într-o nouă identitate.

Identitatea aceasta nu este nici măcar una nouă. Cînd, în anii '80, cei grupați în jurul revistei *Săptămîna* (de exemplu) apărau demnitatea regimului din România împotriva detractorilor săi (accentuînd asupra „cosmopolitanismului" adversarilor de la *România literară*), înțelesul atribuit de aceștia comunismului românesc era mult mai îngust, acoperind aproape exclusiv dimensiunea sa etnică. Întrucît înțelesul noțiunii de comunism a fost plasat atunci în sfera semantică a naționalismului, invocarea presupusului patriotism al fostului regim astăzi le face disocierea de „comunism" (definit de această dată drept internaționalism antipatriotic) mult mai ușoară. Din acest motiv, fixarea intelectualilor democrați asupra loialităților „comuniste" ale oponenților mi se pare a fi o strategie greșită din două motive: pe de o parte pentru că nu chestionează componenta naționalistă a discursului acestora, pe de altă parte pentru că permite echivocarea termenului „comunism" și, prin extensie, refugiul într-un „patriotism" de o nocivitate comparabilă.

Astfel, atunci cînd se referă la „comunism" naționaliștii conotează exclusiv caracterul multi-etnic (și în mod special evreiesc) al aparatului de partid din anii '50, scoțînd din cauză regimurile Dej sau Ceaușescu tocmai datorită presupusului lor patriotism (mai bine zis, datorită purității lor etnice). Atunci cînd democrații denunță comunismul, retorica demascării pe care o practică nu le permite să îl disocieze, în mod explicit și neechivoc, de apartenența etnică a reprezentanților

săi. Ambiguitatea referinței la comunism permite, astfel, ca sub umbrela retoricii anticomuniste să conviețuiască atît naționalismul, cît și liberalismul democratic. Echivocarea termenului „comunism" alimentează o percepție publică potrivit căreia naționalismul, xenofobia, antisemitismul, rasismul ar fi acceptabile datorită anticomunismului (adică a patriotismului) de la care se împărtășesc, în vreme ce opusul lor (internaționalismul, cosmopolitanismul, multiculturalismul etc.) ar ascunde, de fapt, forme „slabe" și, prin aceasta, cu atît mai vicioase, de comunism. Fenomenul este potentat de faptul că apelul afectiv la naționalism este, în România, în mod tradițional mai puternic decît invocarea spiritului critic și raționalist al liberalismului democratic occidental și că anticomunismul multora dintre intelectualii români percepuți drept democrați (în virtutea anticomunismului lor) a degenerat adeseori în antioccidentalism și antiamericanism. Și din acest motiv anticomunismul se dovedește a fi un instrument supralicitat și rudimentar de delimitare a pozițiilor democratice.

Universitatea nu a beneficiat de o tradiție de rezistență prin delimitare comparabilă cu aceea a mediului literar. Perioada post-decembristă nu a confirmat victoria simbolică a vreunei tabere, ci, dimpotrivă, declanșarea conflictelor de legitimitate. Cu o anumită întîrziere și într-un context social și politic diferit, universitarii par să fi deschis campania de clarificare internă prin intermediul problematicii multiculturalismului (și nu a structuralismului, post-structuralismului etc., așa cum a fost cazul literaților în anii '70 și '80). Scopul delimitării nu îl mai reprezintă denunțarea comunismului, ci a iliberalismului pe care anticomunismul îl maschează. În pofida distanței în timp, însă, cele două procese par să se afle într-o relație de continuitate. Multiculturalismul academic pare că preia și redimensionează astăzi efortul de delimitare ideologică inaugurat în mediile literare în deceniile șapte și opt.

Liniile de demarcație mai vizibile care par să se fi conturat astăzi prin intermediul atitudinii față de multiculturalism sînt indiferente la „comunismul" actorilor universitari și tind să îi opună pe cosmopoliți naționaliștilor, pe modernizatori tradiționaliștilor, pe liberali (în sensul larg al termenului) conservatorilor, pe adepții pluralismului religios fundamentaliștilor, pe cei toleranți față de homoerotism homofobilor, pe feminiști sexiștilor, pe cei insensibili față de distincția etnică sau rasială xenofobilor și rasiștilor etc. În urma acestei rupturi s-au format, cu o identitate „estetică" puternică, dar cu o conștiință de grup labilă, cei cărora multiculturalismul le servește drept formulă de identitate stilistică. Din punct de vedere simbolic, multiculturalismul academic pare să fi devenit punctul de raliere al celor pentru care diferența politică (adică, în cazul României, comunismul/anticomunismul) nu mai reprezintă o diferență.

Ceva mai sus am caracterizat pe adepții multiculturalismului cu ajutorul unor opoziții care ar putea să conducă la confuzii. Opoziția occidentalizanților față de autohtoniști, de exemplu, nu introduce nimic nou în peisajul cultural și politic românesc sau est-european și ar fi greșit să îi reducem pe adepții multiculturalismului la categoria anti-naționaliștilor. Criteriul poziției față de naționalism (și

nuanțele sale mai acceptabile, naționalismul moderat, patriotismul constructiv etc.) pare cel mai proeminent tocmai datorită fondului istoric specific pe care îl pune în perspectivă. Numai că multiculturalismul este un nume care polarizează un ciorchine de semnificații și, prin aceasta, codifică o sumă de atitudini culturale, de alegeri privind stilul de viață, de virtuți etice care nu se suprapun perfect opțiunii pro-occidentale, așa cum a fost ea înțeleasă în România pînă acum.

Pe lîngă aceasta, loialitatea față de occident a devenit un semn ambiguu și insuficient în caracterizarea poziției multiculturaliste. Care este „occidentul" de referință? Europa „veche", a națiunilor culturale și a valorilor etnice tradiționale, evocată pasional de Octavian Paler, de exemplu, sau Europa „nouă", comunitară, a obligațiilor juridice împărtășite dincolo de granițele culturii naționale, de la care se revendică Gabriel Andreescu? Și cine este „occidentalul" care o populează? Europeanul „de nicăieri", care se revendică de la jurisprudența comunitară și prețuiește „patriotismul constituțional" sau europeanul „de undeva", care se reclamă de la o experiență formativă personală cu puternice accente locale? Dar, mai ales, care este relevanța deosebirii dintre aceste două înțelegeri ale Europei și ale europeanului pentru problematica multiculturalismului?

Capacitatea multiculturalismului de a oferi criterii interne de delimitare în interiorul atitudinii anticomuniste pare a fi ilustrată de polemica privind europenismul și etnicitatea care i-a opus pe Octavian Paler și Alexandru Paleologu lui Gabriel Andreescu.[33] Spațiul nu îmi permite să analizez în detaliu (așa cum ar trebui) argumentele celor anagajați în această dispută. Este suficient, însă, să menționez că, în pofida unei simpatii explicabile față de retorica civică a lui Andreescu și a unei reticențe față de pesimismul cultural și elitismul conservator reprezentate de Paler și Paleologu, susținătorii multiculturalismului par a se afla, într-un sens strict, la egală distanță de ambele poziții. În primul rînd, insistența celor din urmă asupra statutului cultural privilegiat al „Europei" este la fel de puțin împărtășită ca și predilecția celor dintîi pentru o argumentare întemeiată exclusiv pe drepturile legale ale unor persoane abstracte. Așa cum pare imposibil să te limitezi la evaluări istoriciste și contingente privind superioritatea valorică a culturii creștine europene, tot astfel pare greu să susții formule legaliste privind supremația persoanei abstracte a cetățeanului modern, întemeiate pe o argumentare metafizică circulară. Ambele abordări, din considerente diferite, contravin pretențiilor analitice ale multiculturalismului, fie prin exacerbarea relevanței valorice a unui particularism etno-cultural, fie prin ignorarea rolului particularității etno-culturale într-o abordare voit obiectivistă și universalistă. Preluînd o distincție favorită a lui Ralf Dahrendorf (cu modificările de rigoare), prima poziție este exclusiv preocupată de ponderea „legăturilor" în analiza socială (a ataşamentelor contingente față de repere sociale, etice și culturale tradiționale), în timp ce a

doua nu vede dincolo de „îndreptățirile" legale care descind dintr-o înțelegere abstract-juridică a persoanei.

În al doilea rînd, multiculturaliștii cred că aceste două alternative nu sînt exhaustive și că există un rest care nu poate fi revendicat în mod credibil de nici una dintre ele. Drepturile colective ale minoritarilor etnici, de exemplu, nu pot fi susținute numai prin intuiția primordialității drepturilor individuale ale persoanei juridice, în vreme ce superioritatea eurocentrismului (din care derivă și o anumită perspectivă privind cultura națională) nu poate justifica pretenția sa de universalism umanist.

Cu alte cuvinte, multiculturalismul revendică pentru sine ceea ce este convenabil din ambele poziții, dar se arată susceptibil și selectiv față de premisele justificării de care sînt legate. Totuși, multiculturaliștii s-ar regăsi cu ușurință în spiritul tolerant față de diversitate și în disponibilitatea de a-l recunoaște pe celălalt împărtășite de Gabriel Andreescu (deși resping presupoziția priorității persoanei legale față de persoana ca entitate culturală contingentă). Atitudinea tolerantă și deschisă îi conferă lui Gabriel Andreescu, indirect, un statut de multiculturalist (pe care acesta, din rațiuni stricte de argumentare filosofică, probabil că nu și-l poate asuma pe deplin). În aceeași măsură, atitudinea de condescendentă superioritate față de culturile ne-europene sau marginale caracteristică lui Octavian Paler îl îndepărtează pe acesta de multiculturalism, deși înțelegerea sa a persoanei (ca entitate determinată de cultură de proveniență, ca european de „undeva") se apropie celei multiculturaliste.

Ceea ce mi se pare important, însă, este că ambele poziții sînt în mod egal anticomuniste. Ele sînt separate nu de accidentul biografic, ci de afinitatea (sau adversitatea) față de multiculturalism. Spiritul multiculturalist latent al poziției ocupate de Gabriel Andreescu reușește astfel să traseze o distincție clară în interiorul atitudinii anticomuniste (în aceeași măsură în care și conservatorismul suprematist al lui Octavian Paler trasează o distincție la fel de clară în interiorul poziției anticomuniste).

O variantă la conservatorismul suprematist simbolizat de Octavian Paler propune și H.-R. Patapievici. Eseist extrem de popular în România, Patapievici aparține unei generații intelectuale tinere, exasperată de scăderile morale ale vieții publice românești și de eșecurile politicilor de reformă instituțională. Anticomunist consecvent și, aparent, adversar al extremelor ideologice, Patapievici ilustrează exemplar atît reticența românească față de multiculturalism, cît și confuzia ideologică la care conduce revendicarea exclusivă de la anticomunism a intelectualității românești.

Patapievici pare a fi unul dintre cei care, datorită educației, modelelor intelectuale și, probabil, temperamentului, are dificultăți în a-și clarifica opțiunea ideologică dincolo de anticomunism. Poziția sa pare să se clădească pe o incompatibilitate. Pe de o parte el critică susținut esențialismul naționalist, dar pe de altă parte se recomandă drept intelectual „alb, român, creștin ortodox și heterosexual". El se definește „colectivist" prin cultura de apartenență, rasă și orientarea sexuală, dar în același timp exaltă virtuțile individualismului. Pe de o parte se arată favorabil etnocentrismului (și eurocentris-

mului), pe de altă parte, însă, se revendică de la o formă de liberalism doctrinar universalist.[34] Care este adevărata sa identitate ideologică? Cum poate fi mediată contradicția dintre aceste opțiuni aparent ireconciliabile?

Tensiunea dintre loialitățile tribale și cele intelectuale de tipul celei de mai sus ar fi ușor de explicat printr-o înțelegere comunitariană a liberalismului (așa cum am încercat să sugerez în prima parte a acestui eseu). O asemenea opțiune ar conduce inevitabil la o atitudine simpatetică față de multiculturalism. Numai că invocînd atașamentul față de un individualism liberal strict, Patapievici se declară potrivnic atît solicitărilor de principiu multiculturaliste, cît și (ca bărbat alb, european, creștin și heterosexual) politicilor culturale de discriminare pozitivă prin care aceste solicitări ar putea fi întîmpinate. În același timp, individualismul strict pe care îl invocă împotriva multiculturalismului este în mod clar incompatibil cu maniera etnocentrică prin care se definește autorul. Aparent, incompatibilitatea nu lasă nici o poartă deschisă.

O ieșire poate fi forțată prin operarea unei distincții între două tipuri de individualism: liberal (egalitarist) și elitist. Individualismul pe care îl cultivă Patapievici pare să aparțină celui de-al doilea tip și să semnifice privilegierea individului excepțional căruia îi sînt acordate licențe politice în interiorul comunității din care provine. Numai că prin aceasta „liberalismul" lui Patapievici dispare fie într-o obscură filosofie politică voluntaristă, fie într-o la fel de obscură doctrină a salvării.

Respingerea multiculturalismului de pe pozițiile combinate ale individualismului elitist întruchipat de Patapievici și ale suprematismului conservator personificat de Paler sau Paleologu își găsește expresia cea mai virulentă într-un articol publicat de *România literară* (37/1998), „Noua identitate a omului occidental". Autorul, Ovidiu Hurduzeu, reușește performanța dublă de a reduce multiculturalismul la o caricatură grosolană și de a-i contrapune o versiune extremă de conservatorism pe care o înfățișează drept salvatoare pentru pervertita civilizație occidentală. Tonul patetic al textului său, amintind de pesimismul cultural al dreptei antebelice (dar și de radicalismul unui segment extrem al dreptei americane contemporane), indică destul de clar sursele ideologice ale propriei sale opoziții față de multiculturalism. Transparente sînt și rasismul, sexismul și fundamentalismul religios care par să o susțină. Critica pe care o aduce filosofiei multiculturaliste este un exemplu rar de denaturare prin simplificare, abuz semantic, generalizare ilicită, interpretare tendențioasă, argumentare înșelătoare și evaluare prejudicativă a unui curent intelectual care merită un tratament mai nuanțat.[35] Ceea ce mi se pare surpinzător, totuși, este că un astfel de text și-a găsit locul în paginile unei publicații influente precum *România literară*. În special din acest din urmă motiv mi se pare important să încerc o analiză atentă a tezelor sale principale.

Hurduzeu își începe articolul printr-un portret-robot al omului ideal care ar fi populat cîndva spațiul civilizației occidentale: „Pentru români, un occidental este o persoană puternică, competentă, de o moralitate impecabilă, care apără cu sfințenie drepturile și libertățile individuale. În mintea românilor, un 'vestic' este

prin definiție un 'elitist', un apărător înfocat al competiției între valori, ataşat idealurilor individualismului şi liberalismului, un duşman al tuturor manifestărilor colectiviste." Portretul occidentalului este completat de o descriere a habitatului său cultural: „Occident înseamnă super-civilizația euro-americană construită pe fundamentul lumii greco-latine, a (sic!) creştinismului (catolic şi protestant) şi al idealurilor democratice ale Revoluției franceze din 1789 — o civilizație net superioară civilizațiilor 'lumii a treia', a Asiei şi Rusiei, ambele considerate de români drept 'colectiviste' şi anti-occidentale. [...] În ochii românilor, Occident mai înseamnă nemții, englezii, evreii, americanii, italienii. Cu un singur cuvînt, albi." Datorită unei fatale slăbiciuni, acest occidental alb, creştin, puternic, moral şi competent ar fi devenit, în ultimii ani, în cuvintele autorului, un „ALT OM". Cauza acestei slăbiciuni este, după Hurduzeu, multiculturalismul.

S-ar putea spune multe lucruri numai despre aceste cîteva rînduri. Despre confuzia, deliberată sau nu, între individualism şi elitism, între liberalism şi elitism, între individualism şi liberalism şi între elitism şi competiția valorilor. Despre extinderea cu intenții peiorative a indicativului economic „lumea a treia" (care, de altfel, ne include ca români) asupra „civilizațiilor ne-europene". Despre ocultarea idealurilor „colectiviste" ale Revoluției franceze („egalitate", „fraternitate") prin invocarea unei libertăți înțeleasă drept privilegiu al omului alb, creştin etc. Despre presupusa „inferioritate" a civilizațiilor „ne-europene" indiană, chineză, japoneză sau rusă. Dincolo de toate aceste „detalii", mesajul principal al lui Hurduzeu mi se pare neechivoc: există un raport incontestabil şi legitim de superioritate valorică între occidentul alb, creştin şi elitist şi restul lumii. Prin extensie, există un raport incontestabil şi legitim de superioritate valorică între occidentalul alb, moral, puternic, competent, dedicat apărării valorilor autentice şi a libertăților individuale şi ne-occidentalul negru (şi, probabil, roşu, galben, cărămiziu etc.), imoral, slab, incompetent, promotor al non-valorii şi iubitor al turmei. Dintr-o pudoare inexplicabilă, autorul nu construieşte el însuşi, în mod explicit, acest al doilea raport, dar ne oferă toate elementele pentru a o face singuri. În acest context îşi propune Hurduzeu să analizeze legitimitatea drepturilor speciale solicitate de minoritari în numele multiculturalismului.

Dar ce înseamnă pentru Hurduzeu multiculturalismul? Iată o listă a principalelor sale trăsături (negative): (1) o „ideologie stîngistă", „colectivistă", susținută filosofic de „deconstrucția lui Derrida" şi de marxism; (2) un instrument de „distrugere a unicității valorice"; (3) o ideologie care „pune semnul egalității între toate culturile lumii" şi potrivit căreia „culturile nu pot fi superioare sau inferioare", ci „doar diferite"; (4) o ideologie care îşi propune să „denunțe orice prejudecată sau punct de vedere eurocentrist, heterosexual, elitist, naționalist sau antiminoritar"; (5) o ideologie care „trece sub tăcere caracterul național sau universal al culturii, diferența de esență între culturi şi subculturi"; (6) o ideologie a „enclavizării culturale şi a conflictelor etnice";

(7) o ideologie pentru care „standardele de valoare sînt total arbitrare"; (8) o ideologie pentru care „adevărul este relativ"; (9) o ideologie a „grupului de victime"; (10) o ideologie „a cărei esență este să schimbe lumea"; (11) o ideologie care „vrea să curețe cultura occidentală de orice urmă de rasism și 'falocentrism'"; (12) o ideologie care poartă „matricea stilistică protestantă"; (13) o ideologie a „expansiunii mondiale a forțelor tehnologice și a capitalului financiar".

Dincolo de afirmațiile false sau absurde (2, 6, 7, 12, 13), inexacte (1, 8) sau contradictorii (3 este contradictorie intern, ultima parte din 3 contrazice 5, iar 1 contrazice 12 și 13), multiculturalismul ne apare ca o ideologie extrem de generoasă, tolerantă și rezonabilă: culturile nu pot fi superioare sau inferioare, ci doar diferite; prejudecățile eurocentriste, naționaliste, elitiste, homofobe, antiminoritare și elitiste trebuie denunțate; grupurilor de victime trebuie să li se acorde o atenție specială; lumea trebuie schimbată; cultura occidentală trebuie curățată de rasism. Redusă la aceste caracteristici, ideologia multiculturalistă pare mai curînd un iluminism inclusiv decît un instrument de distrugere, enclavizare, relativizare, suprimare, excludere etc., așa cum pare să fie convins Hurduzeu. Trăsăturile de mai sus sînt tocmai cele care definesc proiectul emancipator al modernității europene și profilul ideal al omului occidental: tolerant, deschis, neprejudicativ, compasionat, solidar, pentru care „cruzimea este cel mai rău lucru de care sîntem capabili".[36] Și totuși, exact aceste trăsături sînt incriminate de criticul multiculturalismului. Care să fie explicația?

Insistența autorului asupra presupusului colectivism multiculturalist este un prim indiciu. Mînat de obsesiile sale anticolectiviste, Hurduzeu pare să nu fi sesizat că multiculturalismul (de fapt comunitarismul) justifică drepturi colective plecînd de la recunoașterea drepturilor și libertăților individuale și nu de la negarea lor. Că drepturile colective sînt înțelese ca o extensie a drepturilor și libertăților individuale, pe baza unei înțelegeri a persoanei ca entitate situată, altfel spus, modelată, formată, impregnată de cultura de apartenență. Drepturile colective (sau ale culturilor de apartenență) iau în considerație tocmai acest aspect neglijat de înțelegerea abstractă a persoanei legale. Raportul dintre drepturile individuale și cele de grup este, prin urmare, unul de complementaritate, iar nu de subordonare. În același timp, respectul față de individ, pe care se întemeiază filosofia liberalismului, este completat prin forme de recunoaștere a culturii sale de proveniență. Iar recunoașterea culturii de proveniență presupune renunțarea la „ierarhia valorică" prin intermediul căreia este legitimată superioritatea unei culturi (de regulă cultura dominantă) asupra alteia (de regulă cultura minoritară). Dacă persoana nu poate fi definită în absența culturii de proveniență, iar drepturile individuale nu pot fi asigurate în lipsa respectului față de individ, atunci sfera legală de protecție care înconjura individul și îl determina ca o entitate care trebuie respectată trebuie extinsă și asupra culturii de proveniență. Drepturile și libertățile individuale sînt compatibile cu drepturile culturale, pe care le completează. Ca

urmare, nu pot exista culturi „superioare" sau „inferioare", ci culturi diferite, egal îndreptăţite la respect şi protecţie legală.

Numai că tocmai acest din urmă punct constituie piesa principala a criticii multiculturalismului încercată de Hurduzeu. Deşi articolul debutează cu îngrijorarea autorului faţă de dispariţia liberalismului occidental sub loviturile necruţătoare ale multiculturalismului, spre final preocuparea sa se dovedeşte a fi, de fapt, cu totul alta. Ceea ce îl interesează pe Hurduzeu nu este individualismul presupus elitist al liberalismului, ci supremaţia culturală întemeiată pe o presupusă superioritate ontologică a unor culturi „organice", mai precis cea a „ţărilor estice, de tradiţie ortodoxă şi bizantină a căror matrice culturală este ONTOLOGICĂ". Ajuns în acest punct, Hurduzeu abandonează definitiv contestarea multiculturalismului pe seama presupusei sale incompatibilităţi cu civilizaţia individualismului liberal în favoarea imaginii terifiante a unei culturi occidentale care şi-ar fi pierdut busola propriei superiorităţi. Pe Hurduzeu nu îl mai interesează soarta „individului liber şi demn întruchipat de bărbatul alb", nici dispariţia „individualismului omului alb", ci procesul prin care „omul este golit de substanţă ontologică, de orice verticalitate sau transcendenţă", adică „esenţa [sa] fixă", „substanţa [sa] ontologică".

Hurduzeu descoperă, astfel, că, de fapt, nu multiculturalismul este vinovat de „reprimarea de către scolastică" a „omului ontologic", ci „individualismul occidental", care „nu aderă organic la fiinţa umană" şi al cărui „prototip", „acest 'individ liber', ca şi omul de grup, omul multiculturalist post-modern", nu reprezintă decît „o construcţie artificială". Îndemnul final al autorului la „LUCIDITATE ŞI VIGILENŢĂ" în faţa multiculturalismului care „incendiază întreaga planetă, zdrobind una cîte una valorile adevărate, întronînd în lume spectacolul MEDIOCRITĂŢII GENERALIZATE" nu face decît să pună în evidenţă lanţul coruperii generalizate: a omului ontologic de omul scolastic, a omului scolastic de omul liberal, a omului liberal de omul multicultural post-modern, deconstructivist, marxist, capitalist, tehnologic etc. În acest punct, confuziile conceptuale ale lui Hurduzeu întîlnesc delirul antioccidental şi antidemocratic al unei etnofilosofii politice cu mare trecere prin anii '30 şi al cărei limbaj este reactualizat cu succes de cruciaţii de astăzi ai luptei împotriva „West"-ului...

Miza politică a criticii multiculturalismului? „De vor ceda din nou iluziilor şi oportunismului — de data aceasta venite de la Vest — s-ar putea ca peste douăzeci de ani [intelectualii români nevigilenţi şi corupţi moral în altă parte decît la Stanford] să locuiască în regiunile 'autonome' şi federalizate Valahia, Transilvania şi Moldova; iar copiii şi nepoţii lor să înveţe la şcolile 'multiculturale' despre 'istoriile' 'carpatice' şi despre un anume Eminescu şovin şi falocentrist."

III. Cu atît mai surprinzătoare pare, în acest context ostil experimentelor politice nord-americane, pătrunderea emfatică a termenului „multiculturalism" în discursul

public al ultimului an şi cu atît mai suspectă pasiunea subită a politicienilor români faţă de „problemele multiculturalismului". Explicaţia fenomenului se regăseşte, paradoxal, în ultimele rînduri ale îndemnului la vigilenţă şi luciditate adresat de Hurduzeu. Astfel, într-un interviu acordat *României libere*[37], Tiberiu Tudor, vorbind în numele Forumului Civic-Naţional Român, o asociaţie universitară a cărei ideologie este „bazată în aceeaşi măsură pe drepturile omului şi pe drepturile naţiunii" şi care „acordă prioritate absolută unităţii naţionale în jurul valorilor morale şi spirituale tradiţionale, de vocaţie universală, ale poporului român" nu uită să atragă atenţia asupra pericolului segregaţionist reprezentat de învăţămîntul etnic. Lăsînd la o parte contradicţia (ubicuă în cultura română) dintre „vocaţia universală" şi „drepturile naţiunii" să ne oprim, numai, la soluţia pe care o oferă civic-naţionalul universitar problemei segregaţionismului, în concordanţă cu spiritul multicultural al „prevederilor convenţiilor internaţionale privind statutul minorităţilor": introducerea de „activităţi şi structuri multiculturale în cadrul universităţilor de stat, împotriva divizării învăţămîntului din România pe criterii etnice".

Motivul îmbrăţişării entuziaste a multiculturalismului de către un apărător declarat al drepturilor naţiunii (române) şi al valorilor morale şi spirituale tradiţionale ale poporului român, pare să fie deconcertant de simplu: presiunea comunităţii politice maghiare din România pentru reînfiinţarea universităţii maghiare la Cluj şi restaurarea deplină a învăţămîntului în limba maghiară. Multiculturalismul îi pare, astfel, civic-naţionalului Tiberiu Tudor formula cea mai potrivită stilistic pentru afirmarea valorilor — concomitent tradiţionale, naţionale şi universale — româneşti împotriva segregaţionismului maghiar, într-o manieră acceptabilă vocabularului politic occidental. În loc să lupte împotriva multiculturalismului cu instrumentele pe care cu generozitate i le pune la dispoziţie Hurduzeu şi afinii săi, Tudor şi, alături de el, o bună parte a clasei politice româneşti, pare să fi decis pentru o strategie diferită şi verificată în timp: „adaptarea" multiculturalismului la „realităţile româneşti" şi altoirea sa pe „matricea" noastră „ontologică".

Intenţia de a renunţa la sloganurile propagandei naţionaliste încorporate în cultura instituţională românească — în ciuda stridenţelor sau chiar a contradicţiilor la care dă naştere efortul de înnoire lingvistică — nu este, în mod necesar, un semn de rea-voinţă. Numai că limbajul este un mediu mai curînd opac, decît transparent, al intenţiilor. Atît contextul dezbaterii privind învăţămîntul minorităţilor din România, cît şi reacţiile (anterioare dezbaterii) ale elitei intelectuale şi a formatorilor de opinie publică faţă de implicaţiile multiculturalismului par să indice, dimpotrivă, că semnificaţia atribuită termenului „multiculturalism" de clasa politică românească se deplasează în direcţia monoculturalismului şi a supremaţiei culturale a majorităţii. Altfel rămîne inexplicabilă frenezia declaraţiilor „multiculturaliste" ale politicienilor români, care au profitat de ocazia lingvistică oferită pentru a-şi impune propria agendă electorală. *Evenimentul Zilei*[38] constata,

astfel, că „Președintele filialei Cluj a PDSR, Gr. Zanc, crede că secretarul de stat al educației din guvernul ungar ar trebui să-și însușească conotațiile noțiunii de „multiculturalism" și să nu urmărească „dislocarea unității țării", în vreme ce senatorul pe atunci țăranist Matei Boilă, citat în același loc, este convins că „Etnia maghiară poate să-și păstreze identitatea culturală în cadrul unei universități multiculturale". În replică, secretarul maghiar al ministerului educației din Ungaria declara cotidianului *Ziua* că noțiunea de universitate multiculturală i se pare de neînțeles, fiind secondat de secretarul maghiar al ministerului român al educației, József Kötő, care accentua (în același număr, semnalat mai sus, al *Evenimentului Zilei*) că „modelul multiculturalist este o topitorie a culturilor și identităților". În fine, intervenția tranșantă a primului ministru maghiar, Viktor Orbán, exprimă clar suspiciunile maghiarilor față de semnificația atribuită multiculturalismului de către politicienii români: „Să mi se dea șase motive valabile pentru care [universitatea maghiară] nu poate fi înființată, dar să nu mi se vorbească de multiculturalitate".[39] Miza reală a îmbrățișării multiculturalismului pare să fie destul de limpede pentru ambele părți.

Interpretarea multiculturalismului în mediile intelectuale nord-americane este o întreprindere în progres. Există numeroase dezbateri privind limitele practice ale politicilor multiculturale. Intenția care se află în spatele acestor dezbateri, însă, sprijinită pe un sistem tolerant de reprezentări culturale și susținută de o pronunțată solidaritate socială nu lasă loc echivocului. Nu cred că același lucru se poate spune despre susținătorii de ultimă oră ai învățămîntului multicultural. Dacă inițiativa lui Andrei Marga de a transforma universitatea clujeană într-o instituție multiculturală era receptată, acum cîțiva ani, cu superioară ironie, ca fiind una dintre numeroasele forme fără fond hrănite din obsesiile cosmopolite ale intelectualului român înstrăinat de valorile naționale, același proiect este pus acum, în mod abuziv, în slujba politicii culturale dominante. Dintr-un transplant occidental, suspectat (cu oarecare îndreptățire) de inadecvare la posibilitățile de dialog ale comunității intelectuale românești, multiculturalismul pare să fi devenit sloganul principal al efortului de relegitimare a discursului majoritar. Un cuvînt bun și o inițiativă lăudabilă sînt răpite astfel pentru a sprijini o cauză îndoielnică.

Consecințele acestui proces de acaparare lingvistică nu sînt greu de anticipat. În primul rînd, alterarea oportunistă a semnificației multiculturalității și deturnarea discuției printr-o deliberată deteriorare semantică inhibă dezbaterea critică asupra reconstrucției instituționale, nu în ultimul rînd în sistemul de învățămînt. În al doilea rînd, atît simbolistica universității multiculturale, cît și funcția sa socială riscă să dispară în hățișul raționamentelor „ontologice" sau de tip „civic-național". În al treilea rînd, deformarea ideii de multiculturalism nu face decît să realimenteze schizoidia implicită a sistemului de transmitere a valorilor culturale din România, sfîșiat între pretenția universalistă și vocația parohială, între aspirația la recunoaștere europeană și inerția auto-referențială. Multiculturalismul este forțat

astfel să contribuie la consolidarea mitologiilor narcisiste privind calităţile esenţiale ale spiritualităţii româneşti în detrimentul dialogului şi recunoaşterii reciproce. ❑

NOTE

1. Starea precară a *habitus*-urilor de cercetare nu se limitează la multiculturalism. Problematici mai puţin exotice şi, aparent, mai uşor de apropiat intuitiv (precum cea privind liberalismul) beneficiază de o abordare comparabilă. Pentru majoritatea „analiştilor politici" români, frecventarea (superficială) a lui Friedrich von Hayek şi Milton Friedman şi îmbrăţişarea nediscriminatorie a politicilor economice şi sociale reaganiste şi thatcheriste reprezintă singurele forme de contact cu liberalismul. Incapacitatea de a recepta diversitatea şi complexitatea liberalismului contemporan contribuie astfel, decisiv, la accentuarea provincialismului şi la înmulţirea stereotipiilor discursului politic românesc.

2. Asupra temelor de mai sus a se consulta Chicago Cultural Studies Group, *Critical Multiculturalism* şi H. A. Giroux, *Insurgent Multiculaturalism and the Promise of Pedagogy*, ambele în **Multiculturalism: A Critical Reader**, editor D.T. Goldberg, Blackwell, Oxford, 1994, pp. 114 respectiv 325-43 şi K. A. Appiah, *Culture, Subculture, Multiculturalism: Educational Opinions*, în **Public Education in a Multiculturalist Society: Policy, Theory, Critique**, editor R. K. Fullinwider, Cambridge University Press, Cambridge, 1996.

3. Faptul că lupta pentru extinderea drepturilor civice se poartă în spaţiul universitar nu este întîmplătoare. În filosofia politica occidentală post-rousseauiană există două interpretări concurente privind modul de transformare a societăţii: prin revoluţie (filiera Engels şi Marx) sau prin educaţie (filiera Kant, Schiller, Hegel). Din această perspectivă s-ar părea că, după Revoluţia franceză, dar mai ales după revoluţia bolşevică, occidentul intelectual a ales definitiv transformarea socială prin educarea civică a cetăţenilor. Procesul este îndelungat, puţin spectaculos, dar, în acelaşi timp, lipsit de violenţa mişcărilor de transformare socială revoluţionare.

4. Cf. Gregory S. Jay, **American Literature and the 'Culture Wars'**, Cornell University Press, Ithaka, NY, 1995.

5. Cf. A. I. Perez y Mena, *Multiculturalism*, în **Philosophy of Education: An Encyclopedia**, editor J. J. Chambliss, Garland, New York, 1996.

6. Christine E. Sleeter, Peter L. McLaren (ed.), **Multicultural Education, Critical Pedagogy, and the Politics of Difference**, SUNY Press, Albany, NY, 1995, pp. 6-12.

7. Cf. Michael Walzer, **On Toleration**, Yale University Press, New York, 1997.

8. Prin sintagma „viaţă etică" traduc termenul hegelian „Sittlichkeit". Înţelesul său acoperă valorile, credinţele, reprezentările morale, juridice sau estetice ale unei comunităţi umane, dar şi formele de obiectivare a acestora în instituţii, sisteme de coduri etc. Viaţa etică reprezintă o componentă esenţială a sistemului de drept hegelian, completînd sfera contractuală legală şi sfera subiectivităţii morale. O discuţie detaliată asupra formelor sale obiective este cuprinsă în Hegel, **Grundlinien der Philosophie des Rechts, (Werke 7)**, Suhrkamp, Frankfurt/ Main, 1970, pp. 292-490.

9. Charles Taylor, **Sources of the Self. The Making of the Modern Identity**, Harvard University Press, Cambridge, Massachusetts, 1989, pp. 368-390; **Hegel and Modern Society**, Cambridge University Press, Cambridge, 1979, pp. 1-14.

10. Cf. John Rawls, **A Theory of Justice**, Harvard University Press, Cambridge, Massachusetts, 1971; **Political Liberalism**, Columbia University Press, New York, 1993.

11. Cf. Ronald Dworkin, *Liberalism*, în **A Matter of Principle**, Harvard University Press, Cambridge, Massachusetts, 1985.

12. Cf. Charles Larmore, *Political Liberalism*, în **Political Theory**, 18:3, 1990.

13. *The Politics of Recognition*, în Amy Gutmann (editor), **Multiculturalism and the Politics of Recognition**, Princeton University Press, Princeton, 1994, pp. 25-73; **Hegel**, Cambridge University Press, 1975, pp. 365-388.

14. Cf. Michael Sandel, **Liberalism and the Limits of Justice**, Cambridge University Press, Cambridge, Massachusetts, 1982.

15. Immanuel Kant, **Political Writings**, editat de Hans Reiss, Cambridge University Press, Cambridge, 1991 (1970), pp. 131-136.

16. Cf. Michael Sandel, *The Procedural Republic and the Unencumbered Self*, în Shlomo Avineri şi Avner de-Shalit (ed.), **Communitarianism and Individualism**, Oxford University Press, Oxford, 1992.

17. Charles Taylor, *The Concept of A Person*, în **Philosophical Papers I**, Cambridge University Press, 1995, p. 103. Taylor îl urmează aici pe Harry Frankfurt, care descrie persoana potrivit abilităţii sale de a cultiva dorinţe de ordin superior — „spirituale" — şi de a dezvolta o capacitate reflectivă sub forma evaluării dorinţelor de prim ordin, „naturale".

18. Axel Honneth, **Kampf um Anerkennung**, Suhrkamp, Frankfurt/Main, 1994, pp. 54-57.

19. Recomand cititorilor interesaţi de multiplicitatea liberalismelor şi de legitimitatea pluralităţii liberalismului cartea remarcabilă a lui Aurelian Craiuţu, **Elogiul libertăţii**, Polirom, Iaşi, 1998, în special pp. 13-46.

20. Ceea ce şi explică eforturile repetate ale partidelor liberale din România de a se legitima drept unice reprezentante ale Liberalismului.

21 În Amy Gutmann (editor), **Multiculturalism and "The Politics of Recognition"**, Princeton University Press, Princeton, 1992, pp. 99-105.

22. Cf. Alvin J. Schmidt, **The Menace of Multiculturalism: Trojan Horse in America**, Praeger, Westport, Connecticut, 1997.

23. Exemplele sînt preluate din Lillian S. Robinson, **In the Canon's Mouth: Dispatches from the Culture Wars**, Indiana University Press, Bloomington, Indiana, 1997.

24. Asupra problemelor ridicate de incomensurabilitate a se vedea Donald Davidson, *On the Very Idea of a Conceptual Scheme*, în **Inquiries into Truth and Interpretation**, Clarendon Press, Oxford, 1994, pp. 183-198.

25. Richard Rorty, *Hilary Putnam and the Relativist Menace*, în **Philosophical Papers 3**, Cambridge University Press, Cambridge, 1998, pp. 43-62.

26. O sinteză extrem de utilă este aceea a lui Harvey Siegel, *Multiculturalism and the Possibility of Transcendental Educational and Philosophical Ideals* în **Philosophy**, 74 (1999), în special pp. 403-7.

27. Cf. Cornel West, **Beyond Ethnocentrism and Multiculturalism**, Common Courage Press, Monroe, 1993.

28. Caracteristicile politicii de recunoaştere şi promovare culturală a grupurilor de elită româneşti sînt descrise sumar, dar plauzibil în controversatul articol publicat de Sorin Matei în revista **Interval**, nr. 2/1997. Deşi construcţia teoretică prin care Sorin Matei îi explică mecanismul mi se pare inadecvată subiectului, iar unele interpretări ale mediului academic american ca reducţioniste, multe dintre observaţiile sale îmi par a fi judicioase.

29. Intransingenţa ia uneori forme comice. Curriculum-ul unor departamente de filosofie, sociologie sau ştiinţe politice din ţară nu îl mai include pe Marx de cîţiva ani (în vreme ce în majoritatea covîrşitoare a universităţilor occidentale, inclusiv în colegiile religioase americane, scrierile lui Marx aparţin listei scurte de lecturi obligatorii). Multe edituri româneşti, chiar dintre cele prestigioase, evită să publice în traducere autori consideraţi „comunişti" (precum Adorno,

Horkheimer sau Habermas). Nu cu mult timp în urmă, un asistent al facultății de sociologie a Universității din Iași critica într-un cotidian local manualul liceal de sociologie pe motiv că introduce autori „de stînga" care ar perverti mintea crudă a adolescenților.

30. Este interesant de constatat că multiculturalismul a debutat la Universitatea din Cluj în contextul unei transformări instituționale și curriculare fără precedent în învățămîntul superior românesc. Influența spațiului etnic în care se plasează mi se pare a fi semnificativă — mai ales în ultimul timp —, dar nu hotărîtoare în dezvoltarea opțiunii multiculturaliste. Preocupări față de multiculturalism au apărut destul de repede și la Universitatea din București, ca urmare a dezvoltării puternice a departamentelor de sociologie și științe politice și a colaborării cu organizații și fundații civice. Prin contrast, la Universitatea din Iași, unde transformările și acumulările instituționale sînt modeste, iar activismul civic nesemnificativ, multiculturalismul e o problematică aproape inexistentă (cu posibila excepție a Laboratorului de psihologie socială).

31. Disputele legate de strategiile de contestare a politicilor culturale ale regimului național-comunist românesc sînt descrise de Katherine Verdery în **Compromis și rezistență. Cultura româna sub Ceaușescu**, traducere de Mona și Sorin Antohi, Humanitas, București, 1994.

32. Dimensiunea pe care o ating aceste „răfuieli" de la distanță este stupefiantă. Numeroși intelectuali, altadată lucizi și cu simțul umorului, își sancționează astăzi oponenții pe motiv că, în anii '60-'70, se arătau entuziasmați de lectura lui Sartre, Lukács, Althusser, Lacan, Adorno, Marcuse sau Habermas. Absurdul și lipsa de proporție sînt împinse spre extrem atunci cînd reglările de conturi se extind și asupra autorilor occidentali înșiși, transformați în responsabili direcți ai gulagului sau ai comunismului din România!

33. Sintetizată în articolele editate de Gabriel Andreescu în volumul **Naționaliști, antinaționaliști. O polemică în publicistica românească**, Polirom, Iași, 1996.

34. H.-R. Patapievici, **Politice**, Humanitas, București, 1996, pp. 119-122 și 125-132.

35. Deficiențele analitice ale autorului, bursier al universității Stanford (în mod ironic, un bastion al multiculturalismului), sînt probate de un al doilea articol, găzduit în aceeași gazetă și intitulat „Havel și multiculturalismul". Incompetența intelectuală uluitoare dezvăluită de acest text face inutilă orice încercare de a-l comenta (și ridică unele semne de întrebare vizavi de criteriile de selecție de la Stanford).

36. Judith Shklar, după Richard Rorty, **Contingency, Irony, and Solidarity**, Cambridge University Press, Cambridge, 1989, p. xv.

37. **România Liberă**, 16 iulie 1998.

38. **Evenimentul Zilei**, 24 iulie 1998.

39. **România Liberă**, 29 iulie 1998.

*

Radu NECULAU *este doctor în filosofie al Universității din Cluj și doctorand în filosofie la New School for Social Research, New York. Colaborator la* Noesis, Revista de filosofie, Revue roumaine de philosophie *și* Revista de cercetări sociale, *în prezent este asociat departamentului de filosofie al Universității Villanova, Philadelphia.*

Transilvania 1848–49

Cu ocazia împlinirii a 150 de ani de la Revoluția de la 1848-49 din Transilvania, revista **altera** a lansat unor istorici din România — români maghiari și germani — următoarele întrebări:

1. Ce a caracterizat mișcarea românilor, cea a maghiarilor și cea a sașilor din Transilvania în perioada 1848-49? În ce măsură pot fi considerate aceste mișcări drept revoluție?

2. Care ar fi fost schimbările majore în cazul în care ar fi avut câștig de cauză mișcarea românilor sau cea a maghiarilor sau cea sașilor?

3. Ar fi fost posibil ca cele trei mișcări să coalizeze? Ce ar fi trebuit să se modifice în poziția liderilor pentru a realiza o astfel de coaliție?

4. Care este mesajul istoric, dacă poate exista așa ceva, al evenimentelor din 1848-49 din Transilvania?

Răspunsurile lor sînt redate în ordine alfabetică.

Adrian Cioroianu

1. Este destul de greu de găsit un singur lucru care să fie caracteristic tuturor acestor mișcări, din motive obiective ce țin, ca întotdeauna, de complexitatea istoriei. În orice caz, caracteristic tuturor acestora a fost încercarea de a se conecta la un „spirit al timpului" care, atunci, în Europa însemna revoluție. Din punctul meu de vedere, cel mai aproape de ideea de revoluție au fost maghiarii — dar trebuie să spun imediat că, în cazul acceptării acestei idei, reacția românilor ar fi mai aproape de ceea ce s-ar numi „contrarevoluție". Un asemenea joc terminologic, însă, nu mi se pare nici fericit și nici foarte util în analiza fenomenului. În condițiile date, în condițiile programului revoluționarilor maghiari, românii nu puteau reacționa DECÎT în acest fel. Drept care prefer să vorbesc, în cazul Transilvaniei, Moldovei și Țării Românești de atunci, despre „revoluții", NU despre „o revoluție".

2. Ideea apelului la istoria contrafactuală („ce s-ar fi întîmplat dacă...") mi se pare de regulă interesantă ca joc intelectual, dar o minimă deontologie profesională

mă împiedică acum să dau curs „provocării" şi, deci, presupunerilor. Cum se spune, probabil că s-a întîmplat ceea ce trebuia atunci să se întîmple.

3. Nu, nu cred că în condiţiile date ar fi fost posibil ca cele trei mişcări să „coalizeze", decît cu preţul ca una dintre ele (fie cea maghiară, fie cea română, în principal) să renunţe la unele dintre principiile ei (şi nu la oricare, ci la unele dintre principiile esenţiale, cunoscute din programele revoluţionarilor, atîtea cîte au fost ele). Cert este că în economia tuturor acestor programe conţinutul „naţional" era destul de important, astfel încît concesiile reciproce au fost cu atît mai greu de întrezărit. Deşi, în genere, sînt tentat să admit rolul personalităţilor în istorie, nici nu cred că acest lucru depindea în 1848-49 exclusiv de liderii revoluţionari români, maghiari sau saşi. Dealtfel, la nivelul liderilor au existat tentative de apropiere (mediate de alţi lideri revoluţionari — vezi cazul lui N. Bălcescu), dar acest lucru a fost şi tardiv şi, pesemne, greu de dus la capăt într-un context zonal care numai prielnic nu era.

4. Fără a fi pesimist, nu sînt întotdeauna convins că omul, în genere, învaţă din istoria lui. Totuşi, cred că mesajul cel mai de bun simţ pe care acest episod din istoria noastră comună îl transmite ţine de nevoia continuă de dialog. Armonizarea poziţiilor divergente nu se poate face decît prin dialog, în condiţii de onestitate, respect şi decenţă. Din păcate, în 1848-49 NU dialogul a prisosit în relaţiile dintre revoluţionarii maghiari şi cei români. Dacă ar fi să reţinem o „lecţie", cred că aceasta ar fi una bună şi etern folositoare.

ÁKOS EGYED

1. Au existat diferite interpretări ale revoluţiei, dar conform concepţiei celei mai generale doar acea „mişcare" poate fi calificată drept revoluţie, care are ca rezultat schimbarea sistemului, sau să-şi fi propus cel puţin acest scop. Fiecare mare revoluţie europeană, cea engleză (1640), cea franceză (1789) şi cea rusă (1917) a avut ca rezultat schimbarea radicală a structurilor politice şi economice. Întrebarea care se pune este dacă revoluţiile de la 1848 au condus la o schimbare de regim?

Consider că în revoluţiile europene de la 1848 *problemele naţionale şi sociale* s-au combinat într-o manieră aparte: lupta a decurs în interesul naţiunilor civice şi a statelor-naţiuni, respectiv a drepturilor şi libertăţilor civice şi economice. Privitor la Transilvania, înclin să vorbesc nu despre o revoluţie maghiară sau română, ci despre *revoluţia transilvană*, care a avut *diferite etape*. Din martie pînă în septembrie 1848, în Transilvania s-au conturat numeroase note definitorii ale revoluţiei. Este adevărat în schimb, că aceste note definitorii nu au caracterizat în acelaşi fel mişcarea maghiară, română sau cea săsească.

Nobilimea maghiară reformatoare a formulat în 20-23 martie 1848 la Cluj, programul privitor la transformarea Transilvaniei. Cele mai importante puncte ale sale: 1. Unirea cu Ungaria; 2. Ştergerea iobăgiei; 3. Egalitatea în faţa legii; 4. Obligaţii comune; 5. Libertatea presei. Dieta întrunită la 29 mai la Cluj, şi în care rolul cheie l-

au jucat politicienii reformişti maghiari, au promulgat legi referitoare la problemele de mai sus, care au fost apoi sancţionate de domnitorul Ferdinad al V-lea. Prima lege a Dietei stipula că toate acele legile vechi care sînt contrare celor de mai sus, adică cele care au menţinut de-a lungul secolelor *statul corporativ, ordinea sistemului format de cele trei naţiuni şi de cele patru culte religioase*, vor fi anulate.

La 18 iunie iobăgia din Ardeal s-a eliberat intrînd astfel în posesia suprafeţelor de pămînt pe care le lucraseră pînă atunci. *Acest lucru a însemnat schimbarea regimului: s-a încheiat sistemul iobăgiei care a durat atîtea secole şi s-au format cadrele juridice ale sistemului burghez. Iar prin egalitatea în faţa legii şi prin responsabilităţi egale a dispărut sistemul de privilegii, fapt care a impulsionat mult formarea naţiunilor burgheze moderne în Ardeal.*

Toate acestea au oferit bazele colaborării sau măcar ale negocierii pentru conducătorii români şi saşi. Cu atît mai mult, cu cît privitor la schimbarea socială programul de la Blaj al românilor a cuprins aproape aceleaşi puncte ca şi programul maghiar. Ei au acceptat platforma lui S. Bărnuţiu, care în cele din urmă nu dădea importanţă legilor burgheze care asigurau prioritate drepturilor şi libertăţilor individuale.

Universitatea săsească avea temeri privind autoadministraţia săsească, alăturîndu-se evident marii politici a Vienei, care însă declarase în septembrie 1848 război împotriva Ungariei. Acestui război i s-au alăturat atît conducătorii români cît şi cei saşi. Dar acest aspect face subiectul unui capitol aparte al istoriei din 1848-1849.

2. Ce ar fi fost dacă...? este o întrebare care nu ţine de atribuţiile istoriografiei.

3. Cred că într-o ţară ca Transilvania, unde diferitele etnii trăiau într-un sistem atît de amestecat de aşezări, ar fi fost necesară o mai mare *disponibilitate pentru compromis* din partea tuturor celor trei părţi.

4. Aici trebuie să facem referire la responsabilitatea istoriografiei. În ultimii ani, mai mulţi istorici răspîndesc date inacceptabile despre victimele războiului civil din Transilvania. Conform acestora, ungurii ar fi exterminat peste 40.000 de mii de civili români (nu luptători înarmaţi). Cunoaştem „sursa comună" a acestora — datefanteziste, nefondate a căror răspîndire duce la formarea unei imagini istorice false în rîndul populaţiei româneşti, mai ales la Cluj, unde legat de acest lucru s-a dezvelit şi o placă comemorativă. Cei mai prestigioşi istorici români au cunoştiinţă de 4500-6000 de victime în rîndul românilor. Este inacceptabil şi faptul că între timp nu se aminteşte deloc despre cei 7500-8000 de victime în rîndul civililor maghiari, tot în Ardealul istoric.

Istoriografia maghiară, ca şi cea românească, ar face un serviciu în cazul în care ar clarifica împreună această problemă spinoasă şi ar prezenta opiniei publice rezultatele ei.

În orice caz, mesajul evenimentelor de la 1848-1849 este cel pe care Bălcescu şi Kossuth l-au indicat deja în 1849: respectul reciproc, recunoaşterea alterităţii pe baza intereselor comune.

În timp ce respectăm şi ţinem vie amintirea lui 1848, nu trebuie neapărat ca în 2000 să gîndim cu mintea generaţiei de atunci.

SORIN MITU

Îmi cer scuze pentru faptul că ocolesc, în fapt, întrebările, încercînd să ofer un răspuns global, cu gîndul la propriile mele dileme în legătură cu subiectul.

Pentru a discuta în mod pertinent despre revoluţia de la 1848, eveniment în cazul căruia faptele istorice sînt clare şi bine cunoscute, ar trebui să definim în mod corect termenul de „revoluţie". În cultura istorică românească, „revoluţia" este considerată o acţiune capabilă să realizeze schimbări de esenţă, în sfera politică, economică sau socială. Şi întrebările din acest chestionar pleacă de la o asemenea definire a revoluţiei, atunci cînd se referă la „schimbările majore" pe care le avea de înfăptuit revoluţia de la 1848. Necazul vine însă din faptul că respectiva definiţie a „revoluţiei", acceptată la noi în mod aproape unanim, este greşită. Credinţa că revoluţia ar fi capabilă să realizeze cu adevărat transformări fundamentale este inspirată, la origini, tocmai de discursul revoluţionar, de ceea ce afirmă însăşi revoluţia (sau revoluţinarii) cu privire la caracteristicile fenomenului. Revoluţionarii cred cu tărie că acţiunea lor are darul de a schimba lumea existentă şi de a instaura una cu totul nouă. Or această credinţă este o iluzie.

Revoluţia pote fi definită mult mai corect drept o acţiune care oferă iluzia unei schimbări radicale, decît o acţiune care să înfăptuiască într-adevăr schimbarea respectivă. Lucrurile stau în acest fel, deoarece ceea ce doreşte să schimbe revoluţia, de obicei într-un răstimp foarte scurt, în cîteva zile, cîteva luni, un an, nu poate fi schimbat cu adevărat decît într-o perioadă mult mai lungă, în decenii de transformări structurale. Nici economia, nici societatea, nici mentalităţile sau comportamentul oamenilor şi nici măcar structurile politice mai profunde nu se pot schimba peste noapte, aşa cum pretinde discusul revoluţionar. Revoluţia nu poate schimba, de fapt, tocmai ceea ce îşi doreşte cel mai mult să transforme. În schimb, ea are darul de a transmite celor care o înfăptuiesc, iar apoi chiar şi posterităţii, iluzia că a înfăptuit o schimbare uriaşă, că a inaugurat o nouă lume.

Istoriografia franceză, de la Tocqueville la Furet, a evidenţiat cel mai bine aceste lucruri, arătînd că toate schimbările anunţate de revoluţia din 1789 nu s-au materializat, în fapt, decît pe parcursul deceniilor care au urmat. Deşi revoluţia a proclamat principiul egalităţii sociale, francezii au continuat să rămînă împărţiţi în clase poziţionate inegal în raport cu puterea, cu averea, cu educaţia. Nici măcar „naţiunea" alcătuită din „cetăţeni" nu a înglobat, de fapt, majoritatea ţărănească decît după 1871, după cum a arătat, într-o lucrare clasică, Eugene Weber.

În lumina unei asemenea maniere de definire a revoluţiei, cum putem aprecia dacă nişte evenimente istorice, mai mult sau mai puţin violente, au reprezentat cu adevărat o revoluţie? Nu măsurînd schimbările concrete pe care le-au produs,

deoarece în acest fel rămînem prizonierii discursului autojustificativ al revoluției, ci evaluînd, în ce măsură au fost considerate, la momentul respectiv și în posteritate, începutul unei noi epoci. Este limpede, pentru oricine studiază documentele vremii, că evenimentele de la 1848 au fost privite în acest fel de către cei care le-au trăit. În consecință, ele pot fi considerate, fără nici un dubiu, drept o revoluție.

Pentru a oferi o analogie mai vizibilă pentru publicul de azi, evenimentele din 1848 pot fi comparate foarte bine cu evenimentele din 1989. Nici în 1989, societatea, economia, modul de gîndire al oamenilor sau structurile politice comuniste nu puteau fi schimbate în trei zile, așa cum pretindea discursul revoluționar. Asemenea schimbări nu se pot înfăptui decît în perioade mult mai lungi, lucru care este limpede astăzi pentru toată lumea. Cu toate acestea, în 1989 societatea românească a fost convinsă că s-a terminat cu comunismul, cu sărăcia și tirania, că a început o nouă epocă și că de a doua zi totul va fi minunat. O asemenea credință, extrordinară în naivitatea, tenacitatea și idealismul ei, este indiciul cel mai caracteristic al oricărei revoluții. Datorită prezenței sale, și evenimentele din 1989 pot fi considerate fără nici o îndoială, o revoluție.

Controversele de astăzi cu privire la etichetarea evenimentelor din 1989 ignoră cu desăvîrșire această manieră de definire a revoluției și de aceea sînt cu totul inadecvate. PDSR-ul consideră că în 1989 a avut loc o revoluție deoarece s-au produs, în opinia sa, schimbări majore la nivel politic (în realitate, pe plan politic nu s-a înlocuit decît o garnitură comunistă cu alta mai reformistă, și nici o revoluție din lume nu ar fi putut să schimbe mai mult, în condițiile inexistenței altor nuclee semnificative de putere). CDR-ul, care pune sub semnul întrebării realizarea unor schimbări de profunzime în 1989, crede că nu se poate vorbi despre o revoluție, deoarece aceasta trebuia să se înfăptuiască, în mod obligatoriu, schimbări. Evident asemenenea „controverse" nu țin decît de ignoranța politicienilor sau a publicului larg, care amestecă abordările empirice, după ureche, cu absența lecturii și a informației, precum și amintirea neclară a conceptelor pseudo-științifice, cu aparențe docte, deprinse cîndva din manualele de istorie marxiste.

Din păcate, există și destui istorici de meserie care nu profesează o înțelegere mai concretă a fenomenului revoluționar, fapt pentru care nici interpretările cu privire la 1848 nu sînt mai pertinente decît cele despre 1989. De 150 de ani, ele se mărginesc să reproducă în mod stereotip discursul autojustificativ al revoluției. Revoluția a fost minunată, ea a înfăptuit schimbări extraordinare, „noi" sîntem cei care am vrut dreptate, dușmanii au fost răi și s-au înșelat în mod fundamental (unii mai „progresiști", și-au dat seama, pînă la urmă, că au greșit împotrivindu-se revoluției „noastre", și s-au căit apoi amarnic) ș.a.m.d. Glorificarea și prezentarea într-o lumină extrem de favorabilă, ca pe un model exemplar, a unor evenimente care au lăsat în urmă cadavrele cîtorva zeci de mii de oameni nevinovați ar fi trebuit să fie resimțită ca un paradox uimitor, dacă nu ar reprezenta, în fapt, o

tristă constantă a culturii istoriografice de la noi, încremenită parcă pe vecie în obsesiile secolului al XIX-lea.

Ce am putea reține noi din „mesajul istoric" al revoluției de la 1848, într-un mod folositor și adecvat unor oameni din secolul al XXI-lea, dacă, deocamdată, nici nu înțelegem despre ce este vorba sau gîndim despre revoluție la fel ca străbunicii străbunicilor noștri? În general, nu cred că banalul clișeu care spune că omenirea nu a tras niciodată învățămintele cuvenite din istorie ar fi inferior cu ceva celui care afirmă că istoria este învățătoarea vieții. În mod concret, observăm că atunci cînd românii sau maghiarii de azi se referă la 1848, rezultatul constă, de obicei, într-o dispută, într-o neînțelegere, uneori într-un scandal, care ar provoca rîsul venerabilelor statui din bronz, dacă acestea ar avea neșansa să mai audă și să mai înțeleagă. Decît un asemenea mesaj, mai bine uitarea! Dar mi se pare evident că nu ar fi decît o naivitate să credem că mecanismele tenace ale memoriei colective vor înceta să producă, tocmai acum, miturile istorice autojustificative, atît de necesare, vai!, pentru a compensa frustrările datorate unui prezent dificil și lipsit de speranță.

GELU NEAMȚU

1. Caracteristica mișcărilor din Transilvania la 1848-49 a fost aceea că atît maghiarii, cît și românii și sașii au luptat sub aceeași deviză: „libertate, egalitate, fraternitate".

Din păcate, fiecare a înțeles-o altfel.

Aici în Transilvania au fost două revoluții, cea română pentru emancipare socială și națională, și revoluția din Ungaria care a cuprins și pe maghiarii din Transilvania și al căror obiectiv principal a fost uniunea cu Ungaria (punctul 12 al Proclamației de la Pesta). Libertățile democratice erau înscrise în programele ambelor revoluții (ajunge să comparăm cele 12 puncte ale Proclamației cu programul revoluționar de la Blaj al românilor). Punctul 16 al programului de la Blaj se opunea punctului 12 de la Pesta. Practic, „uniunea" a constituit mărul discordiei deoarece ea nu ținea seama de voința majorității din Transilvania. Ea încalcă grav un principiu democratic unanim acceptat în Europa. Iobăgia s-a desființat pentru că „ia venit vremea"; nobilimea maghiară din Transilvania a avut înțelepciunea să nu se opună.

Mișcarea sașilor era una de apărare și nu „reacționară" cum a fost ea etichetată de Mihail Roller și istoriografia naționalistă a vremii. Statutul lor era mult superior celui pe care îl ofereau maghiarii (clișeul cu „privilegiile" a fost deja anihilat de mai multe studii ale istoricei Ela Cosma). Majoritatea s-au opus uniunii.

2. Obiectivul principal al revoluției românești s-a realizat. Uniunea a fost anulată. În consecință maghiarizarea forțată a românilor a fost stopată pentru aproape două decenii.

Dacă românii ar fi ieșit *pe deplin* victorioși, probabil și-ar fi realizat visul de a se uni cu Moldova și Țara Românească. În epocă a circulat insistent un plan de

realizare a României Austriece. Intrată în orbita Austriei şi Ungariei, România ar fi devenit o remarcabilă ţară europeană care s-ar fi putut dezvolta la parametri apuseni.

Dacă ar fi ieşit victorios războiul de independenţă al maghiarilor, atunci naţiunile nemaghiare care s-au luptat ar fi fost rapid omogenizate într-un stat naţional unitar maghiar. S-ar fi realizat imediat despărţirea de Viena şi regimul „dualist" nu s-ar mai fi născut. S-ar fi creat o Ungarie extrem de puternică militar şi economic — de la Marea Neagră pînă la Marea Adriatică — iar ţările române ar fi intrat sub influenţa ei (ca protectorate sau aşa ceva). Astfel, visul de a reface Ungaria de sub Coroana Sfîntului Ştefan ar fi devenit dintr-o himeră, o realitate.

Mişcarea saşilor era prea plăpîndă pentru a avea cîştig de cauză. Dar dacă totuşi, prin absurd, saşii ar fi ieşit victorioşi, Transilvania ar fi fost pusă sub autoritatea directă a împăratului şi în cîteva decenii ar fi fost germanizată, iar Imperiul Habsburgic ar fi devenit o forţă de temut în Europa.

3. Categoric, cele două mişcări (română şi maghiară) ar fi putut coaliza. Saşii, potrivit tradiţiei lor s-ar fi alipit la o mişcare plină de forţă cum ar fi devenit ea dacă cele două popoare s-ar fi unit în lupta lor.

Românii au făcut numeroase încercări de a realiza o înţelegere româno-maghiară (şi înainte de adunarea a treia de la Blaj), dar fără succes. Era şi o chestiune de mentalitate — cum ar fi putut fostul stăpîn de iobagi, nobilul, să dea, aşa dintr-o dată, mîna cu nişte ţărani inculţi?

Sînt cunoscute (în parte) eforturile lui Nicolae Bălcescu şi Cezar Bolliac de a realiza un front comun maghiaro-român. Este cunoscută participarea celor circa 3400 de ungureni (din Partium) români la operaţiunile militare ale Ungariei în Transilvania (dar a fost ascunsă cu multă grijă participarea miilor de maghiari ardeleni la revoluţia românilor şi la operaţiunile militare ale lui Avram Iancu). Şi mai puţin cunoscute sînt încercările lui Gh. Magheru pe lîngă Kossuth Lajos de a îndemna la colaborare între cele două revoluţii (Magheru reprezenta punctul de vedere al francmasoneriei româneşti). Aici trebuie luate în considerare şi eforturile deputaţilor români din Dieta de la Pesta.

Acestor eforturi româneşti de apropiere, liderii maghiari din Transilvania şi Ungaria trebuiau să le răspundă cu înţelegere şi flexibilitate. Inflexibilitatea lui Kossuth nu a fost de bun augur pentru cele două revoluţii. Liderii maghiari trebuiau din primul moment să se gîndească la o autonomie largă şi substanţială pentru românii din Transilvania (Banat şi Partium). N-au oferit această autonomie de teamă să nu piardă teritorii, deci, au încălcat nişte principii democratice care atunci începeau să funcţioneze. Rezultatul a fost că principiile democratice au continuat să-şi facă loc în viaţa Transilvaniei, şi la primul prilej favorabil (primul război mondial) românii de aici au optat pentru unire cu fraţii lor din România. S-a împlinit astfel proiectul de la 1848 care avea la bază tocmai principiile democratice.

4. Istoria, învăţătoarea vieţii, după părerea mea, ne transmite următorul mesaj: numai tratativele duse cu bună credinţă pot duce la un rezultat viabil în ceea ce priveşte relaţiile interetnice.

Numai democratizarea reală poate duce la convieţuire paşnică şi poate asigura identitatea naţională a fiecăruia. O descentralizare înţeleaptă şi eficientă cu respectarea principiilor democratice este şi ea în măsură să contribuie la liniştea şi prosperitatea ţării.

Nici minoritatea, nici majoritatea nu trebuie să se simtă frustrată. În momentul cînd se acumulează frustrările încep necazurile (ca la 1848-49). Deci, trebuie continuat şi intensificat dialogul interetnic, aşa cum de altfel revista *Altera* o şi face.

Liderii şi mulţimile celor două etnii (română şi maghiară) trebuie convinse că intoleranţa şi şovinismul sînt depăşite de istorie şi caduce, ele aducînd numai nenorociri şi dezastre, instabilitate politică şi economică, războaie civile. Plus că intoleranţa şi şovinismul nu cadrează cu o minte sănătoasă, liberă şi demnă.

PAUL PHILIPPI

1. Toate cele trei etnii transilvane au fost motivate în 1848 de ideile caracteristice timpului, adică de concepţia herderiană despre identitatea diferitelor popoare şi de cutremurul Revoluţiei Franceze — amîndouă trecute deja prin emoţionalitatea curentului romantic, care influenţase la rîndul său şi luptele de emancipare duse împotriva lui Napoleon (1814-1815). Mişcarea celor trei etnii din Ardeal a fost deci caracterizată printr-o adevărată explozie a ideii (şi a idealului) de *naţiune*.

Dar această explozie s-a reflectat în mod diferit la fiecare din etniile noastre. Ceea ce s-a păstrat a fost însă *concepţia etnică a noţiunii de naţional* ca atare.

La maghiari (cu ei trebuie să începem), această concepţie etnică a naţionalului s-a îmbinat cu ideea de stat, înţelegînd statul ca stat naţional, cu o neîndoielnică tendinţă de a-l concepe ca stat al poporului maghiar, căruia trebuia să i se conformeze toate celelalte popoare de pe teritoriul Coroanei Sfîntului Ştefan. Izvorînd din această sursă, în deceniile ce aveau să urmeze s-a dezvoltat acea politică de maghiarizare, prin care statul naţional de după 1867 a manevrat, într-un permanent conflict, comunităţile nemaghiare ale statului, acestea neputînd să accepte *ecuaţia de patriotism şi naţionalism etnic* maghiar. Patria le era comună, dar etnia nu! Din îmbinarea spiritului etnic al naţionalismului de tip herderian cu spiritul statal al naţionalismlui francez, concepţia de mai tîrziu a unui „stat naţional unitar" a primit un accent antiminoritar, accent de care această concepţie — atunci acolo, mai tîrziu la noi — n-a reuşit să se desprindă nici pînă în zilele noastre.

Atîta timp cît maghiarii au trecut — din obligaţie sau prin propria lor voinţă — de la concepţia de stat naţional maghiar la monarhia naţională (supra-naţională) habsburgică, această mişcare a constituit într-adevăr o revoluţie.

Mai trebuie adăugat că în cazul maghiarilor — ca şi în cazul altor etnii — deşi mişcarea era condusă de intelectuali, ea a cuprins şi mase relativ mari de oameni, chiar dacă acestea nu înţelegeau ideile de bază ale mişcării.

La românii transilvăneni ideile naţionale aveau la bază principiul ca etnia lor să se bucure de drepturi egale cu celelalte „naţiuni" din Transilvania (care formau din punct de vedere juridic comunităţi social-politice şi nu etnice, dar care cu timpul s-au autodefinit tot mai mult etnic). Această evoluţie a fost pregătită spiritual de Şcoala Ardeleană, intrată în politică în anul 1791 prin Supplex Libellus Valachorum. „Revoluţionare" am putea numi ideile de independenţă, care presupuneau naţiunea ca etnie. Putem spune deci, că principala caracteristică a mişcării româneşti era aceea de a obţine drepturi pe baze etnice. Oare această încercare poate fi considerată revoluţie sau mai curînd evoluţie?

Cred de asemenea că revoluţia care-şi propusese formarea unui stat naţional sau a naţiunii-stat a maghiarilor a atras după ea şi opoziţia reprezentanţilor români. Aşadar, revoluţia maghiară a contribuit ea însăşi la întărirea mişcării românilor din Transilvania. Dar atîta timp cît românii au vrut să facă parte din statul imperial, lupta lor a fost de fapt o contrarevoluţie, condusă de idei de evoluţie.

Cel mai puţin se poate asocia „revoluţia" cu mişcarea saşilor. Teama acestora provenea din faptul că drepturile lor statale acordate pentru totdeauna încă în secolele XII-XIII, odată pierdute în 1784, s-au împuţinat tot mai mult sub centralismul vienez. Saşilor le era astfel frică de orice schimbare, în tactica lor optînd pentru soluţii conservatoare. Din 1817 (Wartburgerfest) ei deveniseră susţinătorii „idealismului german" al lui Herder, concepţie intrată în politica germană ca urmare a războaielor de eliberare purtate împotriva lui Napoleon, bucurîndu-se de popularitate şi sprijin mai ales în cercurile studenţeşti din universităţile germane. Această concepţie, „importată" de studenţii saşi de la universităţile din Tübingen şi Jena, nu a avut în vedere nici o schimbare sau adaptare la realităţile politice şi culturale din Transilvania. Sub aspect politic, ei se alăturau îndeosebi concepţiei spirituale a maghiarilor, din punct de vedere cultural însă se alăturaseră germanilor.

Una din încercările saşilor de a trăi cu drepturile timpurilor moderne a fost aceea de a fonda universitatea naţională săsească. Instituţiilor săseşti li s-au alăturat şi acei români care trăiau în regiunile autonome ale saşilor.

În concluzie, nu putem vorbi de o mişcare revoluţionară a saşilor în 1848. Totuşi, pentru a supravieţui şi pentru a-şi asigura unele drepturi, ei au simţit nevoia unei schimbări. Astfel, avînd la bază idei etnico-naţionale, 13 comunităţi de iobagi saşi s-au alăturat mişcărilor autonomiste săseşti.

În fine, atitudinea celor mai importante trei etnii din Transilvania este reflectată pînă şi de imnurile lor compuse în acei ani: „Talpra magyar" („Sus maghiare") al maghiarilor, „Deşteaptă-te române" al românilor, şi „Siebenbürgen, Land des Segens" („Transilvania, ţară binecuvîntată") al saşilor. Imnul saşilor are ca punct

culminant apelul la o alianță a tuturor etniilor din Transilvania: „și toți fiii (Transilvaniei) să se unească între ei".

2. Cel mai simplu aș putea să răspund la această întrebare referindu-mă la mișcarea maghiarilor. Dacă ei ar fi avut cîștig de cauză, în 1848 s-ar fi petrecut deja ceea ce s-a petrecut cu două decenii mai tîrziu: Transilvania ar fi devenit o provincie integrată unui stat național unitar maghiar. Acest stat ar fi fost, bineînțeles (și de ce nu?), un stat cu orientare liberală, un stat care ar fi deschis tuturor cetățenilor săi multe drepturi individuale, ținînd poate cont și de unele drepturi istorice ale comunităților conlocuitoare.

Dacă românii ar fi fost cei care ar fi avut cîștig de cauză, efectul imediat ar fi fost, probabil, recunoașterea românilor ardeleni ca cea de a patra națiune transilvană în cadrul unei Transilvanii austriece. Iar sașii ar fi dorit poate, să dezrobească satele săsești de pe teritoriul nobiliar al „comitatelor", integrîndu-le în teritoriul administrativ al „Universității" săsești. Pe plan spiritual, ei ar fi integrat printr-un asemenea act și concepția etnico-națională cu cea a menținerii drepturilor moștenite.

Pe de altă parte, n-ar fi întîrziat nici integrarea românilor în structura politică a „Universității" săsești, deoarece nici conservatorismul săsesc, cu interesul său preponderent de a nu schimba pozițiile istorice, nu mai putea evita cerințele moderne ce au condus la mișcările anului 1848. În această privință, martirul sas al revoluției, Stephan Ludwig Roth, a indicat conaționalilor săi direcția în care trebuiau să-și contureze viitorul pe plan politic (vezi de exemplu comentariul său despre Marea Adunare a românilor de la Blaj).

3. O coaliție a mișcărilor n-ar fi fost posibilă și nici imaginabilă în condițiile existente în 1848. Din punct de vedere ideologic însă, putem accepta ideea că liberalismul ar fi putut constitui un posibil liant între intelectualii celor trei etnii. Sfîrșitul amintitului imn al sașilor a articulat viziunea unei asemenea convergențe sau coaliții: „Dulce Transilvanie, / patria noastră scumpă ești, / slăvită să fi în toată splendoarea ta, / și toții fiii tăi / unească-se-ntre ei".

Dar inclusiv toast-ul pe care același St. L. Roth l-a rostit la Sebeș în 1845 — cu ocazia simpozionului intitulat *„Verein für siebenbürgische Landekunde"* („Asociația pentru cunoașterea Transilvaniei") — indică aceeași orientare, proclamînd coborîrea stratului nobiliar la normele cetățeanului liber, dar, pe de altă parte, și ascensiunea supușilor iobagi la aceleași norme și la același nivel.

4. Ce fel de mesaj ar putea avea evenimentele din 1848-49 din Transilvania? Iată o variantă:

1) Comunitățile Transilvaniei nu vor putea ocoli niciodată curentele care străbat întreaga Europă. Iar cu cît ne apropiem de zilele noastre, această constatare trebuie lărgită din punct de vedere geografic: anume, că nici o comunitate din România nu se va putea desprinde de curentele globale.

2) Așa cum Transilvania a avut în 1848 șansa ei intra-austriacă (sau intra-ungară) de a articula în mod conștient valențele ei specifice în cadrul general al curentului,

aşa şi astăzi, ea are misiunea de a articula experienţa sa specifică de convieţuire seculară în cadrul mai larg al României — mai ales într-o Românie integrată în Uniunea Europeană.

Experienţa politică „românească" trebuie să reflecte mai mult decît pînă acum şi realitatea transilvană cu reuşitele şi deficienţele ei, care, ambele, se oglindesc în evenimentele din 1848. Am putea spune acelaşi lucru şi într-o formă negativă, în care propunerea noastră de „mesaj" ar suna, poate, mai modest: în aceaşi măsură în care comunităţile Transilvaniei au greşit uitînd în 1848 experienţa convieţuirii şi a responsabilităţii uneia faţă de celelalte, accentuînd fiecare în particular un interes specific numai propriei etnii, ele au neglijat şi condiţiile lor esenţiale de viaţă autentică, care de fapt le leagă şi de interesul comunităţilor învecinate. Prin această greşeală au pierdut pînă acum ocazia să-şi aducă contribuţia politică în ansamblul României „întregite" — întregite ca „naţiune", dar întregite şi ca parte a Europei.

POMPILIU TEODOR

1. Mişcările social-politice din Transilvania anilor 1848-1849 reprezintă, prin principiile la care s-a aderat, prin o parte din liderii lor, o expresie a revoluţiei democratice europene, de fapt o ediţie a acesteia în Europa Centrală şi de Est. Este de observat că mişcările avute în vedere prezintă, adiacent unor idei împărtăşite de personalităţi politice, şi evidente particularităţi ce decurgeau din statutul propriu al naţiunilor angajate. Dacă în mare măsură programele formulate aderă la ideologia democratică, nu este mai puţin adevărat că ideile vehiculate au suferit o înţelegere specifică, inclusiv a conceptului de naţiune. În acest sens accepţiunile noţiunii de naţiune au avut o încărcătură diferită, una real-democratică, alta restrictivă, reminiscenţă a concepţiei de *stare* privilegiată. Ca atare, socotim că a existat un consens în primăvara revoluţiei, la nivelul dezideratelor democratice, dar şi o percepţie anacronică ce refuza egalitatea atunci cînd era în discuţie aplicarea principiului democratic.

În ce măsură pot fi considerate mişcările din 1848-1849 revoluţie? Întrebarea, credem, presupune o meditaţie în jurul conceptului, care angajează sau poate angaja accepţiuni variate. Revoluţie, evident nu înseamnă numai violenţă, ci şi metamorfoze structurale care pot să fie înfăptuite pe diferite căi. Oricum am considera însă revoluţia, ca manifestare şi efecte, este de înţeles că evenimentele au dus la restructurarea societăţii, la un progres care, cu toate fluctuaţiile ivite în timp, s-au tradus în rezultate ce se vor înscrie într-o durată lungă. În aceeaşi vreme se poate afirma că „revoluţia" din 1848-1849 poate fi considerată şi în termenii antecedentelor, adică a revoluţiei de dinainte de revoluţie, pentru a-l cita pe François Furet. În mişcările naţionalităţilor din Transilvania regăsim fapte semnificative, idei în luările de poziţie din Vormärz. În plus, să observăm că mişcările politice şi sociale au parcurs o evoluţie în timpul celor doi ani, în care s-au reflectat fenomene politice ce au înrîurit destinul „revoluţiei". În general credem că problema revoluţiei merită o insistenţă suplimentară, o renunţare

la clişee adînc înrădăcinate de istoriografiile partizane. Cu alte cuvinte, o regîndire a istoriografiei pentru a înţelege istoria.

2. La a doua întrebare pot să răspund că în istorie nu se poate pune problema „cum ar fi fost dacă ar fi fost". Din parte-mi însă apreciez că „revoluţia" nu putea să învingă la nivelul timpului scurt în contextul existenţei marilor imperii care refuzau o restructurare a sistemului politic european. În 1848-1849 lucrurile s-au mişcat între utopie şi realitate.

3. O coaliţie între mişcările din 1848-1849 pe platformele politice şi ideologice existente era imposibilă. Problema era de realism politic, de aprecierea situaţiei echilibrului european care, în pofida aparenţelor, nu putea să îngăduie o reuşită care să-l pună în dicuţie. De aceea cred că nu o schimbare a poziţiilor liderilor, un consens al acestora putea să ducă la rezultatul dorit de protagoniştii scenei politice transilvănene.

4. Mesajul este unul singur, şi se poate discuta de aşa ceva, şi anume necesitatea unei doze de realism politic în care trebuie să fie prezentă ideea că ceea ce apropie naţionalităţile este mai important decît ceea ce le separă. Idealul paşoptismului, spiritul democratic european la care au năzuit cei mai luminaţi lideri din 1848-1849 rămîne o permanenţă. În aceeaşi vreme credem că o renunţare la „adevărurile" proprii este inevitabilă, aşa cum este oportună regîndirea scrisului istoric care reflectă idei elaborate ce nu coincid cu *istoria-realitate*. De aceea sînt posibile, în raport de istoria cunoaşterii, mai multe revoluţii, dependente de subiectul cunoscător, cu alte cuvinte de istoric ca exponent al unor interese naţionale, politice şi sociale. De fapt, revoluţia şi-a avut ediţiile ei concomitente şi succesive care, de fiecare dată, au adus la lumină părţi din istoria care a fost. ❑

În căutarea meciului pierdut

Analiză de discurs sub pretextul unui eveniment sportiv

Attila Z. Papp

Tema studiului de faţă o constituie analiza unui segment din sfera publică românească: este vorba de ecoul, sau mai exact, ecourile de presă din România pe marginea meciului de hochei, considerat decisiv, dintre Ungaria şi România, desfăşurat în Sala Sporturilor din Budapesta la 28 martie 1998 în cadrul grupei „C" a campionatului mondial. Un astfel de exerciţiu însă nu poate fi pe deplin steril. El nu poate fi redus exclusiv la universul presei deoarece, pentru o mai bună înţelegere a problemei, trebuie luate în considerare atît anumite evenimente din trecutul sportiv mai apropiat/îndepărtat al României, cît şi publicitatea evenimentului amintit, trăirea pe viu, comentarea lui ca subiect.

Trebuie să menţionez de la bun început că organele de presă analizate nu pot fi considerate reprezentative din punct de vedere al criteriilor strict ştiinţifice. Ziarele nu au fost selectate după un eşantion dinainte stabilit, ci mai curînd după regula bulgărelui de zăpadă, adică atenţia mea de cercetare s-a îndreptat îndeosebi spre acele ziare în care, într-un fel sau altul, am dat peste evenimentul amintit.[1] Analiza s-a extins în egală măsură la presa naţională şi locală, cît şi la cea de limbă română, respectiv maghiară din România. Metoda folosită nu a fost o analiză de conţinut în sens clasic, ci mai degrabă o „clasterizare": am grupat articolele, respectiv fragmentele de articol legate de tema dată pe baza similitudinilor existente (stilistice, lingvistice etc.). În a doua jumătate a studiului, grupurile rezultate le-am comparat între ele, astfel că, odată cu aşezarea lor într-un cadru teoretic mai larg a devenit posibilă şi interpretarea oarecum psiho-politică a acestora.

Abordarea sociologică a confruntării şi a prezenţei în sfera publică a meciului de hochei dintre echipele de seniori ale României şi Ungariei se justifică din mai multe puncte de vedere. Ca în cazul oricărui eveniment sportiv internaţional, şi aici se pune în mod firesc problema sferei identitare, adică, a susţine selecţionata unei anumite

ţări presupune în primul rînd o identificare cu echipa şi, prin aceasta, cu ţara respectivă. Legătura cu o echipă (condiţia de suporter) conţine aşadar şi elemente (nu totdeauna reflectate) de indentitate, de cunoaştere, de nivel atitudinal, respectiv emotiv-afective, care constituie părţi ale parcursului vieţii individuale sau ale comunităţii create anterior (Hadas şi Karády, 1995). Pe seama evenimentului cercetat ar fi însă dificil de construit în mod unanim ideal-tipurile suporterului maghiar şi român, pentru că între cele două selecţionate există multiple inter-relaţii, etnia antrenorilor şi a jucătorilor nesuprapunîndu-se cu (fosta sau actuala) cetăţenie. Bunăoară, antrenorul selecţionatei maghiare, ca şi cîţiva jucători ai săi provin din România, în prezent fiind însă cetăţeni maghiari. Pe de altă parte, aproximativ jumătate dintre jucătorii selecţionatei române sînt de etnie maghiară, o parte a lor însă bătînd pucul ca jucători legitimaţi în Ungaria. Se poate spune deci, că jucătorii celor două echipe au ajuns „om la om" încă înainte de începerea meciului. În ce priveşte condiţia de suporter vom mai reveni asupra ei în acest studiu.

Picanteria situaţiei ne-o oferă în continuare „segregarea internă" a selecţionatei române. S-a întîmplat ca, în februarie 1998, la un meci dintre Steaua Bucureşti şi S.C. Miercurea Ciuc desfăşurat în Capitală, jucătorii celor două echipe să se încaiere, iscîndu-se astfel un fel de mini-scandal româno-maghiar. O parte a jucătorilor care s-au confruntat atunci fac parte şi din selecţionata română, la campionatul mondial desfăşurat la Budapesta trebuind deci să lupte umăr la umăr în aceeaşi echipă. Noroc că mulţumită regulilor existente în hochei, un astfel de conflict intern, printr-un mic compromis, poate fi dezamorsat: deoarece în acest sport jucătorii sînt organizaţi pe linii, care pe parcursul jocului se schimbă între ele, antrenorul român a decis ca jucătorii maghiari să fie aşezaţi în linii separate. Astfel s-au format aşa-numitele „linii secuieşti".

Pentru o prezentare mai completă a celor întîmplate însă trebuie să facem o mică paranteză. După amintita dispută „româno-maghiară" de la Bucureşti, băieţii secui, neavînd încotro, au fost puşi în faţa următoarei dileme: cum e mai bine, să accepte convocarea la naţionala română, acceptînd totodată prin aceasta să fie coechipieri cu foştii lor „duşmani" sau, invocînd nedreptăţile care li s-au făcut, să refuze invitaţia de a juca laolaltă cu bucureştenii? În sprijinul primei variante veneau argumentele de ordin financiar: (şi) în România este destul de greu să trăieşti doar din hochei, o participare internaţională presupunînd în schimb beneficii materiale şi, desigur, un anumit capital simbolic. A doua variantă ar fi putut funcţiona în cazul în care cei din Miercurea Ciuc, invocînd, aşa cum spuneam, umilinţa la care au fost supuşi, şi-ar fi asumat auto-izolarea etnică, atitudine care ar fi condus în acelaşi timp la o fundătură pe planul realizărilor în competiţiile sportive.

Am considerat importantă această detaliere a situaţiei pentru că ea scoate clar în evidenţă tensiunile dintre identitatea de cetăţean şi identitatea etnică, sau altfel spus, ale condiţiei adeseori paradoxale a statutului de minoritar. În cazul minoritarului, o identificare etnică radicală poate echivala deseori cu un dezavantaj

în sfera economică sau pe planul mobilității sociale. Continua (re)producere a delimitărilor etnice este mai greu de convertit în capital material.[2]

Politică și sport în sfera publică

Într-un spațiu public dezvoltat în cîmpul comunicațional dintre sfera personală și cea publică, și politica și sportul apar ca „jucători" permanenți, e drept, fără a-și etala capacitățile în aceeași măsură și cu aceleași șanse. În presă, sportul doar „acompaniază" politica, el putînd fi regăsit de obicei — în ziare sau în știrile de radio sau televiziune — în umbra politicii, acolo își trăiește aparenta sa autonomie de zi cu zi. Chiar dacă sportul, ca eminență cenușie, este mereu prezent în sfera publică, el ajunge în prim-plan abia atunci, cînd într-un fel sau altul devine o temă pivot, cînd interesul și percepția consumatorilor de presă pot fi exploatate. Pentru aceasta însă nu este de ajuns ca un eveniment sportiv să fie internațional, aceasta nu înseamnă automat că el va avea și capacitatea de a capta atenția. Fără a intra în detalii, vom scoate acum în evidență doar acele proprietăți ale sportului prin care el poate naviga nestingherit, ca partener egal, prin virtualitatea sferei publice. Mai concret, este vorba despre agresivitatea sa seducătoare (asigurată de spectaculozitate), respectiv de agresivitatea latentă. Odată înecat în agresivitate un eveniment sportiv poate deja conta pe un loc privilegiat în topul temelor din sfera publică. Un sport, cu cît începe să ajungă un caz de interes general, cu atît se va distanța de adevărata sa menire și va începe să capete conotații politice.

Legătura cea mai evidentă dintre sport și politică se realizează deci prin intermediul agresivității. Deși politicii i-ar plăcea să pozeze în Făt-Frumos, prin intervenția sa în diferitele forme de manifestare agresivă, își dezvăluie de fapt propria sa agresivitate. Politica și sportul, domenii aparent separate, se întrepătrund în dimensiunea lor agresivă sau potențial agresivă: politica agresează sportul, iar sportul politica, și toate acestea sub privirile noastre — în sfera publică.

De ce am am ales tocmai cazul violenței (simbolice) — într-o analiză a raportului dintre politică și sport — va deveni mai clar în cele ce urmează. În sfera publică, atît politica, cît și sportul se manifestă ca acte lingvistice, limba fiind în același timp, și purtătorul și contrariul violenței potențiale. Paul Ricoeur (1998) susține că „violența și limba formează perechi contradictorii în care măsura fiecărei părți este strict delimitată, dimensiunea unuia ajustîndu-se după cea a celuilalt". Scopul analizei ziarelor din România a fost acela de a surprinde comentariile conturate în jurul evenimentului pus în discuție. Cîteva dintre scenariile identificate de noi conțin destule elemente care aparțin tocmai vocabularului tematicii violenței.

Scenarii în sfera publică

Să urmărim așadar în continuare cum au trăit, respectiv cum au reflectat ziarele românești și maghiare meciul de la Budapesta, care, după un avantaj de două

goluri al echipei României s-a încheiat cu victoria de 3-2 în favoarea reprezentativei maghiare. Prin scenarii înţelegem constructe care relatează istoria partidei şi condiţiile desfăşurării ei, acestea folosind ca un fel de bază de legitimare în interpretarea evenimentului. Un scenariu însă nu reiese neapărat dintr-un singur ziar. Mai mult. El poate fi surprins ca un tot unitar prin strîngerea laolaltă a semnelor distinctive comune reportajelor apărute în diferitele organe de presă sau prin îmbinarea acestora. Mare parte însă a scenariilor formate în sfera publică românească reprezintă cadre interpretative lansate în van, o înregimentare publică fără existenţa vreunei dezbateri. Pe de altă parte, între presa românească şi cea maghiară nu s-a format nici un dialog, în aceste ziare de limbi diferite comentariile apărute fiind absolut opuse.

A. Scenarii româneşti

A.1. Scenariul creării ţapului ispăşitor

Conform acestui scenariu cauza înfrîngerii echipei române o constituie arbitrul elveţian, idee care figurează ca argument irefutabil în aproape toate ziarele româneşti. Scenariul sună în felul următor: în prima treime a meciului selecţionata română conducea cu 2-0, deoarece pînă atunci arbitrajul fusese încă acceptabil (*Ziua*, 30 martie), dar în timpul pauzei, Kercsó, antrenorul maghiar, i-a făcut o vizită arbitrului (*Cotidianul*, 31 martie), după care a dispărut, fără ca cineva să ştie unde (*Ziua*, 30 martie). În a doua treime şi-au făcut apariţia aliaţii maghiarilor — arbitrii (*Adevărul*, 30 martie) şi, *„cu ajutorul considerabil al acestora, maghiarii au reuşit să învingă cu 3-2"* (*Curentul*, 30 martie).

Crearea ţapului ispăşitor este un fenomen cunoscut în psihologia socială: cînd propriul grup este afectat de evenimente negative, de lucruri negative este mult mai la îndemînă ca răspunderea să fie atribuită unui factor extern sau unui complex de factori externi, decît să se evalueze capacităţile reale ale *in-group*-ului. În cazul de faţă avem de-a face cu tipul de ţap ispăşitor „ad hoc" (Allport, 1977). Emoţionalitatea caracteristică condiţiei de suporter a ajuns aici într-o fundătură şi indignarea emoţională face ca atenţia să fie îndreaptă spre o persoană concretă — arbitrul vinovat.

Scenariul următor este o continuare a celui anterior, şi lărgeşte cadrul interpretativ existent cu noi elemente.

A.2. Scenariul conspirativ

Conform acestui scenariu, dintre arbitrii, cel care i-a ajutat cel mai mult pe maghiari a fost centralul elveţian; şi a făcut-o într-un mod atît de evident încît compatriotul său, preşedintele Federaţiei Internaţionale de Hochei, a trebuit, de ruşine, să părăsească sala (*Ziua*, 30 martie). „Organizatorilor" (sic!) le-a reuşit foarte des, chiar depăşind limitele *fair-play*-ului, să exploateze la maxim avantajul terenului propriu. În acelaşi timp, nu trebuie să uităm că rezultatul incredibil de

14-0 al partidei Ungaria-Lituania a servit la scutirea echipei maghiare de emoţiile unui eventual rezultat de egalitate[3] (*Adevărul*, 30 martie). Publicul maghiar s-a comportat într-un mod care era uşor de anticipat: într-o română foarte „coerentă" (sic!) au adresat hocheiştilor români invective pe care tiparul nu le suportă (*Cotidianul*, 31 martie). La Budapesta românii au fost batjocoriţi. După ce autobuzul care transportase selecţionata în capitala ungară a fost spart de nişte indivizi, ei au furat maşina de spălat, marca Whirpool, cumpărată în capitala ungară cu 500 de dolari de către şoferul român (*Ziua*, 28 martie). Meciul România-Ungaria nu a fost nimic altceva decît un „jaf pe gheaţă". Conform acestui discurs, dacă naţiunea tot a fost furată, era important ca persoane independente din afară sau chiar politicienii să ne întărească această credinţă. Am putut astfel afla cum, conform unui oarecare Ilici Milivoi, fost arbitru internaţional, „nu încape nici o îndoială că arbitrii au acţionat împotriva României" (*Ziua*, 30 martie). Printre politicienii care au dat declaraţii s-au numărat Valeriu Tabără (PUNR) şi Gheorghe Dumitraşcu (PSDR). Amîndoi au fost de părere că este *„o nedreptate strigătoare la cer"* faptul că Ungaria n-a fost în stare să cîştige decît cu ajutorul arbitrului elveţian. „Pînă cînd vom suporta să fim furaţi?" îşi pune întrebarea poetico-politică, şi purtînd grija naţiuni, Tabără (*Ziua*, 31 martie).

Toată lumea este împotriva noastră — s-ar putea lamenta cititorul român urmînd această logică. Ungurii, la înţelegere cu elveţienii, ne-au furat ceea ce ne aparţinea de drept, pentru ca după aceea să îşi împartă probabil prada. Acest fapt este demonstrat şi de scurta ştire apărută tot în *Ziua*, şi potrivit căreia selecţionata ungară n-ar mai fi intrat în posesia celor 20.000 de dolari promişi în caz de victorie. Ziaristul îşi pune întrebarea: „Oare, premiul cuvenit jucătorilor unguri, nu a fost primit tocmai de principalul răspunzător de calificarea echipei ungare, arbitrul elveţian Danny Kurmann?" (*Ziua*, 31 martie). În acest cadru interpretativ devine evident că forţele obscure lucrează fără odihnă, dar va veni şi ceasul dreptăţii, momentul marii demascări: „aşteptăm revanşa pe terenul nostru" (*Ziua*, 30 martie).

A.3. Scenariul tehnicist-pragmatist

Acest scenariu reprezintă opusul celor anterioare şi se bazează pe relatări de o precizie cît se poate de detaliată a cauzelor profesionale care au dus la înfrîngerea reprezentativei române. Nereuşita echipei române poate fi pusă astfel pe seama greşelilor din apărare şi din atac, la care se adaugă concepţia antrenorului în selectarea jucătorilor, precum şi indisciplina dovedită în timpul jocului. Mai mult, în acest discurs, această înfrîngere nu are sens să o atribuim nici unei rezultante a secretelor de culise pro-maghiare. „Să fim sinceri şi să ne recunoaştem greşelile!" (*Gazeta Sporturilor*, 31 martie).

Este de menţionat că unele elemente ale acestui scenariu pot fi regăsite şi în ziarele citate anterior, dar numai în cazuri rare şi complet izolate. Conştientizarea înfrîngerii (şi în acest caz este totuna ce calificativ îi dăm ratării şansei de calificare) ridică problema perspectivei: „Încotro?" (*România Liberă*, 30 martie).

A.4. Neutralitate informaţională

Felul de a vorbi caracteristic acestui scenariu se defineşte prin distanţarea de orice denaturare, aici existînd doar informaţii şi fapte concrete. La două dintre ziare această neutralitate trebuie menţionată. Primul este cotidianul naţional *Evenimentul Zilei*. Celălalt organ de presă este cotidianul de limba română care apare în judeţul Harghita. În acest caz neutralitatea etalată este explicabilă: atîta timp cît în Secuime hocheiul reprezintă în primul rînd o „afacere maghiară", presa românească locală se ţine departe de acest gen de evenimente. Şi chiar dacă ar dori să se implice, ea n-ar putea-o face pentru că n-ar putea să se identifice emoţional cu maghiarii, şi nu şi-ar putea asuma nici scenariile de căutare a ţapului ispăşitor sau explicaţiile conspirative dictate de presa centrală. Oricum, în nici un caz nu s-ar putea opune spiritului, specificului sferei publice locale tocmai la Miercurea Ciuc.

*

În cele de mai jos, pentru o mai bună înţelegere a discursului public al presei maghiare din România, vom schiţa pe scurt principalele elemente ale amintitei sfere publice locale.

Hocheiul pe gheaţă are în Secuime o tradiţie de mai multe decenii. În regiune, atît Miercurea Ciuc cît şi Gheorgheni pot fi considerate drept centre, ambele aşezări avînd şi patinoare artificiale. Între cele două oraşe are loc o concurenţă acerbă, inclusiv prin dezvoltarea anumitor canale de „mobilitate": jucătorii mai talentaţi ai echipei din Gheorgheni ajung la Miercurea Ciuc, iar la rîndul lor, anumiţi jucători ai echipei din Ciuc ajung mai departe la echipele bucureştene (dacă nu altfel, pentru a-şi satisface stagiul militar). Deoarece în Secuime sînt puţine ramurile sportive care pot fi reprezentate cu succes pe plan naţional este de înţeles de ce dorinţa de a fi suporter se manifestă cel mai pregnant în jurul hocheiului[4]. La Miercurea Ciuc pînă şi una dintre cele mai impozante statui din oraş reprezintă tot un jucător de hochei. De aceea nu este deloc întîmplătoare concepţia larg răspîndită în oraş conform căreia: „cine nu practică hocheiul (sau nu asistă măcar la meciurile de hochei) nu este din Miercurea Ciuc". Meciul de hochei reprezintă aici o quasi-sărbătoare. În grupuri mai mari sau mai mici, tineri şi bătrîni, toţi participă la cîte un derby, iar după meci — conform unuia din subiecţii noştri — „evenimentele mai pot fi comentate încă vreo trei zile". La toate acestea se mai adaugă încă cel puţin două elemente: primul, despre care am mai vorbit, îl reprezintă faptul că aici hocheiul este considerat o „chestiune maghiară", în cadrul echipei din Ciuc nefiind nici un jucător cu nume românesc, în ciuda faptului că, potrivit ultimului recensămînt, 16% din populaţia oraşului este de naţionalitate română. Celălalt element, cel care face ca atmosfera sărbătorească să devină mai încinsă, este consumul de alcool. Potrivit unuia dintre subiecţii intervievaţi de noi, 30-40% dintre suporterii unui meci sînt beţi. În aceste condiţii nu este de mirare că pe parcursul unei partide de hochei desfăşurate în cîmpul informaţional-

public (Bíró-Gagyi, 1996), se manifestă o anumită sinceritate agresiv-structurală: dacă situaţia sau partida are o miză mare, respectiv dacă participanţii (jucători, spectatori) o trăiesc ca atare şi apar prejudecăţile, se poate întîmpla orice, de la respingere verbală pînă la linşaj. Ştiinţific am putea formula şi în felul următor: între jucători, spectatori sau arbitrii pot apărea, în diferite combinaţii, interacţiuni agresive. De obicei se şi întîmplă cîte ceva, căci, aşa cum mărturisea unul din hocheiştii echipei din Ciuc: „visul oricărui hocheist este de a bate un arbitru". Desigur, mecanismul relatat aici nu reprezintă o caracteristică exclusivă a celor din Ciuc, şi nu e valabil doar pentru hochei. În cazul nostru este acum important faptul că în sfera publică locală hocheiul, cu toate ritualurile sale, reprezintă o parte organică a identificării etnice: „băieţii din Ciuc", în ciuda echipamentului care le acoperă tot corpul, poartă şi semne etnice. Dar aceste elemente se modifică contextual: hocheistul din Miercurea Ciuc acasă este secui, la Bucureşti este maghiar sau „bozgor" (apatrid), iar la Budapesta este român. Această stare cameleonică impusă din exterior poate fi cel mai bine definită probabil ca şi *condiţie de secui* (şi nu trebuie să uităm că în selecţionata română care a jucat la Budapesta au fost şi aşa-numitele „linii de secui"), a cărei principală caracteristică este contradicţia, ca sinteză internă a tendinţelor de orientare opusă. Condiţia de secui este caracterizată pe de o parte de o dublă separare, iar pe de altă parte, de o dublă integrare. Dubla separare înseamnă că secuiul nu este nici maghiar, nici român, iar dubla integrare că secuiul este în acelaşi timp şi maghiar şi român. Aşa cum am menţionat, toate acestea reprezintă stări determinate contextual.

În continuare ne putem pune pe bună dreptate întrebarea: cum s-a raportat sfera publică informală locală la meciul discutat de noi. Pe baza unor discuţii de asemenea informale am putut surprinde manifestarea pesonală a acestei paradoxale *stări de secui*. Aş face cunoscute, în acest sens, două exemple semnificative

L-am întrebat pe unul din subiecţii noştri cu cine a ţinut în meciul Ungaria-România. Răspunsul a venit spontan: „Cu românii, logic, nu?" „Şi cînd în reprezentativa română n-au mai evoluat jucătorii din Miercurea Ciuc, ci numai români, cu cine ai ţinut?" l-am întrebat din nou. După un moment de tăcere şi şovăială, răspunsul său a fost următorul: „Pentru cine lucrezi tu de fapt?" Din acest dialog edificator putem deduce că atîta timp cît cunoaşterea contextului este evidentă (la urma urmei, discuţia se purta la Miercurea Ciuc, adică printre „secui"), simpatia faţă de echipă este *logică*: un locuitor al oraşului Miercurea Ciuc susţine într-adevăr echipa locală, dar dacă întîmplător jucătorii oraşului său evoluează în reprezentativa română, atunci este *logic* că trebuie să ţină cu echipa României. În schimb, a ţine cu o selecţionată „curată" a României în care joacă exclusiv jucători români, este ceva greu de imaginat pentru un suporter din Miercurea Ciuc. Ajunşi în acest moment, contextul considerat a fi cunoscut fiind pus la îndoială, partenerul meu de discuţie a răspuns cu o întrebare, vrînd să clarifice care element al „eului său

secuiesc" să fie scos în evidenţă. Se poate observa că nici fidelitatea faţă de echipă nu este unanimă, în astfel de situaţii persoana care se bucură de păcătoasa condiţie de secui, binecuvîntată de paradoxuri, este de fapt un semi-suporter: ea nu se poate identifica cu întreaga echipă decît prin intermediul unei părţi a ei. Dacă această parte de echipă lipseşte, identificarea cu întregul este pusă sub semnul întrebării.

O altă discuţie clarifică însă celelalte nuanţe ale condiţiei de „semi-suporter". Şi în acest caz întrebarea care am pus-o subiectului nostru de interviu a fost aceea dacă în timpul meciului România-Ungaria a susţinut echipa maghiară sau pe cea română. Răspunsul a sunat în felul următor: „La începutul meciului, pînă cînd au condus românii, am ţinut cu ei. Dar cînd a-mi-a fost clar că echipa română nu se va califica am devenit şi eu suporterul echipei maghiare, m-am gîndit că totuşi ar fi mai bine ca la sfîrşitul meciului să ascult imnul maghiar". Strategia semi-suporterului în acest caz se manifestă — atunci cînd contextul iniţial devine incert — prin identificarea eului secuiesc cu elementul maghiar, el menţinîndu-şi integritatea etnică fără ca deznodămîntul partidei să-i poată produce vreo decepţie.

Pe măsură ce, la nivelul sferei publice maghiare, ne îndepărtăm geografic de Secuime, balanţa simpatiei faţă de echipă înclină tot mai mult, latent sau deschis, spre reprezentativa maghiară. În timp ce în cazul unui maghiar din Cluj este evident că „trebuie" să ţină cu reprezentativa ungară, pentru suporterul din Miercurea Ciuc, aşa cum am putut vedea în exemplul de mai sus, acest lucru nu este nici pe departe atît de evident.

Scurta prezentare a sferei publice informale maghiare explică supraîncărcarea cu note etnice a scenariilor care se conturează în presa de limbă maghiară. În acest sens se poate observa un anumit paralelism între spaţiul public formal şi cel informal.

B. Scenarii maghiare (din România)

Din mai multe puncte de vedere ziarele maghiare din România prezintă o cu totul altă imagine a evenimentelor. În cele ce urmează voi încerca să identific cîteva tipuri ale discursului maghiar din România, pentru ca apoi, comparînd scenariile conturate în presa de diferite limbi, să încerc relevarea cîtorva caracteristici ale sferei publice maghiare şi române.

B.1. Scenariul detaliat-tehnicist echilibrat

Acest tip de discurs comentează partida cu detalierea de rigoare încercînd să fie obiectiv în sensul că scoate în evidenţă atît greşelile cît şi virtuţile celor două echipe. De exemplu: „un frumos gol românesc", „Super-Levente (portarul maghiar — n. a.) oferă o super-prestanţă", „pe gheaţă, cele două echipe au fost aproximativ egale, dar din primul pînă în ultimul minut atmosfera incendiară creată de suporteri a dat aripi în primul rînd echipei lui Kercsó". (*Hargita Népe*, 30 martie), sau „pînă la următoarea reuşită, ambele echipe au practicat un hochei de bună calitate" (*Szabadság*, 30 martie).

B.2. Scenarii pro-maghiare

Acest discurs se bazează pe două elemente faptice: primul este acela că evoluează în presa de limbă maghiară, iar al doilea, că jumătate dintre jucătorii selecționatei române sînt de naționalitate maghiară. Tipurile de discurs care sînt construite pe susținerea jucătorilor maghiari, respectiv a echipei Ungariei, se manifestă deopotrivă în mod mascat și deschis. În cele ce urmează voi expune două din tehnicile formelor mascate ale discursului pro-maghiar.

B.2.a. Scenariul pro-maghiar latent

Cei intervievați de ziariști după meci sînt practic numai maghiari. O imagine așa-zisă obiectivă despre partidă ne-o putem forma printre altele, de la jucătorii maghiari din reprezentativa română, de la un specialist în hochei din Miercurea Ciuc (evident maghiar) (*Erdélyi Napló*, 7 aprilie), eventual de la președintele Federației Maghiare de Hochei sau de la antrenorul selecționatei maghiare (*României Magyar Szó*, 30 martie). Am pus accentul mai întîi doar pe alegerea celor intervievați, nu și pe analiza ideilor exprimate de aceștia. Dar simplul fapt că în presa maghiară din România aproape toți cei întrebați au fost maghiari (nu e mai puțin adevărat că într-unul din ziare figurează și opinia de după meci a antrenorului român), ne duce evident la concluzia că există o oarecare preferință structurală mascată. Adică se naște pe drept cuvînt întrebarea, de ce nu joacă nici un rol în sfera publică maghiară și cealaltă parte (adică „românii")?

O altă tehnică a părtinirii mascate se leagă tot de selectare: în ziare sînt prezentate mai ales meciurile echipei naționale maghiare, respectiv atenția mai mare se îndreaptă spre aceasta. Selectarea știrilor ce se ascund în spatele comentariilor care privesc evenimentele reprezintă realmente un indiciu al potențialei condiții de suporter. Tehnicile mascate ale scenariilor pro-maghiare servesc la trasarea delimitărilor etnice, și pot fi interpretate ca filtre ale sferei publice în a căror permeabilitate etnia joacă un rol important.

B.2.b. Scenariul deschis pro-maghiar

Discursul deschis pro-maghiar se desfășoară pe mai multe direcții. Una dintre ele se bazează pe evidențierea simbolurilor naționale ale Ungariei și pregătesc cititorul pe plan emoțional pentru victoria maghiară: „în contrast cu obiceiurile campionatelor mondiale de hochei, Imnul a răsunat în stil maghiar" (*Szabadság*, 30 martie), „rolul de gazde le-a revenit iarăși celor echipați în roșu-alb-verde" (*Népújság*, 24 martie), „sumedenia de steaguri maghiare, goarne, tobe, indicau că suporterii sînt gata pregătiți". (*Harghita Népe*, 30 martie).

O altă dimensiune este oferită de detalierea tensiunilor existente în cadrul reprezentativei române (conflictul româno-maghiar) privite din perspectivă maghiară. „Cei mai buni jucători ai echipei române au fost băieții maghiari" (*Népújság*, 31 martie), „după părerea mea, destul de multe explică și faptul că din echipa noastră — Sport Club Miercurea Ciuc — numai doi jucători au evoluat în finală", antrenorul român

„n-a folosit jucătorii Sport Clubului" (*Erdélyi Napló*, 7 aprilie). „Din cei 7 hocheişti cîţi a dat Sport Clubul din Miercurea Ciuc naţionalei, doar cinci au avut şansa de a juca la campionatului mondial. Iar în finală, selecţionerul i-a trimis pe gheaţă doar pe Nagy şi Elekes ..." (*Harghita Népe*, 30 martie).

A treia dimensiune a scenariului deschis pro-maghiar poartă masca tehnicismului: acest tip de discurs „explică" pe un ton de analiză obiectivă de ce promovarea naţionalei ungare în grupa „B" a campionatului mondial fost evidentă. Iată sistemul de argumentare: „campionatul maghiar este mai tare decît cel român", în Ungaria „se pune un mai mare accent pe creşterea tinerelor speranţe", „în Ungaria funcţionează mai multe patinoare decît în România", „naţionala s-a pregătit mai mult şi mai serios decît cea română" (*Harghita Népe*, 30 martie). Conform acestei linii interpretative, deci, în Ungaria e un adevărat paradis al hocheiului.

Formele deschise sau mascate ale scenariilor pro-maghiare pot fi considerate totodată şi ca „ochiade etnice": presa maghiară din România, pe parcursul creării propriei identităţi, tinde să se baricadeze cu elemente etnice. În timp ce faţă de tovarăşii lor de etnie, respectiv faţă de ţara-mamă, manifestă o complicitate bazată pe încredere, faţă de majoritatea română are un comportament indiferent sau negativ. Această din urmă atitudine se concretizează prin scenariul următor.

B.3. Scenariul „anti"-Român(ia)

Am mai menţionat că prin scenariu înţelegem transpunerea ulterioară a evenimentului în sfera publică, expunerea acestuia. Discursul anti-românesc nu se referă strict la meciul în cauză, ci oferă mai curînd un cadru interpretativ mai larg în care deznodămîntul evenimentului devine evident. În cazul nostru, este vorba în mod concret despre faptul că acest scenariu se referă la România, la persoane de naţionalitate română, şi conţine afirmaţii care sugerează că deznodămîntul meciului nici nu putea fi altul. „Echipa română a depăşit şi aşa orice aşteptări. Avînd în vedere nivelul campionatului intern, situaţia patinoarelor, poziţia ministerului de resort este îmbucurător că au fost în stare şi de atît." (*Népújság*, 31 martie) Discursul „anti"-românesc, pe lîngă aşa-zisele aspecte administrative amintite anterior, conţine şi trăsături economice şi morale: „jucătorii echipei maghiare cîştigătoare, în cazul obţinerii primului loc, ar fi primit, aşa cum li s-a promis, un premiu de 1.000 de dolari de persoană. Românii ar fi primit doar jumătatea acestei sume, adică echivalentul în lei a sumei de 500 de dolari". În „frumosul caiet-program" al campionatului mondial fotografia reprezentativei române nu figurează, fapt care, conform acestui scenariu, trebuie interpretat astfel: „ca dovadă a sărăciei, delegaţia română n-a trimis o fotografie a echipei naţionale". Este pusă pusă sub semnul întrebării şi moralitatea echipei române: „Am auzit şi lucruri ca acestea: că internaţionalul nostru a furat dintr-un magazin din străinătate, că antrenorul naţionalei a stat la închisoare. (Pentru a evita orice confuzie precizez: nu este vorba de persoane din judeţul Harghita). Într-o asemenea atmosferă se

mai poate oare vorbi de sport de calitate?" (ultimele patru citate au apărut în *Harghita Népe*, în numărul său din 30 martie). Deci, după cum se vede, discursul „anti"-românesc scoate în evidenţă neajunsurile sferei economice, administrative (nivelul instituţional) şi, venind mai aproape, atmosfera (negativă) este folosită ca o lipsă de încredere morală faţă de indivizi (nivel individual).

B. 4. „Kercsó-ism"

Aproape în toate ziarele de limba maghiară au fost prezentate interviuri cu antrenorul selecţionatei maghiare, Árpád Kercsó. Motivul pentru care am considerat că poate constitui subiectul unui scenariu separat este că, aşa cum îi stă bine unui antrenor, evaluează partida prin declaraţiile sale, şi foloseşte opinia publică pentru construcţia de identitate şi pentru autolegitimare. Narativele sale privitoare la partidă urmează în mare linia deja amintită, tehnicistă, cauzală, cu deosebirea în schimb că el analizează cele întîmplate din poziţia cîştigătorului şi a celui bine informat (cunoscîndu-i bine şi componenţii reprezentativei române).

În schimb, construcţia sa de identitate este la nivelul deja amintitei „condiţii tipice de secui", mai precis, el susţine că strategia evadării din această condiţie presupune o înlănţuire a paradoxurilor: „Penrtu mine, această victorie a însemnat şi o satisfacţie personală, deoarece la vremea respectivă am plecat din România şi pentru că nu a fost nevoie de mine nicăieri, nici la Gheorgheni, nici la Miercurea Ciuc, nici la naţională." (*Szabadság*, 30 martie). După cum am mai amintit, condiţia de secui reprezintă mixtura tipică a posibilităţilor de identificare cu tendinţe deseori contrare, din care, în diferite contexte, unul dintre elemente — împingîndu-le pe celelalte într-un con de umbră — iese pregnant în evidenţă. Antrenorul selecţionatei maghiare, conform celor declarate de el în presă, încearcă crearea unei noi identităţi întorcîndu-se împotriva elementelor propriului trecut, succesul actual fiind proiectat ca bază de legitimare pentru viitor. Din situaţia sa de minoritar, deseori contradictorie şi generatoare de frustraţii, se plasează într-un viitor cert, care promite succes.

*

Comparînd scenariile aflate în diferite pachete jurnalistice putem constata că în sfera publică de limba română etnicul, ca element explicativ, aproape că lipseşte. În ziarele maghiare însă, această dimensiune însoţeşte mereu comentarea ulterioară a partidei: pe de o parte, prin comentarea conflictelor latente din interiorul reprezentativei române, iar pe de alta, prin interpretarea victoriei selecţionatei maghiare. O altă diferenţă importantă, dar care se arată a fi în strînsă legătură cu cea anterioară, este că în ziarele maghiare nu se conturează scenarii conspirative, de căutare a ţapului ispăşitor. Mai mult, lipsesc relatările concrete ale faptelor. Sfera publică maghiară este cuprinsă de o emotivitate detaliată pe care o putem explica şi ca pe o disponibilitate permanentă de căutare a festivismului, specifică condiţiei de minoritar.

Natura sferei publice maghiare şi române prezentate este influenţată şi de micro-ambianţa persoanei care ajunge să ia cuvîntul sau să comenteze şi să evalueze

evenimentul, precum şi de faptul că persoana respectivă se află de partea învingătorului sau a învinsului. Presa de limbă română a trebuit să ia apărarea celui învins, dar n-a putut insista pe ideea conflictului interetnic din cadrul echipei, fiindcă membrii secui ai echipei erau la fel de perdanţi ca şi bucureştenii. Este de înţeles astfel de ce tipurile de discurs construite pe simpatiile faţă de echipă se bifurcă efectiv şi se situează pe axa raţionalităţii şi a iraţionalităţii. Raţionalitatea, adică analiza lucidă a situaţiei, devine posibilă doar dacă analizatorul se întoarce împotriva sa şi, deconstruind mîndria datorată simpatiei iniţiale faţă de echipă, îşi recunoaşte greşelile — de aici provenind şi scenariul tehnicist-pragmatist. Incapacitatea de a se împotrivi propriei persoane împinge spre căutarea unor cauze nebănuite, imperceptibile. Cînd luciditatea dă faliment se naşte teoria exhaustivă a conspiraţiei. Între cele două extreme se poziţionează neutralitatea prudentă.

Ca urmare a inerţiei etnice, presa maghiară din România s-a situat mai mult de partea învingătorilor. Chiar dacă jumătate din componenţii naţionalei române au fost maghiari, pînă la urmă, cei care au cîştigat au fost tot maghiari. Aşadar, se poate afirma că din punct de vedere al jocului de hochei este oricum avantajos să fii maghiar. În cazul în care victoria ar fi revenit echipei române, oricum s-ar fi putut spune că jumătate dintre jucătorii ei sînt de fapt maghiari. Din această cauză, scenariile pro-maghiare schiţate anterior au două tăişuri: dacă e cazul, sînt scoase în evidenţă meritele maghiarilor din România, iar dacă acest fapt nu prezintă interes, sînt scoase în evidenţă trăsăturile pozitive ale selecţionatei ungare. Metoda este în strînsă legătură cu atitudinea de *semi-suporter* descrisă în sfera publică informală. Consecinţa directă a acestei atenţii bidirecţionate o constituie proliferarea scenariilor etnice: posibilitatea extinderii, a schimbării contextuale a propriului grup etnic face posibilă apariţia interpretărilor, chiar dacă etnocentriste, dar care pot fi parcurse pe căi diferite (vezi scenariile pro-maghiare şi „anti"-româneşti).

Între cele două sfere publice, e adevărat că într-o mică măsură, putem sesiza şi asemănări. Aceste cadre interpretative asemănătoare pot fi găsite în descrierile ce tind spre obiectivitate şi spre un tehnicism detaliator. Formulînd altfel, am putea spune că cu cît se îndepărtează cele două grupări etnice de propriile dimensiuni psihice, emoţionale, cu atît ele se apropie una de cealaltă.

Sportul, zonă aparent liberă de politică, este în realitate expusă prejudecăţilor politice şi etnice fiind purtătoarea acestor orientări. Prezenţa sportului în sfera publică poate fi considerată ca fiind politică pentru că şi în acest domeniu sînt exprimate anumite interese, iar aceste interese sînt direcţionate spre grupuri-ţintă care pot fi delimitate. Discursul public legat de sport poate fi astfel privit şi ca un mijloc de influenţare sau de convingere pe cale simbolică, iar acesta ţine *par excellence* de domeniul politicii. (Síklaki, 1994) Dacă luăm în considerare faptul că tipurile de discurs prezentate sînt caracteristice diferitelor grupuri etnice majoritar-minoritare, atunci este evident că în aceste scenarii putem vedea

încercările de valorificare a unor interese. Un eveniment sportiv naţional sau internaţional oferă de la sine acea dimensiune psihică de care se pot agăţa aceste discursuri politice (după cum am văzut mai înainte, acest fapt s-a şi petrecut). Discursurile publice concurenţiale apărute sub pretextul evenimentului sportiv reprezintă factori constitutivi şi determinanţi ai politicii moderne.

Prezentarea ulterioară a evenimentelor în sfera publică se încadrează în interpretarea politicii ca fenomen simbolic. Descrierile sînt faptice, dar nu sînt fapte. Ca şi în cazul discursurilor politice, şi acestea sînt marcate de o doză de incertutudine şi obscuritate. Ele apar totodată şi pe seama intereselor, a evaluărilor şi a formulării identităţilor. (Kiss, 1998) Scenariile prezentate în acest studiu reprezintă într-adevăr părţi ale politicilor identitare ale diferitelor grupuri sociale, iar sistemele de simboluri folosite încearcă să se adapteze sistemului de valori imaginate de grupurile ţintă (şi stratificate din mai multe puncte de vedere). De aceea putem remarca un paralelism psihologic între sfera (media) publică formală şi cea informală.

Desigur, politizarea sportului implică şi anumite riscuri, fiindcă prin aceasta sportul colonizează raporturile lumii extra-sportive. În cazul nostru acest lucru înseamnă şi că o sferă non-politică contribuie la consolidarea delimitărilor etnice, respectiv la cele dintre majoritate şi minoritate. Legătura relaţiei Noi-Ei se prelungeşte ca sursă de tensiuni prin luarea în considerare a rezervelor psihice, distanţele dintre grupurile sociale mărindu-se. În acest fel discursul despre sport poate cădea uşor pradă ideologiilor politice, adică se poate transforma în modalităţi de cunoaştere a lumii şi de percepere a realităţii care satisfac anumite trebuinţe psihice, dar vor şi alimenta pe mai departe sistemele de credinţe deja existente. Caracteristica celei din urmă ajută la structurarea timpului, adică la perceperea trecutului şi prezentului în dimensiuni psihice fixe. (Gyekiczky, 1989)

După ce am văzut că discursul public construit în jurul unui eveniment sportiv se încadrează în intepretarea discursivă a politicii, să vedem în continuare cum funcţionează această discursivitate în cazul nostru. În studiul mai sus menţionat al lui Márton Szabó (Szabó, 1997), tema limitei în disputa politică este definită prin trei dimensiuni: cea a rolului, cea a conţinutului şi cea a stilului politic. În cadrul rolului politic se deosebesc patru tematici de bază: străinul, duşmanul, adversarul şi aliatul. Limitele temelor în disputa politică sînt reglementate de tematica ordinii şi a cauzei publice, respectiv a secretului şi a consensului minim. Stilul reprezintă tipurile de discurs grupate în jurul perechilor de contraste realitate–abstractivitate, actualitate-atemporalitate, respectiv personalitate–impersonalitate.

Luînd în considerare dimensiunile anterioare prezentate foarte schematic, putem afirma că discursivitatea română şi cea maghiară sînt construite aproape integral în opoziţie. În spaţiul simbolic al sferei publice între discursurile formate în zona diferitelor limbi se poate constata o neconcordanţă reciprocă. În sfera publică de limbă română personajul (sau interlocutorul considerat drept personaj)

este echipa învinsă a României, pentru care ungurii apar fie ca duşmani politici, fie sub forma străinului venit din exterior. În scenariile de limbă maghiară în schimb, pesonajul principal îl constituie „ungurul neînvins" (această formulare îndoielnică este îndreptăţită doar pentru că „ungurul" în această situaţie poate înseamna, în acelaşi timp, şi echipa învingătoare a Ungariei, dar şi jucătorii de etnie maghiară din echipa învinsă). Pentru aceste scenarii românii apar fie ca adversari, fie ca aliaţi. Pînă şi tematizarea evenimentului sportiv în cauză se face diferit: în sfera publică română figurînd ca problemă naţională a întregii ţări, în timp ce în mass media maghiară apare „doar" ca un caz etnic. În strînsă legătură se află şi stilul abordat. În media majoritară — deoarece este vorba despre o cauză naţională — explicaţia cognitiv-psiho-socială este asociată impersonalităţii şi atemporalităţii (de exemplu, ungurii ca „duşmani veşnici"). Faţă de aceasta, sfera publică minoritară maghiară se mişcă pe felia discursului personalizator şi al pragmatismului ancorat în actualitate.

*

Fără îndoială, cel care ar dori să afle în mod „obiectiv" cum s-a desfăşurat de fapt meciul respectiv ar avea o misiune grea. Pe de o parte pentru că — aşa cum s-a dovedit — ajungînd domeniu al sferei publice, şi un meci de hochei este de fapt o construcţie socială, o proiecţie în exterior a conştiinţei persoanelor, grupurilor pe baza anumitor determinări locale. Pe de altă parte, intenţia anterioară ar da greş fiindcă cele două sfere publice de limbi diferite se completează într-o foarte mică măsură, nici dialogul (simbolic) nefiind conturat încă. În jurul problemei limitelor etnice, discursul paralel este reciproc, diferitele amprente ale „minţii interpretative" judecînd prezenţa celuilalt, fără însă a lua în considerare, în mod serios, discursul celuilalt. În sfera simbolică, ceea ce pentru una dintre părţi este pozitiv, pentru cealaltă parte este negativ. Această asimetrie poate fi periculoasă deoarece este susceptibilă de a deveni o temă politică. Politica este expansivă pentru că poate transforma totul în discurs propriu şi, în parte, în acţiuni politice a căror reguli sînt însă deja trasate de ea însăşi (Becskeházi, 1992).

În fine, un lucru îl putem spune cu certitudine: dacă în timpul jocului şi după joc, hocheiul (pucul) este comun, partida nu. ❑

Traducere de Marius Cosmeanu

REFERINŢE:

Publicaţii de presă: **Ziua**, **Cotidanul**, **Adevărul**, **Curentul**, **Gazeta sporturilor**, **Evenimentul Zilei**, **Adevărul Harghitei**, **Harghita Népe**, **Szabadság**, **Erdélyi Napló**, **Népújság**, **Romániai Magyar Szó**.

Allport, Gordon W. 1997. **Az előítélet.** Budapesta: Gondolat.

Bíró, A. Zoltán — Gagyi, József. 1996. *Román/magyar interetnikus kapcsolatok Csikszeredában: az előzmények és a mai helyzet.* În: **Egy más mellet élés.** Miercurea Ciuc: KAM, Pro-Print.

Becskeházi, Attila. 1992. *Szociológia és társadalomdiszkurzus*. În: Kuczi Tibor-Becskeházi Attila, **Valóság '70**. Budapesta: Scientia Humana.

Gyekiczky, Tamás. 1989. **„A szó veszélyes fegyver" (Adalékok az ötvenes évek ideológiai szerkezetének leírásához)**. Budapesta: MTA Szociológiai Kutató Intézete.

Hadas, Miklós — Karády, Viktor. 1995. *Futball és társadalmi identitás. Adalékok a magyar futball társadalmi jelentéstartalmainak történelmi vizsgálatához*. În: **Replika** 1995/17-19.

Kiss, János. 1998. *A pártok szimbolikus arculata és érvelési sajátosságai a parlamenti vitákban*. În: **Politikatudományi Szemle**, 1982/2.

Ricoeur, Paul. 1998. *Erőszak és nyelv*. În: Szabó Márton (ed.) **Az ellenség neve**. Budapesta: Jószöveg Műhely.

Síklaki, István. 1994. **A meggyőzes pszichológiája**. Budapesta: Scientia Humana.

Szabó Márton. 1997. *Vázlat a politika diszkurzív értelmezéséről*. În: **Szövegvalóság. Írások a szimbolikus és diszkurzív politikáról**. Budapesta: Scientia Humana.

NOTE

1. Bineînţeles, au contribuit şi factori care pot fi consideraţi obiectivi, cum ar fi bunăoară accesibilitatea. În arhiva de presă a Bibliotecii Orăşeneşti din Miercurea Ciuc nu am găsit decît un singut ziar sportiv central, deşi, din cîte cunoaştem, există trei asemenea ziare centrale.

2. În context minoritar putem vorbi de un succes politic numai atunci cînd acesta se naşte pe scena vieţii politice naţionale. În mod asemănător, un întreprinzător maghiar originar din Secuime poate de exemplu fi mai de succes dacă face tranzacţii cu membrii majoritari ai societăţii româneşti, avînd astfel acces la mai multe informaţii şi la o piaţă mai mare. Acest lucru nu semnifică renunţarea la identitate, ci este vorba mai degrabă de o completare cu noi elemente.

3. Dacă în meciul decisiv, unguri nu i-ar fi bătut la o astfel de diferenţă de scor pe lituanieni, ei ar fi fost obligaţi să cîştige, în timp ce românilor le-ar fi ajuns şi un egal. Dar pentru că au cîştigat la o aşa diferenţă mare, ungurii au fost cei cărora le era de ajuns un egal pentru a juca în finală.

4. Bineînţeles, nu vreu să neg succesele obţinute de-a lungul deceniilor la nivel naţional şi chiar internaţional. De exemplu, echipa de gimnastică masculină din Gheorgheni a adus de la campionatul mondial şi medalii de aur. Dar aceste evenimente, oricît de merituoase ar fi, nu pot crea acea legătură cu echipa, care se formează în jurul hocheiului sau a jocului de fotbal. Motivele nu sînt desigur greu de arătat, ajunge să ne gîndim doar la organizarea spaţială a stadioanelor sau la specificităţile sporturilor respective. Spectatorii nu abordează concursurile de gimastică aşa cum o fac în cazul hocheiului. În timpul meciului de hochei, în vîltoarea jocului, spiritele se pot încinge mult mai uşor, şi membrii unui grup de suporteri pot solidariza mult mai repede decît pe parcursul desfăşurării unui concurs de gimnastică pe aparate.

*

***Attila Z. PAPP** (1969, Gheorgheni) este absolvent al Facultăţii de Sociologie din cadrul Universităţii de Vest Timişoara şi doctorand al Universităţii de Ştiinţe Eötvös Lóránd din Budapesta. Este colaborator al Institutului Central European al Fundaţiei Teleki László. A publicat studii în domeniul sociologiei educaţiei, societăţii civile şi a relaţiei minorităţii maghiare cu populaţii majoritare în* Analele Universităţii din Bucureşti, Altera, Kritika, Regio, Pro Minoritate, Magyar Kisebbség, A Hét.

Document

De la semnarea unui tratat internaţional la respectarea lui

Convenţia-cadru pentru protecţia minorităţilor naţionale a fost publicată în rubrica Document în chiar primul număr al revistei **Altera**, în 1995, iar comentariile au fost semnate de Christoph Pan, Valentin Stan şi Varujan Vosganian (care scria: *„Regret că unele partide politice susţin ideea că ratificarea Convenţiei-cadru exclude necesitatea unei legi a minorităţilor naţionale. Regret, de asemenea, că ratificarea Convenţiei-cadru, în unanimitate, în Parlament nu se reflectă cu aceeaşi unanimitate în toleranţa faţă de minorităţile naţionale. Raportul preliminar al Comisiei speciale a Camerei Deputaţilor privind Legea minorităţilor şi a Comisiei pentru Învăţământ a Senatului cu privire la Legea Învăţământului sînt argumente pe care le menţionez cu tristeţe."*)

Au trecut cinci ani. În aceşti cinci ani **Convenţia-cadru** a intrat în vigoare (în februarie 1998, conform art. 28, după ce a fost ratificată de 12 state), iar în cursul anului 1999 au fost trimise primele rapoarte cu privire la *„măsurile legislative şi de altă natură, adoptate în aplicarea angajamentelor"* enunţate de **Convenţia-cadru**, conform art. 25. Tot în aceşti cinci ani, în România nu s-a adoptat încă **Legea minorităţilor naţionale**, iar **Legea educaţiei naţionale**, chiar şi în varianta nouă, mult îmbunătăţită, lasă încă de dorit.

Primul text publicat ca document în acest număr al revistei **Altera** prezintă poziţia oficială a Guvernului României (referitor la articolele 4, 6 şi 14 ale **Convenţiei-cadru**), al doilea este **Raportul paralel**, întocmit de Gabriel Andreescu, cunoscut activist în domeniul drepturilor omului şi ale minorităţilor naţionale, membru marcant al APADOR-CH (Comitetul Helsinki Român).

Raportul oficial, trimis la 24 iunie 1999 către Consiliul Europei, afirmă fără doar şi poate: *„legislaţia în vigoare în domeniul drepturilor persoanelor aparţinînd minorităţilor naţionale corespund dispoziţiilor Convenţiei-cadru"*. **Raportul paralel**, finalizat în octombrie 1999, este un răspuns faţă de această abordare a problemei minorităţilor.

Au fost preluate în acest capitol al revistei **Altera** acele părţi din rapoarte care se referă la articolele 4, 6 şi 14 ale **Convenţiei-cadru**. Selectarea nu este întîmplătoare, aceste articole tratînd problemele existenţiale ale minorităţilor (egalitatea în drepturi şi educaţia), fiind totodată şi cele mai deficitare în soluţii.

Convenția-cadru pentru protecția minorităților naționale

Art. 4

1. Părțile se angajează să garanteze fiecărei persoane aparținînd unei minorități naționale dreptul la egalitate în fața legii și la egala protecție a legii. În această privință, orice discriminare bazată pe apartenența la o minoritate națională este interzisă.

2. Părțile se angajează să adopte, dacă este cazul, măsuri adecvate pentru a promova, în toate domeniile vieții economice, sociale, politice și culturale, egalitatea deplină și efectivă între persoanele aparținînd unei minorități naționale și cele aparținînd majorității. Ele se vor ține seama în mod corespunzător, în această privință, de condițiile specifice în care se află persoanele aparținînd minorităților naționale.

3. Măsurile adoptate în conformitate cu paragraful 2 nu vor fi considerate acte de discriminare.

Raportul României[1]

Paragraf 1, 2 și 3

Descriere

Principiul egalității și al nediscriminării care se află la baza sistemului universal actual al drepturilor și libertăților fundamentale ale omului este înscris în Constituția României.

Conform acestui principiu constituțional, cetățenii români fără nici o deosebire de rasă, naționalitate, se pot bucura în mod egal de toate principiile și libertățile prevăzute de Constituție și de legi, pot participa în egală măsură la viața publică, economică, socială și culturală, fără privilegii sau discriminare, fiind egali în fața legii și autorităților publice.

Egalitatea în drepturi între toți cetățenii țării, stipulată în Constituție, reprezintă prin ea însăși o egalitate a șanselor acordate tuturor cetățenilor. În consecință, ea trebuie să fie garantată pentru toți cetățenii. Din acest motiv, Constituția stipulează fără excepție că statul recunoaște și garantează dreptul de identitate pentru persoanele aparținînd minorităților etnice, cît și dreptul la nediscriminare. Constituția prevede că măsurile de protecție pe care statul le ia în vederea apărării, dezvoltării și exprimării identității etnice, culturale, lingvistice și religioase a persoanelor aparținînd minorităților naționale trebuie să țină cont de principiile de egalitate și de nediscriminare în raport cu ceilalți cetățeni români.

Legea garantează protecția egală a tuturor cetățenilor și sancționează discriminările.

În consecință, România are cadrul constituțional și legislativ care să garanteze o egalitate deplină și efectivă în fața legii pentru toți cetățenii României ca și participarea persoanelor aparținînd minorităților naționale, în condiții de egalitate deplină și efectivă cu populația majoritară, în toate domeniile vieții economice, sociale, politice și culturale.[2]

Cadru juridic

Constituţie

Articol 4, Egalitatea între cetăţeni

(2) *„România este patria comună şi indivizibilă a tuturor cetăţenilor săi, fără deosebire de rasă, de naţionalitate, de origine etnică, de limbă, de religie, de sex, de opinie, de apartenenţă politică, de avere sau de origine socială."*

Articol 16, Egalitatea în drepturi

(1) *„Cetăţenii sînt egali în faţa legii şi a autorităţilor publice, fără privilegii şi fără discriminări."*

Art. 6, Dreptul la identitate

(2) *„Măsurile de protecţie luate de stat pentru păstrarea, dezvoltarea şi exprimarea identităţii persoanelor aparţinînd minorităţilor naţionale trebuie să fie conforme cu principiile de egalitate şi de nediscriminare în raport cu ceilalţi cetăţeni români."*

Constituţia interzice în mod explicit orice instigare la ură naţională, rasială, de clasă sau religioasă ca şi incitarea la discriminare, separatism teritorial sau la violenţă publică. Legea fundamentală garantează libertatea de religie şi de conştiinţă (art. 29) şi stipulează că drepturile şi libertăţile trebuie să fie exercitate de cetăţenii României în bună credinţă, fără a atinge drepturile şi libertăţile celorlaţi (art. 54).

În plus, Constituţia României garantează principiul liberului acces la justiţie în articolul 21.

(1) *„Orice persoană se poate adresa justiţiei pentru apărarea drepturilor, a libertăţilor şi a intereselor sale legitime."*

(2) *„Nici o lege nu poate îngrădi exercitarea acestui drept."*

Pentru a pune în practică principiul liberului acces la justiţie, Constituţia României prevede, în articolul 127, paragraful 2, că:

„Cetăţenii aparţinînd minorităţilor naţionale, precum şi persoanele care nu înţeleg sau nu vorbesc limba română au dreptul de a lua cunoştinţă de toate actele şi lucrările dosarului, de a vorbi în instanţă şi de a pune concluzii, prin interpret; în procesele penale acest drept este asigurat în mod gratuit."

Aricolul 24 din Constituţie garantează dreptul la apărare şi dreptul de a fi asistat de un avocat liber ales sau din oficiu, tot timpul procesului.

Şedinţele instanţelor de judecată sînt publice (art. 126 din Constituţie).

Fapte

În exerciţiul dreptului de liber acces la justiţie nu a existat caz în care instanţele de judecată să fi refuzat a primi, a înregistra şi a urmări o reclamaţie provenind din partea persoanelor aparţinînd unei minorităţi naţionale, care să fi invocat ulterior acte de discriminare, datorită apartenenţei lor la o minoritate naţională.

Nu a existat caz în care dreptul la apărare să fi fost refuzat unui cetăţean român aparţinînd unei minorităţi naţionale, nici caz de refuz din partea unui avocat de a reprezenta clientul său din cauza originii sale etnice sau a naţionalităţii sale.

Principiul în conformitate cu care şedinţele instanţelor de judecată sînt publice se aplică fără discriminare. Nu au existat semnalări privind abuzuri în folosirea procedurilor de audienţă sau de judecată în şedinţe cu caracter public restrîns sau în

cameră de consiliu, la care se poate face apel, însă numai în condițiile prevăzute de lege.

Obligația organelor de urmărire penală de a informa persoanele reținute sau arestate, în „limba pe care o înțeleg", asupra motivelor care se găsesc la baza actelor respective, ca și dreptul oricărei persoane care nu cunoaște limba română sal al cetățenilor români aparținînd unei minorități naționale, de a vorbi în fața instanțelor, prin interpret (Constituția, articolul 127), sînt respectate.

Verificînd situația la nivel local, Ministerul Justiției a ajuns la concluzia că nici o reclamație nu a fost prezentată din partea unei persoane (martor sau justițiabil) care să fi semnalat absența unui interpret sau un răspuns incorect din partea instanțelor cauzat de o insuficientă înțelegere a întrebării pe care ar fi avut-o de pus sau de o insuficiență de abilitare a expresiei în limba română.

Nu au existat nici dosare în cazul cărora recursul să fi fost introdus sub motivul lipsei de cunoaștere a limbii române sau al dificultății de exprimare în această limbă.

Paragraful 2
Descriere și cadru juridic

Așa cum s-a arătat în primul paragraf al prezentului raport, România are cadrul constituțional și legislativ în stare de a garanta o egalitate deplină și efectivă între toți cetățenii, în toate domeniile vieții economice, sociale, politice și culturale. Astfel, Constituția garantează, printr-o serie de dispoziții sectoriale, participarea persoanelor aparținînd minorităților naționale, în condițiile de egalitate deplină și efectivă cu cetățenii români aparținînd majorității, la viața economică, socială, politică și culturală. În acest sens, una din dispozițiile extrem de importante este aceea din articolul 59, paragraful 2, relativ la participarea directă a acestor persoane la viața parlamentară:

(2) *„Organizațiile cetățenilor aparținînd minorităților naționale, care nu întrunesc în alegeri numărul de voturi pentru a fi reprezentate în Parlament, au dreptul la cîte un loc de deputat, în condițiile legii electorale. Cetățenii unei minorități naționale pot fi reprezentați numai de o singură organizație."*

Unele dispoziții constituționale din domeniul drepturilor și libertăților fundamentale ale omului, vizînd în întregime ansamblul cetățenilor români, prezintă un interes particular pentru persoanele aparținînd minorităților naționale.

Astfel, articolul 25 din Constituție garantează, pentru fiecare cetățean, dreptul la liberă circulație, în țară și în străinătate, la fel dreptul de a-și stabili domiciliul sau reședința sa în orice localitate a țării, de a emigra și de a reveni în propria sa țară.

Articolul 29, deja menționat în raport, consacră libertatea de conștiință, de opinie și de religie, autonomia cultelor religioase în raport cu statul, libertatea privind educația religioasă a copiilor.

Art. 32, paragraful 3, din Constituție garantează de asemenea *„dreptul persoanelor aparținînd minorităților naționale de a învăța limba lor maternă și dreptul de a putea fi instruite în această limbă"*.

Pe de altă parte, persoanele aparţinînd minorităţilor naţionale beneficiază pe de-a-ntregul de dispoziţiile Constituţiei avînd ca obiect dreptul de asociere (articolul 37):

(1) *„Cetăţenii se pot asocia liber în partide politice, în sindicate şi în alte forme de asociere."*

(2) *„Partidele sau organizaţiile care, prin scopurile ori prin activitatea lor, militează împotriva pluralismului politic, a principiilor statului de drept ori a suveranităţii, a integrităţii sau a independenţei României sînt neconstituţionale."*

Dispoziţii specifice adresîndu-se persoanelor aparţinînd minorităţilor naţionale se regăsesc de asemenea în articolul 127, paragraful 2, din Constituţie, relativ la dreptul deja menţionat, la interpret în cursul procedurii juridice.

Prevederile constituţionale care garantează pentru persoanele aparţinînd minorităţilor naţionale participarea la viaţa economică, socială, politică şi culturală, în condiţii de egalitate deplină cu populaţia majoritară, se regăsesc într-o serie de legi ce reglementează diversele sectoare de activitate. De exemplu, Legea învăţămîntului (1995) conţine un capitol relativ la educaţia în limbile persoanelor aparţinînd minorităţilor naţionale (Titlul XII). Dispoziţii detaliate privind participarea persoanelor aparţinînd minorităţilor naţionale la procesul electoral sînt prevăzute prin Legea privind alegerea în Camera Deputaţilor şi în Senat (Legea nr, 68/ 15 iulie 1991) modificată prin amendament în 1996, Legea partidelor politice (Legea nr. 27/ 1996), Legea audiovizualului, Legea administraţiei publice locale etc.

Fapte

Membrii organizaţiilor persoanelor aparţinînd minorităţilor naţionale au candidaţi pentru mandatele Parlamentului în aceleaşi condiţii ca şi colegii lor aparţinînd partidelor politice.

Pentru actuala legislatură, 25 deputaţi şi 11 senatori au fost aleşi la propunerea Uniunii Democrată a Maghiarilor[3] din România (UDMR). În plus, 15 deputaţi au fost aleşi, fiecare reprezentînd o organizaţie aparţinînd minorităţilor naţionale.

Contribuţii substanţiale sînt vărsate din bugetul statului pentru a sprijini învăţămîntul în limbile aparţinînd minorităţilor naţionale, pentru a susţine viaţa culturală şi spirituală a persoanelor aparţinînd minorităţilor naţionale — pentru editarea de manuale şcolare, cărţi şi alte publicaţii în limbile materne şi pentru alte tipuri de activităţi relative la cultura, spiritualitatea minorităţilor (a se vedea în acest sens datele deja prezentate pivind punerea în aplicare a articolelor 5, 7, 8, 9, 12, 13, 15 din Convenţia-cadru).

Toate aceste măsuri au fost adoptate în vederea promovării unei egalităţi depline şi efective privind participarea persoanelor minorităţilor naţionale la viaţa economică, socială, politică şi culturală şi nu sînt considerate ca măsuri discriminatorii. Îndeplinirea acestor măsuri se face în respectul prevederii constituţionale potrivit căreia *„măsurile de protecţie luate de stat pentru păstrarea, dezvoltarea şi exprimarea identităţii persoanelor aparţinînd minorităţilor naţionale trebuie să fie conforme cu principiile de egalitate şi de nediscriminare în raport cu ceilalţi cetăţeni români"* (articolul 6, paragraful 2).

Infrastructura statului

Responsabilitatea unei bune puneri în aplicare a dispozițiilor din articolul 4 al Convenției-cadru pentru protecția minorităților naționale revine instituțiilor Statului competente în materie, și anume: Ministerul Educației Naționale, Ministerul Culturii, Departamentul Administrației Publice Locale, Ministerul Muncii și Protecției Sociale etc. În cadrul acestui sistem instituțional un rol major revine Departamentului pentru Protecția Minorităților Naționale, creat în ianuarie 1997 și coordonat de un ministru, membru cu drepturi depline al Guvernului. Pînă în prezent această funcție a fost ocupată de un reprezentant al Uniunii Democrate a Maghiarilor din România. Printre atribuțiile acestui Departament figurează aceea de supravizare a punerii în aplicare a actelor normative interne și internaționale privind protecția minorităților naționale, *„examinarea sesizărilor formulate de cetățeni sau organizații aparținînd minorităților naționale referitor la actele organelor de administrație publică"*.

În același timp, în contextul general al perfecționării și dezvoltării sistemului de protecție a drepturilor omului în România, instituția de Avocatul Poporului a fost fondată în 1997, avînd ca obiectiv protecția drepturilor și libertăților cetățenilor în raporturile lor cu autoritățile publice (articolul 1 al Legii nr. 35, 1997). Avocatul Poporului își exercită atribuțiile din oficiu sau la cererea persoanelor ale căror drepturi au fost afectate. Sesizările pot fi introduse pentru orice persoană fizică, fără deosebire de cetățenie, vîrstă, apartenență politică sau convingeri religioase (articolul 14, paragrafele 1 și 2). În cazul în care constată o violare a drepturilor omului, Avocatul Poporului solicită autorităților responsabile de a revoca măsura respectivă și de a repara prejudiciile. Acest mecanism este pe deplin accesibil cetățenilor români aparținînd minorităților naționale în vederea obținerii reparației eventualelor încălcări a drepturilor lor prevăzute prin legislația internă și Convențiile internaționale la care România ia parte.

NOTE

1. Față de modul în care Guvernul României a întocmit acest raport, **Raportul paralel** specifică: *„În concordanță cu hotărîrea prin care a fost înființat Comitetul Interministerial pentru Minorități Naționale (a fost fondat în data de 7 august 1998, prin Hotărârea de Guvern nr. 460), raportul oficial asupra aplicării Convenției-cadru pentru protecția minorităților naționale ar fi trebuit să fie elaborat de către această instituție. Nici Comitetul Interministerial pentru Minorități, nici Departamentul pentru Protecția Minorităților nu a fost informat de către Ministerul de Externe despre elaborarea raportului național, deși aceste organisme specializate ale Guvernului Român dețineau informația și responsabilitatea de a defini politici în domeniul minorităților naționale. Nici organizațiile minorităților naționale și nici cele care promovează drepturile omului nu au fost implicate, într-un fel sau altul, în discuții privind aplicarea Convenției Cadru de către România. Nu a fost informată nici opinia publică despre răspunsul statului român la această problemă extrem de importantă. S-ar putea chiar afirma că Ministerul Român de Externe a ținut secretă în mod deliberat întocmirea acestui raport."* (n. red.)

2. Deși România a ratificat de 30 de ani **Convenția internațională privind eliminarea tuturor formelor de discriminare rasială**

(adoptată de ONU la 21 decembrie 1965), nu a recunoscut încă competența Comitetului ONU Împotriva Discriminării Rasiale (conform art. 14 din Convenție; țări vecine ca Ucraina, Bulgaria, Ungaria au recunoscut această competență). O lege împotriva tuturor formelor de discriminare se află încă în stadiul unui proiect elaborat de Departamentul pentru Protecția Minorităților Naționale. (n. red.)

3. **Raportul oficial**, varianta în limba franceză, operează cu denumirile de „Magyares" în loc de „Hongrois" și „Tsiganes" în loc de „Roma". Folosirea termenului de „Magyars" de către reprezentanții oficiali ai României (și Slovaciei) a fost contestat de nenumărate ori la diferite întîlniri internaționale (chiar la ONU și OSCE), considerînd că prin această noțiune complet străină de limba franceză sau engleză se încearcă să se creeze diferențe artificiale între unguri (ca popor ce locuiește în Ungaria) și maghiari (ca minorități în alte state). Cît despre termenul de „țigani", se cunoaște foarte bine poziția liderilor comunității, care au cerut de repetate ori autorităților din România ca să nu-l folosească în mod oficial. (n. red.)

Raportul paralel

Comentariu la art. 4, para.1 și 2.

Este important să se monitorizeze diferențele dintre prevederile legale și practica propriu-zisă. În România există o diferență semnificativă între valoarea unor prevederi și faptul că nu sînt puse în practică. Această diferență este evidențiată de proliferarea limbajului agresiv și de discriminarea romilor pe piața de muncă. Distanța între legislație și practică se datorează slabei autorități a legii.

Comentariu la art. 4, para. 1.

O amenințare considerabilă pentru *„dreptul egalității în fața legii și al protecției egale a legii"* este de natură instituțională. Este provocată de atitudinea Serviciului Român de Informații (SRI) față de problema minorităților naționale în România.

O dată cu înființarea lui în martie 1990, Serviciul Român de Informații a preluat departamentul fostei Securități care monitoriza activitățile maghiarilor în România, etichetate ca „iredentism". Minoritățile naționale și maghiarii în special erau priviți ca o amenințare pentru politica de asimilare a lui Ceaușescu. Majoritatea membrilor fostei Securități erau formați din perspectiva național-comunismului al cărui garanți erau. După 1990, mulți dintre ei au devenit membrii SRI. Departamentul pentru iredentism și-a continuat activitatea. Într-o oarecare măsură, departamentului i s-a schimbat numele în *„apărare a Constituției"*, dar faptele demonstrează că atitudinea SRI nu s-a schimbat.

Modul în care SRI abordează problema minorităților naționale este clar ilustrat de Raportul privind îndeplinirea atribuțiilor SRI-ului în privința minorităților naționale.

Raportul din octombrie 1993 — septembrie 1994 începe cu capitolul *„Apărarea autorității legii"*, unde o primă amenințare a securității naționale este identificată în problemele legate de minoritățile naționale, în special cele privitoare la minoritatea maghiară și comunitatea romilor[1].

Raportul atrage atenția asupra acțiunilor avînd ca scop *„exacerbarea naționalismului"* și avînd *„tendințe extremiste și separatiste"*. Conform raportului, SRI a identificat acțiuni cu caracter extremist-naționalist care amenință autoritatea legii, afirmînd că aceste acțiuni aparțin minorităților și unor *„organizații naționalist-extremiste din străinătate"*. Ca exemplu de inițiativă de natură extremă, Raportul menționează *„campania de adunare a semnăturilor destinate susținerii proiectului de lege privind educația pentru minoritățile naționale"* (p. 5). Astfel, pentru Serviciul Român de Informații, exercitarea unui drept constituțional, o inițiativă legislativă prin voința cetățenilor (Art. 73, par. 1) este o amenințare pentru securitatea națională, devenind o țintă pentru acțiunile sale de apărare a autorității legii.

În același context, al considerării problemelor vizînd minoritățile naționale ca amenințări pentru securitatea națională, Raportul SRI se ocupă de asemenea cu grupul etnic al romilor. Raportul consideră exercitarea dreptului la exprimare ca o intenție *„de a exploata în scopuri propagandistice unele incidente care au intervenit în relațiile dintre unii membri ai unui grup și alți cetățeni, pe fundalul unor grave fapte anti-sociale și al unor serioase încălcări ale legii"*. (p. 7) Apoi, Raportul continuă: *„Trebuie să se evidențieze faptul că în conflictele respective actorii principali au fost întotdeauna cetățenii și nu grupurile etnice, și că desfășurarea lor a avut o semnificație strict situațională, locală și interpersonală"* (p. 7).

Investigațiile conduse în localitățile unde au avut loc conflicte între romi și alți locuitori arată că aceste conflicte au izbucnit într-adevăr pe fundalul unor grave fapte antisociale și încălcări ale legii[2]. Serviciul Român de Informații nu are competența de a califica drept amenințare la securitatea națională acele opinii care sînt contrare celor exprimate de guvern, fie că se referă la minoritățile naționale ori la alte probleme de interes național.

Raportul SRI declară că *„... unele elemente ale romilor[3], deformînd realitățile din țara noastră prin denigrare și acuzații, au incitat la acțiuni de natură să afecteze imaginea României în străinătate ..."* (p. 7). Exemplul citat în acest sens este cel al lui Sándor Csurkuly (prezentat ca președinte al filialei din Tîrgu-Mureș a Uniunii democrate libere a romilor din România — de fapt, el era președintele Uniunii romilor) care *„a furnizat informații denigratoare unor organizații despre conflictul de la Hădăreni, prezentîndu-l distorsionat, nu ca un delict antisocial criminal de drept comun, ci ca o confruntare interetnică"* (p.8). Acțiunile date ca exemplu de Raportul SRI se incadrează clar în categoria neînțelegerilor sau protestelor și acuzațiile aduse de Raport încalcă garanțiile constituționale și ale legii securității naționale[4].

Cel de al doilea Raport SRI — 1994-1995 — abordează de asemenea subiectul *„faptelor care pun în pericol, sfidează sau contestă ordinea constituțională și tind să se abată de la sau să se opună autorității suverane a statului român, fapte care sînt o amenințare pentru*

securitatea națională". În acest capitol, raportul face referință la etnicii maghiari, incriminînd *„stabilirea unor structuri care în mod deliberat depășesc cadrele legislației interne"*. Sub acest titlu sînt enumerate: *„adoptarea deschisă, programatică a unor obiective contrare autorității legii"*, *„propaganda de amploare care (...) pe de o parte defăimează statul român, discreditează politica adoptată de autorități și descrie minoritatea maghiară ca o pretinsă victimă, iar pe de altă parte urmărește să politizeze minoritatea maghiară într-o măsură fără precedent"*. Mijloacele privite ca o amenințare la securitatea națională sînt *„deciziile și documentele programatice"* care *„includ precizări explicite legate de autonomie, inclusiv autonomia teritorială, cît și de structuri politice, adminsitrative și sociale care sprijină și conduc la înfăptuirea autonomiei pe baze etnice (Consiliul Reprezentanților Unionali, consiliile de autoguvernare naționale și teritoriale, etc.)"*. SRI este îngrijorat că asemenea documente *„dezvăluie intenția de a se înființa un sistem instituțional separat"* pentru *„comunitatea autonomă a maghiarilor din România și în special a unui sistem constituțional de administrație locală, doar pentru unitatea teritorială locuită de un procent ridicat de persoane aparținînd minorității maghiare (Consiliul de Auto-guvernare Națională, Comitetul Consultativ al Secuilor)"*.

SRI acuză de asemenea intenția de a se înființa *„o rețea monitorizată de educație maghiară în România"*, creîndu-se, în unele localități din Transilvania, *„instituții pentru învățămînt superior și postuniversitar subordonate unor instituții de învățămînt superior sau altor organisme din străinătate, subsidiate și înzestrate cu materiale educaționale și cadre din străinătate"*.

Oricît de surprinzător ar apărea, caracterul amenințător al raportului SRI față de minoritățile naționale, politica de supraveghere continuă a acestei instituții nu a dispărut nici după noiembrie 1996, cînd un partid reprezentînd o minoritate — Uniunea Democrată a Maghiarilor din România — a ajuns la putere. *„Raportul cu privire la îndeplinirea datoriilor de către Serviciul Român de Informații, în concordanță cu legea, pentru realizarea securității naționale în perioada mai 1997-mai 1998"*, capitolul despre *„problemele minorității naționale"* include următoarele: *„Prin intermediul unor mijloace specifice de propagandă, opinia publică internă și internațională a fost intoxicată (cu îndărătnicie) incontinuu cu idei privind »legitimitatea« schimbărilor de statut al unor regiuni românești, pretinsa discriminare a grupurilor etnice, așa zisul reviriment al xenofobiei și anti-semitismului în România și altele, promovate de elementele extremiste din țară.*

În legătură cu obiectivele menționate mai sus, în unele cercuri ale comunităților etnice din țara noastră au pătruns reprezentanți ai entităților interesate, ceea ce a avut ca rezultat tendințe extremiste preluate de cercurile respective, și chiar în propagarea unor idei axate pe cîștigarea unei potențiale autonomii administrative și a separatismului economic

pentru unele zone cu un profil demografic specific".

Ca urmare, SRI continuă să creadă că opiniile legate de existența xenofobiei, antisemitismului în România ori opiniile discutate de minoritățile naționale legate de diferite forme ale autonomiei administrative, sînt o amenințare pentru statul român. Rezultă că persoanele aparținînd minorităților naționale — în special conducătorii lor — sau cele care abordează problema minorităților naționale continuă să fie amenințate de a fi puse sub supraveghere de către SRI. Aceasta este o violare grosolană a relațiilor interetnice în România, cauzată nu (neapărat) de o anumită persoană numită ca Director al Serviciului Român de Informații, ci mai curînd de un comportament instituțional.

Iată de ce autoritățile române trebuie să ia măsuri vizibile și radicale pentru a elimina orice prejudecăți în comportamentul unor instituții cu competență în domeniul securității naționale. Pînă atunci, minoritățile naționale și majoritatea vor continua să se suspecteze reciproc, iar această situație va influența comportamentul diferitelor grupuri etnice.[5] O asemenea situație vine în contradicție cu spiritul și litera Convenției-cadru.

NOTE

1. Este adevărat că raportul folosește formulări eufemistice ca *„acțiuni de felul celor menționate mai sus ... au avut un caracter izolat și nu au avut efectul așteptat în rîndul membrilor minorității etnice vizate ..."* (p.4) sau *„Trebuie să menționăm ... că persoanele de naționalitate maghiară din țara noastră au dovedit o poziție constructivă și o atitudine corectă în relație cu populația majoritară ..."* (p.5). Aceasta accentuează de fapt mesajul că membrii celor două minorități devin un pericol pentru Statul român în momentul în care militează pentru drepturi altele decît cele acceptate de autorități sau cînd dau o altă interpretare decît autoritățile publice unor evenimente care implică persoane aparținînd atît minorităților cît și majorității.

2. Luînd în considerare atît evoluția evenimentelor cît și contextul general, concluziile trase de unele organizații din România (ca de pildă Comitetul Helsinki Român) și organizații internaționale (Human Rights Watch / Helsinki International, Helsinki Federation for Human Rights, Amnesty International etc.) au arătat că incidentele respective au avut o dimensiune interetnică și că nu au fost nicidecum limitate la o semnificație locală, situațională și interpersonală. Mai mult, această concluzie era inerentă dată fiind neaplicarea (sau aplicarea deficitară) a legii în mai mult de 30 de cazuri de violență manifestată împotriva romilor.

3. Această frază, unde se folosește cuvîntul „element", este ofensatoare depersonalizînd pe criteriul apartenenței etnice.

4. Serviciul Român de Informații încalcă art. 4, par. 1 al Legii siguranței naționale a României, care stipulează că *„prevederile art. 3* (enumerînd amenințările pentru securitatea națională a României — n. a.) *nu pot fi interpretate sau folosite în scopul de a restrînge sau interzice dreptul de a apăra o cauză legitimă, de a exprima un protest ori dezacord de natură ideologică, politică, religioasă, ori de altă natură ..."*.

5. Poziția asumată de raportul SRI oferă argumente acelor membri ai minorităților naționale care vorbesc despre sentimentul de insecuritate trăit de minorități și de necesitatea unor măsuri colective care să le protejeze viața, mergînd pînă la auto-determinare internă, autonomie locală și personală. De pildă, cererea Uniunii Democrate a Maghiarilor din România ca minoritățile să devină un factor constituent al statului — un punct de vedere care este dificil de susținut dacă luăm în considerare criteriile politico-judiciare care guvernează viața unui

stat modern — găseşte o justificare emoţională în modul în care raportul SRI tratează minorităţile maghiare şi rome (În această privinţă, vezi G. Andreescu, V. Stan, R. Weber, ***Studiu asupra concepţiei Uniunii Democrate a Maghiarilor din România despre drepturile minorităţilor naţionale***, Centrul pentru Drepturile Omului, Bucureşti, 1994).

Dacă SRI, un organism de stat a cărui datorie îl obligă să vegheze asupra securităţii naţionale într-un mod egal — adică cu privire la toţi cetăţenii ţării — se referă la minorităţi ca la un pericol potenţial pentru securitatea naţională, atunci nu este absurd (în legătură cu factorii subiectivi) faptul că aceste minorităţi se consideră puse în pericol şi înstrăinate de statul existent şi că îşi doresc să fie definite ca o componentă distinctă a statului. (*„În consecinţă, maghiarii care şi-au dezvoltat o conştiinţă puternică a identităţii culturale şi naţionale specifice sînt priviţi ca fiind neloiali faţă de statul român"*: Anna-Mária Bíró, ***Minoritatea maghiară din România***, Informaţie cadru în timpul Sub-Comisiilor Naţiunilor Unite asupra Prevenirii Discriminării şi Protecţiei Minorităţilor, 12 august 1994.)

Convenţia-cadru pentru protecţia minorităţilor naţionale

Art. 6

1. Părţile vor încuraja spiritul de toleranţă şi dialogul intercultural şi vor lua măsuri efective pentru promovarea respectului reciproc, înţelegerii şi cooperării dintre toate persoanele care trăiesc pe teritoriul lor, indiferent de identitatea etnică, culturală, lingvistică ori religioasă a acestora, îndeosebi în domeniile educaţiei, culturii şi al mijloacelor de informare.

2. Părţile se angajează să ia măsuri corespunzătoare pentru a proteja persoanele care ar putea fi victime ale ameninţărilor sau actelor de discriminare, ostilitate sau violenţă, datorită identităţii lor etnice, culturale, lingvistice sau religioase.

Raportul României

Paragraful 1 şi 2

Descriere

Autorităţile române acţionează constant în vederea prevenirii şi a combaterii oricărei forme de discriminare rasială, de xenofobie şi de intoleranţă şi în vederea creării condiţiilor necesare pentru o amplă răspîndire a valorilor democratice şi a drepturilor omului, în spiritul toleranţei şi al înţelegerii în cadrul societăţii româneşti.

Cadru juridic

Constituţie

Articolul 30, paragraful 7

„Sînt interzise de lege (...) îndemnul (...) la ură naţională, rasială (...) sau religioasă, incitarea la discriminare, la separatism teritorial sau la violenţă publică."

Articolul 29, paragraful 4

„În relaţiile dintre culte sînt interzise orice forme, mijloace, acte sau acţiuni de învrăjbire religioasă."

Codul penal al României

Articolul 166

„Propaganda în vederea instaurării unui stat totalitar, săvîrșită prin orice mijloace, în public, se pedepsește cu închisoare de la 6 luni la 5 ani și interzicerea unor drepturi."

Articolul 317

„Propaganda naționalist-șovină, ațîțarea urii de rasă sau naționalitate, dacă fapta nu constituie infracțiunea prevăzută în art. 166, se pedepsește cu închisoare de la 6 luni la 5 ani."

Articolul 318

„Împiedicarea sau tulburarea libertății de exercitare a vreunui cult religios, care este organizat și funcționează potrivit legii, se pedepsește cu închisoare de la 1 lună la 6 luni sau cu amendă."

Articolul 247

„Îngrădirea, de către un funcționar public, a folosinței sau a exercițiului drepturilor vreunui cetățean, ori crearea pentru acesta a unor situații de inferioritate pe temei de naționalitate, rasă, sex sau religie, se pedepsește cu închisoare de la 6 luni la 5 ani."

Structuri

Fundația națională română pentru coordonarea campaniei tineretului contra rasismului, antisemitismului, xenofobiei și intoleranței (RAXI) reunește reprezentanți ai instituțiilor guvernamentale competente în lupta contra formelor de discriminare și intoleranță, reprezentanții organizațiilor neguvernamentale interesate și organizațiile de tineret, membri ai partidelor politice etc.

Măsuri luate

Măsuri specifice au fost luate la nivelul sistemului educațional, vizînd formarea tinerilor, în general, și a funcționarilor guvernamentali însărcinați de a pune în practică legea, în particular, conform principiilor și valorilor promovate de actele internaționale relative la drepturile omului la care România ia parte, incluzînd Convenția internațională pentru eliminarea tuturor formelor de discriminare rasială.

Un vast program de educație în domeniul drepturilor omului a fost conceput și pus în aplicare, adresîndu-se atît funcționarilor guvernamentali, universitarilor cît și marelui public. Astfel în toate facultățile de drept se studiază, ca disciplină distinctă, „Drepturile omului" ce constituie un domeniu prioritar în formarea magistraților, avocaților, funcționarilor însărcinați a veghea la punerea în aplicare a legii. Drepturile omului constituie, de asemenea, un obiect de studiu pentru Academia de poliție și Școala Națională de Administrație, ca și la nivelul școlilor primare și secundare, fiind inclus în cursurile de educație civică și de drepturile omului. Se introduce studiul istoriei și culturii persoanelor aparținînd minorităților etnice în manualele de istorie; s-a prevăzut un număr de lecții speciale pe teme privind violența și intoleranța; s-au organizat programe educative cu caracter intercultural (festivaluri, tabere de vacanță pentru elevii de diverse origini etnice); s-au organizat numeroase seminarii relativ la drepturile și obligațiile fundamentale ale cetățenilor români,

incluzînd persoanele aparţinînd minorităţilor naţionale. În plus, la cererea persoanelor aparţinînd minorităţilor naţionale, învăţămîntul se desfăşoară bilingvă, ca în cazurile liceului româno-croat din Caraşova, al şcolii româno-polone din Soloneţu Nou (de la prima clasă pînă la a opta), a seminarului româno-turc din Medgidia.

Un număr semnificativ de manifestări dedicate drepturilor persoanelor aparţinînd minorităţilor au fost organizate de Consiliul pentru Minorităţile Naţionale (în cooperare cu Consiliul Europei, Comitetul Helsinki, Proiectul pentru Relaţiile Etnice etc.), de Institutul Român al Drepturilor Omului, Centrul European pentru Studiile Etnice şi Comunicarea Socială a Academiei Române. De exemplu, Centrul european a organizat în 1996, un proiect finanţat de Consiliul Europei intitulat „Cultură-Comunicare-Comunitate" avînd drept scop crearea structurilor locale pentru a combate xenofobia şi intoleranţa; a unui mecanism de comunicare interculturală şi de dialog între diverse grupuri profesionale şi mass-media; îmbunătăţirea comunicării interetnice pentru a răspunde problemelor sociale ale persoanelor aparţinînd grupurilor etnice; stimularea creşterii responsabilităţii şi a interesului ziariştilor faţă de probelemele minorităţilor. Aceste reuniuni şi dezbateri au ocazionat o apropiere deschisă a relaţiilor interetnice şi s-au bucurat de o largă difuzare prin posturile de radio naţionale şi locale, prin televiziune şi presa scrisă.

În 1998 Guvernul român a alocat în jur de 55 miliarde de lei (circa 193.750 dolari SUA) pentru proiectele comune vizînd combaterea rasismului şi intoleranţei.

Fundaţia naţională pentru campania contra rasismului, antisemitismului, xenofobiei şi intoleranţei a organizat conferinţe, colocvii, seminarii şi mese rotunde pe teme specifice, ca „Atelierele toleranţei", „Tineretul şi campania contra rasismului, antisemitismului, xenofobiei şi intoleranţei" etc. Toate activităţile au fost larg mediatizate pentru a sensibiliza oamenii cu privire la lupta contra discriminării şi intoleranţei.

În plus, Guvernul României, în cooperare cu Consiliul Europei, Biroul OSCE pentru Instituţiile Democratice şi Drepturile Omului şi cu UNESCO, a organizat la Bucureşti (între 23 şi 26 mai 1996) un seminar internaţional avînd ca temă toleranţa. Această reuniune a oferit cadrul unui dialog deschis asupra rolului educaţiei, al mijloacelor de comunicare în masă şi al comunităţilor locale în promovarea unei atitudini de toleranţă şi înţelegere.

În România, numeroase organizaţii neguvernamentale au ca obiect protecţia drepturilor omului, lupta contra intoleranţei, discriminării rasiale şi xenofobiei şi reprezintă componente active ale societăţii civile.

Raportul paralel

Comentariu la art. 6, par. 1.

O problemă fundamentală legată de relațiile etnice în România este folosirea limbajului agresiv, fie ca propagandă rasistă, șovinistă și xenofobă a conducătorilor politici, ori ca diseminare prin mass-media a stereotipurilor negative legate de minoritățile naționale.

Exemplele sînt mult prea numeroase și larg răspîndite pentru a da o imagine cuprinzătoare asupra acestui tip de discurs. A fost folosit în mod constant imediat după revoluția din decembrie 1989 și pînă acum.

Am inclus mai jos cîteva exemple „clasice" care au fost invocate anterior în diferite studii de caz, pentru că au creat un stil specific de discurs agresiv.

(1) *„Tare mă tem că, în ritmul acesta, dacă sîntem zgîndăriți la infinit, vom mai face un galop de sănătate pînă în acel minunat oraș al ceardașului și al femeilor disponibile, și acolo vom rămîne o perioadă, ca să mai asigurăm pacea, în această zonă, măcar pînă în anul 2000 — nu dorim să se ajungă pînă aici, nimănui nu-i plac campaniile militare, dar, în fața alternativei Ungurii la Bucureşti sau Românii la Budapesta, vă dați seama ce variantă vom alege și care îi muzica aceea care ne place nouă"* — Corneliu Vadim Tudor: *„Atenție la Ugaria! (4)"*, în **România Mare**, nr. 17, Anul I, 28 septembrie 1990.

(2) *„O paralelă între grija noastră față de românii din Basarabia și grija Budapestei față de maghiarii din Transilvania nu se poate face, pentru simplul motiv că noi avem drepturi istorice asupra pămînturilor cuprinse între Prut și Nistru în timp ce ungurii n-au nici un fel de drept nu numai asupra Transilvaniei, dar nici măcar asupra Cîmpiei Panoniei, pentru acolo au locuit strămoșii noștri geto-dacii. Din toleraţii Europei, acești nobili reprezentanți ai celor mai primitive triburi asiatice au ajuns să de-a omul afară din casa lui, să facă pe jandarmul în zonă, să amenințe și să țină sub teroare, populații cu mult mai vechi și mai civilizate decît ei."* — Corneliu Vadim Tudor: *„Atenție la Ungaria! (5)"*, în **România Mare**, nr. 18, Anul I, 5 octombrie 1990.

(3) *„Vom adauga la toate acestea și atacurile bestiale ale trenurilor de către hoarde asiatice zăpăcite de alcool și de ură sangvinară, care îi bat pe bieții români cu lanțurile și cu ciomegele numai pentru că vorbesc românește!"* — Corneliu Vadim Tudor: *„Atenție la Ungaria! (5)"*, în **România Mare**, nr. 18, Anul I, 5 octombrie 1990.

(4) *„Va să zică ungurii, care sînt asiatici, ne împiedică pe noi, care sîntem latini și europeni, să reintrăm în concertul de valori al continentului nostru!"* — Corneliu Vadim Tudor: *„Ardealul, Ardealul, Ne cheamă Ardealul! (Scrisoare deschisă domnului Ion Iliescu)"*, în **România Mare**, nr. 27, Anul I, 12 octombrie 1990.

(5) *„Recent, mai mulți criminali itineranți, care operau prin trenuri, au fost arestați: fireşte, toți sînt de naționalitate maghiară."* — Corneliu Vadim Tudor: *„Atenție la Ungaria! (6)"*, în **România Mare**, nr. 19, Anul I, 12 octombrie 1990.

(6) *„Pe aici nu se trece, stimați iredentiști maghiari și foarte prețuiți trădători de țară români, noi nu credem în varianta voastră pentru Casa Comună Europeană, așa sîntem noi, mai ciobani,*

mai primitivi, nu ne place să fim slugi şi grăjdari pe la alţii, vrem să domnim în casa sufletelor noastre, n-aveţi absolut nici un spor, mutaţi-vă gîndul, colonizaţi mai degrabă pusta aia, sau închiriaţi pămînturi prin Siberia şi Asia, dar obişnuiţi-vă cu ideea că Ardealul va fi veşnic românesc." — Corneliu Vadim Tudor: *„Atenţie la Ungaria! (3)"*, în **România Mare**, nr. 16, Anul I, 21 septembrie 1990.

(7) *„Nu vrem să supărăm pe nimeni, dar dacă acest popor va fi batjocorit pe mai departe şi agitat cu bună ştiinţă, va veni vremea cînd forţele sănătoase ale acestei ţări vor solicita un Referendum Naţional care să stabilească dacă trădătorii de ţară dovediţi pot sau nu pot să mai rămînă aici, iar dacă nu — atunci să fie expulzaţi definitiv! Pentru liniştea României, a peste 20 de milioane de români, merită să ne lipsim de cîteva uscături, indiferent ce va zice oculta occidentală."* — Corneliu Vadim Tudor: *„Trădarea de ţară"*, în **România Mare**, nr. 9, Anul I, 3 august 1990.

(8) *„Pentru liniştea şi binele României este imperios necesară organizarea unui REFERENDUM NAŢIONAL prin care poporul acestei ţări să hotărască expulzarea imediată a tuturor acelora care se fac vinovaţi de lezarea demnităţii naţionale, de uneltire împotriva statului român, de trădare a intereselor vitale ale României! Este singura cale de a scăpa de bandiţi, dar şi de a-i ocroti totodată — pentru că, altminteri, îi va linşa populaţia."* — Corneliu Vadim Tudor: *„Abolirea graniţelor?"*, în **România Mare**, nr. 20, Anul I, 19 octombrie 1990.

Folosirea limbajului agresiv şi a stereotipurilor negative a continuat şi după ce partidele politice extremiste au intrat în opoziţie. Un studiu datat din 1998 oferă ca exemple de limbaj agresiv împotriva comunităţii romilor, următoarele fragmente: *„romii, care fură, jefuiesc şi îi atacă pe români"* (**TVR1**); *„oamenii au dreptul să-şi cunoască drepturile, dar şi datoriile. Se pare că grupul etnic al romilor mai are încă mult de învăţat în această privinţă."* (**Vocea României**). Uneori, discursul împotriva romilor se amestecă cu discursul împotriva evreilor: *„Cei care au pus mîna — prin poziţiile lor administrative — pe aceste resurse sînt ţiganii şi evreii. Ţiganii şi evreii (inclusiv cei recent sosiţi în România) ies în evidenţă printre celelalte grupuri etnice care populează ţara noastră şi s-au integrat alături de români în societatea română. [Se pare că] ei au plănuit să-i subjuge pe români făcînd uz de diferite planuri şi mijloace; dar cu acelaşi scop: să-i înrobească pe români din punct de vedere economic, să le anihileze libertatea în propria lor ţară"* (**România Mare**).

Din iulie 1997 şi pînă în noiembrie 1998, ministrul György Tokay (UDMR), care răspundea de Departamentul pentru Protecţia Minorităţilor Naţionale, a informat Parchetul General asupra folosirii afirmaţiilor (făcute de senatorul Corneliu Vadim Tudor), pancartelor (la meciurile de fotbal Steaua- Miercurea Ciuc şi Dinamo-Rapid, articolelor şovine (publicate de Ion Drăguşanu în ziarul **Bucovina**). Parchetul a respins cererea de a începe procedurile pe baza

art. 317 al Codului penal român, cu următorul motiv: *„Propaganda naționalist-șovină, atîțarea urii de rasă sau naționalitate, dacă fapta nu constituie infracțiunea prevăzută în art. 166, se pedepsește cu închisoare de la 6 luni la 5 ani."*

În consecință, putem afirma că, deși unele instituții publice au încercat să restrîngă manifestările rasiste, șovine, antisemite (fie folosite ca propagandă politică ori constînd în diseminarea stereotipurilor negative), statul român nu a reușit să-și îndeplinească sarcinile decurgînd din art. 6 al Convenției-cadru. Limbajul agresiv este larg răspîndit și foarte sonor. Doar o singură persoană a fost condamnată în România pe baza art. 317 al Codului penal, la o sentință de doi ani cu suspendare pentru un articol antisemit, în ciuda virulenței și răspîndirii acestui tip de limbaj.

Prin caracterul său jignitor, amenințător, limbajul șovin și antisemit pune în pericol relațiile interetnice în România. Deși Codul penal român menționează asemenea fapte, prevederile respective nu sînt aplicate. Puține alte lucruri sînt tot atît de importante și imperative ca o politică menită să pună capăt limbajului agresiv.

Unele din măsurile care trebuie să fie luate, sînt:

• reprezentanții statului (președintele, miniștri, etc.) ar trebui să ia poziție împotriva unor asemenea manifestări;

• este necesară elaborarea unei politici vizînd mass-media, capabilă să contracareze rasismul, șovinismul și antisemitismul;

• aplicarea legislației curente — Legii audio-vizualului, Codului penal, capabilă să restrîngă folosirea limbajului agresiv;

• dezvoltarea unei legislații anti-discriminatorii.

Comitetul de miniștrii al Consiliului Europei ar putea recomanda adoptarea de către statul român a unui proiect de lege asupra eliminării oricărei forme de discriminare, înaintat de către Departamentul pentru Protecția Minorităților Naționale, care include prevederi legate de folosirea limbajului agresiv în mass-media și a stereotipurilor negative în legătură cu minoritățile naționale.

Comentariu la art. 6, para. 2

În România, romii sînt ținta cea mai comună a discriminării. Maghiarii sînt de asemenea discriminați, în special cu privire la posibilitatea de a fi numiți în poziții înalte în armată, poliție și serviciile de informații. Cu excepția unui număr mic (sub procentul populației maghiare din România), este greu de demonstrat că identitatea lor etnică este motivul pentru care maghiarii sînt rareori numiți în poziții de conducere în structurile militare.

Principalele forme de discriminare a romilor sînt următoarele:

• discriminarea în economie, în privința angajării și profesiei;

• discriminare cu privire la accesul la servicii administrative și juridice, de sănătate, alte servicii publice;

• discriminare în domeniul accesului la educație;

• discriminare legată de accesul în locuri publice;

Anunţuri ca cele de mai jos sînt dovezi solide ale unei asemenea discriminări:

• *„nu angajăm ... ţigani"*;

• *„intrarea ţiganilor în acest restaurant nu este permisă"*;

• *„vindem apartament / nu pentru ţigani în această clădire"*.

Nici una din companiile sau publicaţiile care au tipărit asemenea anunţuri nu au fost sancţionate pînă acum; nu au fost nici cei care folosesc discriminarea în domeniul angajării sau ai vînzării de bunuri, servicii, etc. În 1998 Departamentul pentru Protecţia Minorităţilor Naţionale a urgentat Parchetul să instituie măsuri împotriva companiilor care au pus asemenea anunţuri: *„S.C. Grizzly Guard angajează ... bodyguards. Exclus romi"*, ori *„Selecţionăm [S.C. MGD Style SRL] 500 de gardieni pentru securitate din sectorul 2, 3 şi 4 Bucureşti. Vîrsta: 21 pînă la 45. Romii sînt excluşi."* Parchetul a refuzat cererea de instituire a măsurilor.

În România, principiul nediscriminării este cuprins în Constituţia Română şi în documentele internaţionale în domeniu, care sînt parte a legislaţiei interne. Dar nici o parte a legislaţiei nu incriminează discriminarea ca atare, şi folosirea articolelor 317 sau 247 ale Codului penal în domeniul discriminării este dificilă, discutabilă şi insuficientă. La sfîrşitul lui 1999, Departamentul pentru Protecţia Minorităţilor Naţionale a înaintat Guvernului un proiect de lege pentru eliminarea oricăror forme de discriminare, care cuprinde toate formele posibile de discriminare şi introduce mijloace — inclusiv amenzi — pentru a-i convinge pe cei care practică discriminarea. Odată legiferat, proiectul actual ar fi fost primul instrument eficient împotriva discriminării în România.

Iată de ce Comitetul de Miniştrii al Consiliului Europei ar putea grăbi România să adopte acest proiect de lege, ca o măsură de aplicare de bună voie a principiilor Convenţiei Cadru.

Convenţia-cadru pentru protecţia minorităţilor naţionale

Art. 14

Părţile se angajează să recunoască dreptul fiecărei persoane aparţinînd unei minorităţi naţionale de a învăţa limba sa minoritară.

2. În ariile locuite tradiţional sau în număr substanţial de persoane apaţinînd unei minorităţi naţionale, dacă există o cerere suficientă, Părţile vor depune eforturi pentru a asigura, în măsura posibilului, şi în cadrul sistemului lor educaţional, ca persoanele aparţinînd acestor minorităţi să beneficieze de posibilităţi corespunzătoare de învăţare a limbii lor minoritare ori de a primi o edcaţie în această limbă.

3. Paragraful 2 al acestui articol se va aplica fără a se aduce atingere învăţării limbii oficiale ori predării în această limbă.

Raportul României

Paragrafele 1, 2 şi 3

Descriere

În România accesul la educaţie este garantat şi organizat în maniera de a asigura şanse egale tuturor cetăţenilor României, fără deosebire de condiţie socială sau materială, sex, rasă, naţionalitate, apartenenţă politică sau religioasă.

Statul Român garantează dreptul persoanelor aparţinînd minorităţilor naţionale de a învăţa limba lor maternă şi de a putea fi instruiţi în această limbă.

În acelaşi timp, legea română stabileşte obligaţia studiului şi asimilării limbii române.

Cadru juridic

Constituţie

Articolul 32, Dreptul la instrucţie

(2) *„Învăţămîntul de toate gradele se desfăşoară în limba română."*

(3) *„Dreptul persoanelor aparţinînd minorităţilor naţionale de a învăţa limba lor maternă şi dreptul de a putea fi instruite în această limbă sînt garantate; modalităţile de exercitare a acestor drepturi se stabilesc prin lege."*

(4) *„Învăţămîntul de stat este gratuit, potrivit legii."*

(7) *„Statul asigură libertatea învăţămîntului religios, potrivit cerinţelor specifice fiecărui cult. În şcolile de stat, învăţămîntul religios este organizat şi garantat prin lege."*

Legea învăţămîntului nr. 84 din 24 iulie 1995, a fost modificată şi completată de Legea nr. 131 din 29 decembrie 1995.

Articolul 5

„Cetăţenii români au drepturi egale de acces la toate nivlele şi formele de învăţămînt, fără deosebire de condiţie socială sau materială, de sex, rasă sau naţionalitate, de apartenenţă politică sau religioasă."

Articolul 7

(1) *„Învăţămîntul de stat este gratuit."*

(3) *„Învăţămîntul de stat este finanţat din bugetul de stat şi din bugetul local."*

Articolul 8

(1) *„Învăţămîntul de toate gradele se desfăşoară în limba română. În fiecare localitate se organizează şi funcţionează clase cu limba de predare română."*

(2) *„Dreptul persoanelor aparţinînd minorităţilor naţionale de a învăţa limba lor maternă şi de a putea fi instruite în această limbă sînt garantate, în condiţiile prezentei legi."*

(3) *„Studiul şi însuşirea în şcoală a limbii române, ca limbă oficială de stat, sînt obligatorii pentru toţi cetăţenii români, indiferent de naţionalitate."*

(4) *„Atît în învăţămîntul de stat, cît şi în cel particular, documentele şcolare oficiale se întocmesc în limba română."*

Articolul 9

(1) *„Planurile învăţămîntului primar, gimnazial, liceal şi profesional includ*

religia ca disciplină şcolară. În învăţământul primar religia este disciplină obligatorie, în învăţământul gimnazial este opţională, iar în învăţământul liceal şi profesional este facultativ. Elevul, cu acordul părintelui sau al tutorelui legal instituit, alege pentru studiu religia şi confesiunea."

(2) *„Cultele recunoscute oficial de stat pot solicita Ministerului Învăţământului organizarea unui învăţământ specific, corespunzător necesităţilor de pregătire a personalului de cult, numai pentru absolvenţii învăţământului gimnazial sau liceal, după caz. Ele răspund de elaborarea programelor de studii, care se aprobă de către Secretariatul de Stat pentru Culte şi de Ministerul Învăţământului."*

Articolul 11

(3) *„Prozelitizmul religios este interzis în şcoli."*

Articolul 12

(2) *„Organizarea şi conţinutul învăţământului nu pot fi structurate după criterii exclusiviste şi discriminatorii de ordin ideologic, politic, religios sau etnic. Nu sînt considerate a fi structurate după criterii exclusiviste şi discriminatorii unităţile şi instituţiile de învăţământ create din nevoi de ordin religios sau lingvistic, în care predarea corespunde alegerii părinţilor sau tutorilor legali instituiţi ai elevilor."*

Capitolul XII

Învăţământul pentru persoanele aparţinînd minorităţilor naţionale

Articolul 118

„Persoanele aparţinînd minorităţilor naţionale au dreptul să studieze şi să se instruiască în limba maternă la toate nivelurile şi formele de învăţământ, în condiţiile prezentei legi."

Articolul 119

(1) *„În funcţie de necesităţile locale, se pot organiza la cerere, în condiţiile legii, grupe, clase, secţii sau şcoli cu predarea în limbile minorităţilor naţionale."*

(2) *„Alineatul (1) al acestui articol se va aplica fără a se aduce atingere învăţării limbii oficiale şi predării în această limbă."*

Articolul 120

(1) *„Limba şi literatura română se predau în învăţământul primar după programe de învăţămînt şi manuale şcolare elaborate în mod special pentru minoritatea respectivă. În învăţământul gimnazial şi liceal, Limba şi literatura română se predau după programe de învăţămînt şi manuale şcolare identice cu cele pentru clasele cu predare în limba română."*

(2) *„În învăţământul gimnazial şi liceal, Istoria românilor şi Geografia României se predau în limba română, după programe şi manuale identice cu cele pentru clasele cu predare în limba română. Examinarea la aceste discipline se face în limba română. În învăţământul primar, aceste discipline se predau în limba maternă."*

Articolul 121

„Elevilor aparţinînd minorităţilor naţionale care frecventează unităţi de învăţământ cu predarea în limba română li se asigură, la cerere şi în condiţiile legii, ca disciplină de studiu, limba şi literatura maternă, precum şi istoria şi tradiţiile minorităţii respective."

Articolul 122

(1) *„În învățământul de stat profesional, liceal — tehnic, economic, administrativ, agricol, silvic, agronom — cît, şi în învățământul postliceal, pregătirea de specialitate se face în limba română, asigurîndu-se, în funcție de posibilități, însuşirea terminologiei de specialitate şi în limba maternă."*

(2) *„În învățământul medical universitar de stat, în cadrul secțiilor existente, pregătirea de specialitate se poate face în continuare în limba maternă, cu obligația însuşirii terminologiei de specialitate în limba română."*

Articolul 123

„În învățământul universitar de stat se pot organiza, la cerere şi în condițiile prezentei legi, grupe şi secții cu predarea în limba maternă pentru pregătirea personalului necesar în activitatea didactică şi cultural-artistică."

Articolul 124

„În învățământul de toate gradele, concursurile de admitere şi examenele de absolvire se susțin în limba română. Concursurile de admitere şi examenele de absolvire pot fi susținute în limba maternă la şcolile, clasele şi specializările la care predarea se face în limba maternă respectivă, în condițiile prezentei legi."

Articolul 125

„Ministerul Învățământului asigură, în limba de predare, pregătirea şi perfecționarea personalului didactic, precum şi manuale şcolare şi alte materiale didactice."

Articolul 126

„În conducerea unităților şi a instituțiilor de învățământ în care există grupe, clase sau secții cu predare în limbile minorităților naționale se asigură o reprezentare proporțională a cadrelor didactice din rîndul minorităților, cu respectarea competenței profesionale."

Infrastructura statului

Responsabilitatea principală în realizarea acestui drept revine Ministerului Educației Naționale.

Măsuri luate

Învățămîntul de stat fiind gratuit, statul român suportă toate cheltuielile pentru învățarea limbii române sau pentru învățămîntul de stat în limba maternă a persoanelor aparținînd minorităților.

Planurile de învățămînt, programele şcolare şi manualele şcolare necesare în procesul didactic în limba maternă a persoanelor aparținînd minorităților naționale sînt asigurate de Ministerul Educației Naționale.

Învățarea şi învățămîntul în limba maternă a persoanelor aparținînd minorităților naționale beneficiază de asemenea de cadre de învățămînt calificate provenind, majoritatea, din rîndurile aparținînd minorității respective.

Raportul paralel

Comentariu la art. 14, para 1 şi 2

În legătură cu dezbaterile publice asupra acestui subiect, consider că România trebuie să acţioneze în spiritul Acordului Internaţional asupra Drepturilor Civile şi Politice adoptate de ONU în 1969 şi ratificat de România în 1974. Art. 27 al Acordului prevede: *„În acele state în care există minorităţi etnice, religioase ori lingvistice, persoanelor aparţinătoare acestor minorităţi nu li se va interzice dreptul, în comunitate cu alţi membri ai grupului lor, de a se bucura de propria lor cultură, de a profesa şi practica propria lor religie, sau de a-şi folosi propria lor limbă"*. În concordanţă cu interpretarea Comitetului de la Geneva pentru Drepturile Omului care examinează violarea Acordului, art. 27 cuprinde un drept al persoanelor aparţinînd minorităţilor naţionale iar statul care este parte în Acord are obligaţia să ia măsuri în conformitate cu aspiraţiile minorităţilor etnice.

Trebuie să menţionăm că maghiarii din România sînt minoritatea cea mai numeroasă din Europa (în afară de fostele ţări CSI). Dorinţa de a-şi întemeia propriile instituţii de învăţămînt superior a fost exprimată în urma unei ample consultări şi prin programele UDMR (o organizaţie politică care a fost votată de marea majoritate a populaţiei maghiare). Trebuie să menţionăm şi faptul că învăţămîntul superior în limba maghiară are tradiţie istorică în Transilvania. În consecinţă, consider ca poziţiile luate împotriva posibilităţii de a înfiinţa, în principiu, o universitate de stat în maghiară, reprezintă o violare a însuşi spiritului Acordului Internaţional asupra Drepturilor Civile şi Politice.

Este semnificativă maniera în care liderii politici care conduc ţara, Ministerul Educaţiei Naţionale şi o parte semnificativă a presei a răspuns la pretenţiile minorităţii maghiare. Anumite personalităţi politice şi oficialităţi ale statului au prezentat imaginea falsă a instituţiilor de învăţămînt în limbile minorităţilor, menită să creeze confuzie şi să manipuleze opinia publică. Unul din cele mai semnificative documente de acest tip a fost publicat în august 1998 de către Secretariatul de Stat pentru Învăţămîntul Superior, intitulat *„Segregarea etnică a învăţămîntului superior din România este inoportună"*. Documentul afirmă că: *„Secretariatul de Stat pentru Învăţămîntul Superior a fost în mod constant confruntat cu cereri urgente pentru segregarea etnică, sub diferite forme instituţionale care, dacă le categorizăm sînt cuprinse între înfiinţarea unor secţii şi facultăţi cu administraţie proprie pe criterii etnice şi pînă la înfiinţarea universităţilor de stat cu predare în limba maghiară."* (Expresiile folosite de Ministerul Educaţiei Naţionale se adaugă altora de acelaşi gen, ca de pildă *„federalizarea învăţămîntului"*, *„enclavizarea educaţiei"*, *„dezvoltarea învăţămîntului pe baze etnice"*.[1] Documentul afirmă: *„sincer, ar trebui să admitem că proporţiile şi calitatea învăţămîntului superior în limba maternă, aşa cum este astăzi organizat în România,*

sînt dincolo de orice comparație cu situația din Europa sau chiar din oricare parte a lumii."

Subiectul standardelor internaționale legate de învățămîntul superior în limbile minorităților

Unul din subiectele invocate pentru a se refuza înființarea unei universități în limba maghiară este lipsa standardelor internaționale în domeniu. Într-adevăr, niciunul din documentele internaționale la care România a aderat, adoptate de structuri interguvernamentale importante, nu include ca standard înființarea universităților de stat în limba maternă. De fapt, noțiunea de „standard internațional" aplicabil învățămîntului superior este fără conținut. Standardele internaționale reprezintă măsuri minime la care statele trebuie să consimtă pentru a asigura protecție minorităților naționale (în acest caz). Pentru că problema învățămîntului superior este pusă exclusiv în cazul minorităților bine reprezentate, cu o cultură bine dezvoltată, rezultă că în cazuri excepționale, standardele internaționale nu sînt aplicabile — o dată ce ele se aplică „în general". Din această cauză, în domeniul învățămîntului superior, spiritul mai curînd decît regulile legii internaționale ar trebui să fie invocat. Un rol semnificativ îl joacă modelele prin care anumite state și-au rezolvat probleme similare în circumstanțe analoage. Modelele naționale nu fac parte din legea internațională, dar joacă oarecum rolul cutumei.

Spiritul documentelor internaționale

Spiritul documentelor internaționale în domeniu izvorăște din Acordul Internațional asupra Drepturilor Civile și Politice. Există, pe de altă parte, recomandări în domeniu „specializate", aplicate de organizații interguvernamentale nu prin procedura validării ca atare, ci mai curînd prin pozițiile exprimate de grupurile de experți sub egida lor. Ca de exemplu: „Recomandările de la Haga asupra Drepturilor la Educație ale Minorităților Naționale" (elaborate sub egida Fundației pentru Relații Interetnice și a Înaltului Comisar pentru Minorități Naționale al OSCE, 1996). Art. 17 al documentului stipulează: *„Persoanele aparținînd minorităților naționale au dreptul de a accede la învățămîntul superior în limba proprie dacă s-a demonstrat o cerință adevărată și dacă există o justificare numerică... Persoanele aparținînd minorităților naționale pot de asemenea să urmărească modalități și mijloace de a-și înființa propriile instituții de învățămînt superior"*. Articolul 18 este îndeosebi semnificativ: *„În situațiile în care o minoritate națională și-a menținut și a controlat, în istoria sa recentă, propriile sale instituții de învățămînt superior, acest fapt va trebui să fie recunoscut în determinarea modelelor de urmat"*. De fapt, dreptul la instituții cu valoare identitară reprezintă o cerință a tuturor convențiilor internaționale pentru protecția minorităților care sînt legal obligatorii pentru România.

Amintim de asemenea că Recomandarea 1353 a Consiliului Europei asupra accesului minorităților la învățămîntul superior, adoptată de Adunarea Parlamentară în 27 ianuarie 1998, afirmă în art. 6 (VI): *„guvernele ar trebui să*

recunoască libertatea fundamentală de angajare în activități de învățămînt superior și de a înființa instituții în acest scop; asemenea instituții ar trebui să fie susținute oficial o dată ce s-a dovedit calitatea lor satisfăcătoare — pe o bază nediscriminatorie și corectă — și s-a demonstrat o cerință adevărată; limba nu ar trebui să fie un criteriu pentru recunoașterea instituțiilor sau a calificărilor."

Luînd în considerare numărul și dezvoltarea culturală a minorității maghiare din România, am putea să afirmăm că dacă documentele citate mai sus nu sînt aplicabile pentru aceasta, atunci nu ar fi aplicabile pentru nici o altă comunitate din Europa.

În consecință, Comitetul de Miniștri al Consiliului Europei ar trebui să recomande Parlamentului Român să interpreteze prevederile actualei Legi a Învățămîntului (din 1999), care stipulează posibilitatea persoanelor aparținînd minorităților naționale să se bucure de universități multiculturale de stat ca posibilitatea de a avea universități de stat în limba maternă.

NOTA

1. Se califică pretențiile minorității maghiare de a înființa o universitate de stat în limba maghiară ca *„segregare etnică a învățămîntului"*, *„enclavizare a educației"*, *„dezvoltarea educației pe baze etnice"* etc., reprezintă o încercare de a acuza minoritatea maghiară pentru „vina" de a cere unele condiții socotite ca necesare pentru a-și proteja și dezvolta identitatea națională. A acuza o comunitate minoritară pentru exprimarea idealurilor sale reprezintă un act de ostilitate și o incitare la reacții șovine față de acea minoritate. Dreptul unei minorități de a-și face publice idealurile reprezintă o componentă a dreptului său la identitate. Nu acest drept poate fi contestat ci, mai curînd, dacă acesta ar fi cazul, motivația și realismul opțiunilor comunității.

Literatură şi politică în oraşul începutului de secol: Ady şi Goga

RĂZVAN PÂRÂIANU

Motto: De multe ori arta e un sanatoriu în care se vindecă rănile pe cari ni le-a dat viaţa... [1]
Octavian Goga

1. Introducere

Acest eseu este preocupat de două modele de închipuire şi/sau construire a oraşului. Unul este acela ilustrat de Endre Ady, celălalt de Octavian Goga. Oraşul este Budapesta. În ciuda condiţiilor similare în care cei doi şi-au început cariera literară, Ady şi Goga au dezvoltat perspective interpretative sociale şi politice radical diferite. Ady era dezamăgit de capitala ungară din punctul de vedere al unui modernism radical. Pentru el, Budapesta nu era încă pregătită să joace rolul unei metropole fiind legată prea mult de naţionalismul îngust al politicienilor contemporani lui. Ady, care a scris că „naţionalismul este într-adevăr o alianţă internaţională a întunericului, prostiei şi egoismului malefic ale autorităţilor", [2] nu şi-a putut permite o imagine bună a Budapestei, în mod special deoarece ea reprezenta capitala statului naţional ungar, aşa cum era el imaginat de elita politică maghiară. Din acest punct de vedere, Budapesta era mai mult un centru politic decît un oraş ca atare şi de aceea, Ady a încercat să-l ocolească sau să *scape* de el. Era îndrăgostit de Paris, şi acolo dorea el să trăiască, departe de capitala *feudală* şi *înapoiată*.

În contrast, Goga, întîlnind aceleaşi realităţi, a dezvoltat o cu totul altă atitudine. Răspunsul lui a fost reinventarea satului său natal, ca o alternativă la modernitatea urbană a Budapestei. El a dorit să se *răţărănească*. Unul dintre motivele principale pentru care repudia Budapesta a fost acelaşi rol jucat de acest oraş în politica naţională, dar de această dată, rolul jucat de naţionalism fiind total opus. Goga nu a fost un internaţionalist sau un modernizator precum Ady.

Dimpotrivă, el a fost un arhaist, şi, mai tîrziu, atingînd ultimile concluzii logice ale acestui arhaism, el a devenit un scriitor proto-nazist.

Opinia celor doi asupra altor oraşe va completa prezenta analiză. Unul dintre aceste oraşe unde au fost atît Ady, cît şi Goga şi de care amîndoi au fost profund impresionaţi este Parisul. Parisul are avantajul că indică mult mai clar atitudinea lor faţă de oraş, dincolo de problema naţională. Un alt caz alături de alte oraşe româneşti de după primul război mondial este Bucureştiul. Din păcate, de aici încolo analiza continuă unilateral, doar cu evoluţia postbelică a lui Goga, datorită dispariţiei lui Ady în 1919, înaintea deplinei realizări a statelor naţionale în Europa Centrală şi de Est. Acest exemplu este totuşi relevant deoarece urmează una din căile principale de emergenţă a extremei drepte româneşti şi nu numai. Cazul lui Dezső Szabó vine să contrabalanseze pe cît posibil această unilateralitate păstrînd perspectiva comparativă iniţială. El a fost considerat un epigon al lui Ady şi a fost o figură importantă în dezvoltarea populismului în Ungaria jucînd un rol extrem de ambiguu atît politic cît şi cultural. În plus, exemplul lui relativizează în bună măsură asemănările care au fost menţionate cu altă ocazie.[3]

Punctul de plecare pentru acest eseu îl constituie articolul lui Carl E. Schorske, „The Idea of the City in European Thought: Voltaire to Spengler".[4] Urmînd acest articol, cele două cazuri studiate ilustrează două poziţii majore în a considera oraşul. Una este *oraşul ca viciu* şi ea descrie în bună măsură atitudinea lui Goga în reprezentarea oraşului. Mai mult, cazul lui Goga indică traiectoria care leagă vechiul răspuns arhaistic de secol nouăsprezece — dat modernităţii urbane — cu literatura proto-nazistă de secol douăzeci, neo-arhaistă. Cea de a doua poziţie majoră este *oraşul dincolo de bine şi de rău* care este şi poziţia lui Ady faţă de oraş. Acesta a fost poate una din consecinţele teribilei „detaşări de confortul psihologic al tradiţiei şi de orice sens al participării într-o societate integrată ca un tot."[5]

În continuare, va fi adus în discuţie un alt subiect intim legat de imaginea oraşului. Este vorba despre constituirea populismului ca mişcare intelectuală în Europa Centrală şi de Est. Acest fenomen a depăşit limitele Rusiei şi s-a răspîndit în multe alte ţări, fie datorită aceloraşi condiţii ale unei modernităţi provocatoare, fie tentaţiei intelectuale exercitate de gînditorii ruşi. Pentru o discuţie introductivă despre populismul rus, lucrările lui Andrzej Walicki, *The Controversy over Capitalism. Studies in the Social Philosophy of the Russian Populists*[6] şi Joseph Held (ed.), *Populism in Eastern Europe, Racism, Nationalism, and Society*, sînt deosebit de folositoare.

O concluzie preliminară a acestei lucrări este aceea că o aceeaşi experienţă a modernităţii urbane, fie ea Fin-de-Siècle Budapesta, poate susţine reacţii diferite şi uneori chiar opuse. Cele două cazuri considerate, Ady şi Goga, arată cum o criză de identitate similară, dezvoltată în mediul urban, a putut fi rezolvată în moduri radical diferite.

2. Sensibilităţi antiurbane ale populismului

Schorske identifică trei *loci classicus* în a gîndi oraşul, toate trei apărînd într-o succesiune temporală. Ele sînt *oraşul ca virtute*, *oraşul ca viciu* şi *oraşul dincolo de bine şi de rău*, ele fiind strîns legate de importante fenomene socio-culturale, şi anume filosofia iluministă, industrializarea şi noua cultură subiectivistă.[7] Două din aceste *tipare* sînt potrivite pentru a iniţia discuţia asupra subiectului de faţă.[8]

Primul, într-o ordine inversă, este *oraşul dincolo de bine şi de rău*. Aşa cum spune şi Schorske:

„Cîndva, în jurul anului 1850, în Franţa a apărut un nou mod de gîndire şi simţire, care încet, dar sigur şi-a extins autoritatea asupra conştiinţei Occidentului. Nu există acord asupra naturii marii schimbări în cultura noastră care a putut conduce la apariţia lui Baudelaire şi a impresioniştilor francezi şi care a primit formularea filozofică a lui Nietzsche. Noi ştim doar că pionierii acestei schimbări au provocat explicit validitatea moralei tradiţionale, gîndirii sociale şi artei. Primatul raţiunii umane, structura raţională a naturii şi înţelesul istoriei, au fost toate aduse în faţă tribunalului experinţei psihologice personale pentru a fi judecate. Această mare reevaluare a atras inevitabil în cursul său şi ideea de oraş. Aşa cum virtutea şi viciul, progresul şi regresul şi-au pierdut claritatea, oraşul a fost plasat şi el dincolo de bine şi de rău."[9]

Acesta e cazul lui Ady. El a mers dincolo de bine şi de rău interpretînd nu numai oraşul, dar şi modernitatea, viaţa şi arta. Nu este locul potrivit pentru a analiza poziţia lui Ady în literatura modernă.[10] Ceea ce este important în acest context este natura provocării ridicate de Ady. Ea a fost o revoltă individuală. Ady a refuzat orice clasificare a operei lui şi orice înregimentare într-un grup cultural sau politic. Aşa cum spune Birnbaum, *„unicul său habitat a fost spaţiul sufletesc, orice altceva fiind doar o proiecţie* [a sa]."[11] Aflîndu-se dincolo de bine şi de rău, el nu putea şi/sau nu vroia să construiască o utopie. În fapt, el a creat o altă lume, o lume a cărui unic exponent era doar el. Bine şi rău, trecut şi viitor, converg în personalitatea lui. El a cerut regenerare naţională şi internaţionalism; el a susţinut programul social democrat şi a argumentat continuitatea liberalismului anilor '60; el *„a celebrat vechile virtuţi ungureşti şi rebelii eroi unguri"*[12] şi *„a făcut toate acestea pentru a crea în rîndul ungurilor ideea credinţei în posibilitatea unei Ungarii noi;"*[13] el s-a auto-denumit anti-Crist şi *„a crezut precum Cristos, că suferă pentru binele poporului ungar"*, el a rămas singur între lumea sa şi realitate. Toate acestea le-a dorit. „Eu nu am nimic în comun cu aşa numiţii modernişti unguri, iar presupusa mea revoltă literară nu este o revoltă" scria el în 1908. *„Nu cunosc nimic despre revoluţia care se spune că a izbucnit în numele meu"* şi *„eu nu am vrut niciodată să fiu altceva... decît un nou om autentic, Endre Ady."*[14] Fiind singur, poate tocmai acesta a fost motivul fascinaţiei magnetice pe care a exercitat-o asupra contemporanilor săi.

Ady nu a devenit niciodată poetul Budapestei[15] şi a încercat să ocolească acest oraş. Nu i-a plăcut, dar nici nu a criticat capitala Ungariei. În schimb, a fost bun prieten cu mulţi dintre aceia care în mod repetat au apărat dezvoltarea urbană. Ignotus este unul dintre ei. Încă o dată, oraşul nu este explicit Budapesta datorită aceluiaşi motiv: presiunea imobilităţii politice a imperiului şi chestiunea naţionalităţilor. Pentru aceşti reformişti sociali[16] Occidentul (Nyugat) a reprezentat viitorul.

Cel de al doilea model este *oraşul ca viciu*.[17] Impresionanta rată a industrializării a adus noi probleme şi provocări pentru oraşele începutului de secol nouăsprezece. Oraşele s-au rupt în două şi întreaga societate era divizată în *două naţiuni*, aşa cum Disraeli s-a exprimat. Această stare de război social a înlăturat brutal orice iluzie de progres continuu şi liniar al civilizaţiei.

Două fenomene au fost paralele cu această transformare[18] a oraşului virtuos într-un oraş vicios. Una este deprecierea condiţiilor urbane datorită enormei rate de urbanizare, iar cealaltă erodarea moştenirii iluministe datorate dezamăgirii sociale în progresul urban. Aceste două fenomene diferenţiază în timp demonizarea fiecărui oraş european[19] şi nu numai. În cazul Budapestei acestă mişcare culturală a apărut atunci cînd primele rezultate ale perioadei Compromisului au început a fi observate.

Budapesta, crescînd de două ori mai repede decît Viena şi de trei ori decît Paris şi Londra, în cei cinzeci de ani ce au urmat stabilirii monarhiei dualiste şi-a schimbat dramatic poziţia în ierarhia urbană europeană. Din al şaptesprezecelea oraş al Europei, Budapesta a ajuns — în 1910 — cel de al şaptelea.

Această extraordinară rată de creştere l-a făcut pe un geograf german să remarce în anii '20 că Budapesta a fost unică în Europa, dovedind o „caracteristică americană" de creştere.[20]

Acesta este exact contextul în care Goga soseşte la Budapesta. În opera sa, Budapesta este elementul cheie pentru înţelegerea relaţiei intime dintre oraş, evrei, capitalism, urbanism, liberalism, radicalism social şi aşa mai departe. Compromisul a fost proiectat de către liberalii unguri. De aceea, efectele acestui foarte important act politic au fost atribuite lor. Emanciparea evreilor, creşterea industrială, expansiunea capitalismului, urbanizarea pe scară largă a Budapestei au fost doar cîteva dintre acestea. În acelaşi timp, persistenţa în provincie a unor structuri sociale percepute ca fiind înapoiate a deschis o serioasă prăpastie între spaţiul social urban şi cel rural. Această prăpastie era traumatică pentru cei ce încercau să o treacă. Aşa s-a întîmplat şi în cazul lui Goga. Doar că în acest caz, acestă prăpastie a avut în plus şi o dimensiune naţională deloc neglijabilă. Goga şi alţii ca el au hrănit un inerent „conflict comunal" la periferia simbolică a oraşului, conflict care poate fi cu uşurinţă privit ca făcînd parte dintr-o înfruntare naţională. John Breuilly descrie foarte bine această situaţie:

„Cel mai dramatic lucru, mutarea la oraş, este pentru mulţi oameni mutarea într-o lume nouă în care vechile moduri de a fi, a gîndi şi de a acţiona sînt puse

sub semnul întrebării. Pentru deplina realizare a acestei mutări, oamenii au nevoie de o redefinire a intereselor şi a felului lor de a acţiona. În acest proces de redefinire, naţionalismul poate juca un rol important."[21]

Astfel, o lectură naţionalistă a realităţilor sociale şi culturale, ca şi polarizarea lor naţională au fost calea cea mai uşoară pentru a controla o astfel de criză de identitate. Budapesta a devenit în opera lui Goga un oraş străin şi înstrăinant pentru inteligenţia românească. După război, în România Mare, scrierile lui şi-au pierdut din atracţia emoţională iniţială şi datorită absenţei Budapestei din peisajul cultural şi politic.[22]

Secolul al nouăsprezecelea a fost martorul unui extraordinar val de urbanizare pentru care Budapesta este doar unul din cele mai ilustrative exemple. Iată, cine ar fi crezut că — parafrazîndu-l pe Wells[23] — în ultimii ani ai secolului al nouăsprezecelea lumea oraşului era urmărită dintr-un spaţiu fără de timp? Peste un abis de spaţiu, oraşul era privit cu ochi invidioşi şi minţi străine de acest univers urban proiectau planuri împotriva lui. Aceştia erau populiştii.

„Populiştii"... au urît oraşele cu o intensitate variabilă. Pentru ei, oraşele reprezentau centrele din care începea „invadarea" societăţilor lor de către „străini". S-a spus adesea că aceşti „străini" exploatează „adevăratul popor", reprezentat fireşte de ţărănime, în interesul „capitaliştilor care sug sîngele poporului". Pentru aceşti „străini" – fie ei oameni reali sau idei „ciudate" – în al căror interes guvernul strîngea impozite de la ţărănime, centrele urbane erau ca o pană de inserţie socială. În aceste centre, politica naţională căpăta formă în detrimentul interesului real al naţiunii.[24]

La sfîrşitul secolului al nouăsprezecelea populismul şi-a făcut tot mai simţită influenţa supra vieţii culturale şi politice din estul Europei. Constituirea acestui curent intelectual poate fi considerată drept un rezultat al diseminării ideilor marxiste. În acelaşi timp însă, contextul particular al Rusiei anilor şaizeci din secolul trecut a jucat un rol extrem de important în formarea populismului rus (narodnicism), care ulterior a exercitat o atracţie deosebită pentru mulţi intelectuali din întreaga Europă. Atunci, după primul val de reforme, inteligenţia rusă şi-a pierdut încrederea în calea de dezvoltare şi progres oferită de modelul Europei Occidentale. Ei au început să caute o altă alternativă, o altă formă de modernitate, care să fie bazată mai mult pe comunităţile rurale şi mai puţin pe ingredientele occidentale cum erau urbanismul şi industrializarea.

În principal, termenul de populism acoperă două înţelesuri, unul istoric şi altul marxist. Primul înţeles implică *„o teorie care susţine hegemonia maselor asupra elitelor educate"*.[25] Cel de al doilea, implică o teorie a unei dezvoltări non-capitaliste care să ofere posibilitatea ocolirii stadiului de capitalism modern. Amîndouă înţelesuri au rădăcini adînci în condiţiile Rusiei secolului al nouăsprezecelea şi în acelaşi timp corespund unei opţiuni intelectuale dezvoltate într-un context mult mai general.

Acestă largă perspectivă comparativă, pare deosebit de atractivă şi valoroasă. Ea ne dă posibilitatea de a vedea populismul rus drept o variantă particulară a unui model ideologic care apare în diferite societăţi înapoiate, în perioade de tranziţie, şi care reflectă caracreristicile poziţiei sociale ale ţărănimii. Bineînţeles, aceasta nu înseamnă că populismul poate fi considerat drept o expresie *directă* a ideologiei ţărăneşti; el este o ideologie formulată de inteligheţia democratică care în ţările înapoiate, fiind lipsită de o puternică structură socială burgheză, se bucură de regulă de o mai mare autoritate socială şi joacă un rol mai important în viaţa naţională decît intelectualii din statele mai dezvoltate din punct de vedere economic. [26]

După cum considera Miklós Lackó,[27] există două tipuri de populism. Unul este de tip ofensiv şi este temporal plasat în prima parte a secolului al douăzecilea fiind datorat în bună măsură crizei anilor treizeci. Celălalt este de tip defensiv[28] şi este propriu sfîrşitului de secol nouăsprezece. Acest populism defensiv sau reacţionar[29] este înrădăcinat în înapoierea societăţilor est-europene. El implică idealizarea stilului de viaţă ţărănesc şi anti-intelectualismul inteligheţiei. În fapt, el reprezintă o transformare a înapoierii percepute dintr-un handicap într-un avantaj. Această temă este deosebit de relevantă pentru prezentul subiect deoarece populismul are o importantă componentă anti-urbană. Apoi, îmbogăţit de naţionalism şi radicalism social, populismul a format în bună măsură discursul public începînd cu sfîrşitul secolului al nouăsprezecelea. Budapesta nu a fost o excepţie din acest punct de vedere. Aşa cum arăta Birnbaum:

„Satul ungar şi oraşul provincial ungar au rămas pentru multă vreme subiectele predilecte ale poeziei şi literaturii.

Puţini fii ai Budapestei au scris despre oraşul lor cu oarecare succes. Imaginea capitalei apărea cu precădere în scrierile celor înfricoşaţi şi intimidaţi de experienţa lor iniţială acolo. Ei au criticat Budapesta din punctul de vedere al unor străini intoleranţi, frustraţi şi de cele mai multe ori stingheriţi."[30]

Înainte de primul război mondial, maghiarii şi românii manifestaseră caracteristici similare din acest punct de vedere. Un fragment scris de Goga conţine pe scurt cîteva din coordonatele principale ale populismului:

„M'a atras poporanismul, pentrucă se ocupa de ţăran, de ţăranul în care trebuie să vedem un rezervor de rasă, şi pentrucă se lansa concomitent şi un sentiment moral: ţăranul e clasa care suferă.

Semănătorismul însemnează o atitudine de simpatie faţă de ţărani, de cei obijduiţi, o mişcare de răscolire a frămîntărilor de jos.

Am mers paralel cu această manifestare, însă pot să spun că nu am fost niciodată ceea ce se cheamă un semănătorist, n'am fost înglobat în această mişcare literară.

Literatura a avut totdeauna o tendinţă desrobitoare, ca să zic aşa, o tendinţă de a se apropia de cei umili, de cei care suferă. De aceea, rolul covîrşitor al ţăranilor în literatura noastră de atunci."[31]

Acest fragment aminteşte opinia lui Walicki conform căreia populismul nu este nici pe departe un curent pe atît de omogen pe cît s-ar vrea.[32] Structura lui ideologică supraindividuală face imposibilă desemnarea unui singur individ drept exemplar ori ilustrativ pentru o astfel de mişcare intelectuală. Mai mult, poziţii simetric opuse pot fi imaginate într-o aceiaşi mişcare populistă.

Există un element important al comparaţiei dintre Goga şi Ady care este relevant din acest punct de vedere. De o parte, Ady s-a apropiat de populism pe direcţia oferită de radicalismul social. El nu a fost interesat în prea mare măsură de *ţărănism* în ciuda unor pagini scrise de el care arată că Ady era preocupat totuşi de acesta.

„Risipitor, eretic, eu,/ Dar colo-s aşteptat mereu,/ M-aşteaptă satul şi-i sunt drag.
Parcă m-ar revedea-n suman,/ Nu-n strai tocit de orăşean,/ Surâde, îmi surâde lin.
Apoi îmi zice; fătul meu,/ Alină-te la pieptul meu,/ La vatra cea din moşi-strămoşi."
M-alină, mă sărută, blând,/ Şi m-or cuprinde iar, pe rând,/ Eresuri, datini, vrăji săteşti –
Ca un copil bătut de mamă,/ Plâns şi trudit peste măsură,/ Aşa voi adormi pe veci."[33]

Radicalismul lui, creativitatea sa literară cu o puternică componentă socială l-au făcut să fie o problemă pentru susţinătorii săi şi, de aceea, Ady a rămas în cele din urmă singur în lupta sa pentru regenerarea Ungariei. De cealaltă parte, Goga s-a apropiat de populism pe direcţia oferită de naţionalism. Critica sa social-culturală a pornit, asemeni aceleia lui Ady, de la reformismul social, dar treptat acesta a fost impregnat de naţionalism şi *ţărănism*. Argumentul lui Goga, acela că elitele româneşti erau alienate de către capitala decadentă, a supravieţuit, dar a fost reorientat în concordanţă cu noua lui poziţie politică.

Pentru a înţelege criticismul cultural al lui Goga împotriva oraşului, orice comentator atent trebuie să ţină seama atît de influenţa Budapestei, cît şi a Bucureştiului pentru formaţia timpurie a tînărului Goga. În comparaţie cu Ady, discursul lui public pare a-şi pierde culoarea radicalismului social.[34] În comparaţie cu Iorga, dimpotrivă, s-ar putea identifica un fel de activism politic în articolele sale. Adevărul este că Goga, contemplând posibilitatea de a juca un important rol politic, folosind uriaşul său renume de *„poet al pătimirii noastre"*[35], era gata să primească orice poziţie publică aflată la îndemînă. El nu a ales tabăra social-democrată asemeni lui Ady sau cea naţionalist-democrată asemeni lui Iorga, ci a ales naţionalismul, demagogia naţională, pentru a acumula pe cît de repede posibil recunoaşterea publică de lider al mişcării naţionale româneşti.

Goga şi-a decolorat discursul politic de radicalismul social iniţial adoptînd o tonalitate pur naţională. Această transformare a fost posibilă datorită unei calităţi deosebite a lui de a adopta termeni, concepte sau chiar sloganuri de la alte personaje ale vieţii publice. Revizitînd scrierile lui şi cele ale celorlalţi colegi ai săi, se

poate remarca că în realitate toate cuvintele cheie folosite de Goga au fost împrumutate de la prieteni, colegi sau alţi ziarişti care au participat la existenţa ziarului *Tribuna* sau a revistei *Luceafărul*. Astfel, mai mult sau mai puţin demonstrabil, Goga ar putea fi interpretat ca o oglindă care a reflectat poziţiile celorlalţi fiind lipsită de o poziţie a sa, de o personalitate proprie. Or, tocmai această calitate l-a făcut deosebit de calificat pentru a juca rolul unui conducător de opinie publică, „poetul pătimirii noastre" fiind îmbrăţişat imediat de toată lumea. Pînă şi şeful conservatorilor români, Alexandru Marghiloman, l-a citat de la tribuna parlamentului român.[36] Ceea ce nu s-a întîmplat niciodată în cazul lui Ady.

3. Închipuirile oraşului: selecţiuni

3.1. Paris

Paralela cronologică dintre Ady şi Goga este uimitoare. Amîndoi au devenit celebrii în acelaşi an, amîndoi au plecat la Paris înainte de succesul lor literar, amîndoi au aparţinut aceleiaşi generaţii,[37] amîndoi proveneau din acelaşi regiune, au văzut Parisul aproape la aceeaşi vîrstă. Diferenţele sînt impresionante. Ady a fost exaltat de *sfîntul oraş*. Un anumit articol este foarte grăitor în acest sens:

„Tu, oraş minunat, mare şi sfînt, îţi cutreier străzile, de care, după cîteva săptămîni extatice, vreau să mă apropii cu dorinţe de seducţie. Hoinăresc împrejur şi doresc să fii al meu. Nimeni altcineva nu te poate iubi ca mine, nu te poate înţelege şi simţi în toată măreţia ta, doar eu. Eu, eu care şi azi, înconjurat de ucenici stîngaci în omnibusul ce mergea agale, sus la Imperial, am smuls cu trudă din sufletul meu un poem pătimaş de dragoste pe trei bănuţi de aramă. Un poem dedicat ţie, pe care nu cu mult timp în urmă am putut să te văd în sfîrşit după o atît de intensă dorinţă. Acolo sus, la Imperial, am simţit c-aş muri imediat dacă m-aş despărţi de tine. Chipul tău mîndru, timid şi fermecător va trebui să-l văd de-acum mereu. Pînă cînd voi obosi foarte tare. Pînă cînd voi obosi pe de-a-ntregul. Oh, Paris, Tu eşti neliniştea de îndrăgostit a sufletului meu, în tine simt viaţa, nebunescul, zădărnicia, tristeţea şi frumosul. Şi de ce oare ar trebui să trăiesc dacă totul în jurul meu ar fi diferit? Tu eşti ceea ce vreau, doar tu, oh nebunule, oh frumosule, oh durerosule!...

Oh Paris, tu ai ţinut ascuns pînă atunci sufletul meu, trimiţîndu-mi-l apoi în forma unei micuţe muncitoare franţuzoaice, părăsite şi zdrenţuroase. Prin tine am putut să îmi văd sufletul. Şi ce frumos era, şi ce frumos ar fi putut el fi – plantat în altă parte.

Astăzi am fost la morgă. Este o mică hrubă urîtă...

Oh Paris, sfînt oraş al plăcerii şi durerii, ia-mă la pieptul tău! Îmbrăţişează-mă pătimaş, deoarece eu trec peste pe mari abisuri, Morgue e locul pentru astfel de fiinţe urîte, ticăloase."[38]

În acelaşi timp, Goga a avut o stare de spirit total diferită. În poeziile sale, Parisul este încarnarea răului, o Gomoră modernă, şi nu mai puţin, un Babilon plin de păcate. Cazul este relevant pentru atitudinea celor doi faţă de oraş, deoarece el merge dincolo de tensiunile politice şi naţionale ale regatului.

„La geam îmi cînta-n ritmuri cadenţate/ Haotica Parisului năvală,/ (...) Ca pe-un ostaş înfrînt de oboseală/ M-a biruit năpraznica cetate, (...) Dar nopţile, cînd umbre moi se lasă/ Şi-n jur de mine urlă Babilonul,/ Eu mă visez în sat la noi acasă..."[39]

„În zorii albi, senină dimineaţă,/ Tu-mi pari o fată mîndră de la ţară,/ Venită la oraş întîia oară,/ Cu gând curat şi rumenă la faţă./ Te prinde însă-n blestemata-i gheară,/ Te zbuciumă vîrtejul de viaţă,/ Din mii de guri minciuna lui te-nvaţă,/ Stropindu-te cu tină şi ocară.../ Insulte cad, batjocura te arde,/ La orice pas culegi o nouă vină/ În rătăcirea ta pe bulevarde./ Aşa pe rînd te-ntuneci şi, spre seară,/ De praf, de fum şi de păcate plină,/ Tu te prăvali sfîrşită şi... murdară..."[40]

„Parisu-şi urlă vasta nehodină/ Şi fără somn se zbate vinovatul.../ E noapte-n jur, de-a lungul şi de-a latul,/ De vin, de glume şi de-amoruri plină./ Durerile şi-au amuţit oftatul,/ Mor visurile sugrumate-n tină,/ Scăldat în rîs, în aur şi-n lumină,/ Pe uliţi trece hohotind păcatul.../ Drumeţ străin din ţări îndepărtate,/ Eu mă strecor prin putreda cetate/ Cînd după nori mijeşte aurora.../ Prin boltituri de arcuri triumfale,/ Văd turnurile vechei catedrale,/ Ca două braţe blestemînd Gomora..."[41]

S-ar putea argumenta că există un contrast relevant dintre aceste aparent aceleaşi circumstanţe. Ady a ajuns la Paris în 1904 împreună cu iubita sa Léda. Dimpotrivă, Goga ajunge la Paris după ce o tînără doamnă i-a refuzat propunerile sale matrimoniale. În orice caz, ţinînd seama de persistenţa acestor atitudini faţă de oraş, acest argument devine problematic.

3.2. Budapesta: metisaj cultural şi relaţii incestuoase între politică şi cultură

Aşa cum am amintit mai devreme, problema naţionalităţilor a guvernat majoritatea activităţilor culturale din Monarhia Habsburgică sfîrşitului de secol. Nimeni nu îşi putea permite să ocolească această dispută mai mult decît centrală. Ea a fost unul din motivele blamării oraşului Budapesta. Oraşul plătea tribut păcatelor capitalei.

Ady acuza Budapesta ca fiind necultivată, parvenită[42] şi potemkiniană. Adesea el nu menţiona explicit numele său. Critica sa era mai degrabă una socială, ţintind la conducerea politică. În opera sa, trecutul vine să acuze prezentul şi nu să îl înfrunte. Sensul timpului nu este inversat, dimpotrivă, el este întărit.

„Noi am mers tot înainte; noi nu ne-am permis să privim înapoi şi să realizăm locul din care am fost aruncaţi departe. Pentru a realiza acest lucru, această ţară trebuie să aparţină cîtorva faraoni şi ei sînt cei care ţin într-o ticălos de brutală existenţă, milioanele de oameni. Faraonii au vrut acolo existenţa marilor structuri şi piramide de aici."[43]

Convergența ideii de oraș cu aceea de centru politic l-a făcut pe Ady să încerce să scape de acest loc. Atmosfera politică era sufocantă, ceea ce îl făcea să uite de faptul că totuși Budapesta era și capitala culturală, locul unde destinul lui literar ar fi trebuit să se împlinească.

„Pe atunci, chiar la începutul istoriei mele se întîmpla că eram bun, chiar foarte bun. În acest oraș al Budapestei, uniform doar prin incultură, cu maghiara-i haiducească și ebraica franceză, chiar ipocrit în entuziasmul nobil brusc declanșat. Aveam țeasta tare, sălbatică și tristă; la vremea respectivă, existența era inocentă, echipată cu un bilet de liberă trecere către împărăția ungară și cu o religie a întîmplărilor fericite."[44]

Apoi, tot el scria:

„Am făcut cele mai fantastice planuri de a scăpa – la Londra, ori poate la St. Petersburg ori Moscova – nu, Parisul era înainte de toate. Destinul și schimbările ciudate dar în nici un caz neplăcute, m-au forțat și m-au dus la Paris în 1904; astfel, pentru copilăria și satisfacția mea am putut să ocolesc Budapesta... . Azi călătoresc mai puțin prin teritoriul unde altădată hoinăream, triunghiul dintre Viena, Paris și Roma... Trăiesc mai mult în Budapesta și în satul meu, și este natural, deși cumva trist, că nu am nici o adevărată casă pe care să mi-o doresc."[45]

Schorske are perfectă dreptate să sublinieze disconfortul psihologic al esteților și decadenților de la sfîrșitul secolului.[46] Ady folosea doar cuvinte diferite pentru aceasta, de exemplu *neliniște morbidă*.

„Și orașul care nu poate apare regal și nobil în frumusețea sa, din orice direcție ar fi văzut, este o neînțeleasă grămadă a puterilor de dedemult, a oamenilor divini și a creațiilor [lor]. Sînt încă în Florența; Ar trebui să mai zăbovesc, dar zilnic neliniștea mea morbidă e covîrșită de o nouă și foarte secretă neliniște care este la fel de confortabilă poate ca și o moarte fericită. Curînd, simt asta, va trebui să merg la Roma; Roma însăși, și viața, ca și Budapesta, Parisul, jocurile, memoria, succesul și eșecul vor fi alungate din sufletul meu confuz și trist pentru cîteva săptămîni."[47]

Spre deosebire de el, nu toți prietenii lui împărtășeau același aprehensiune față de oraș. Dimpotrivă, Budapesta, ca un oraș modern din punc de vedere cultural și social, le furniza un instrument împotriva tradiționalei înapoieri naționale. Ignotus, menționat deja, scria în 1908:

„Ar fi folositor să aflăm cîte lucruri au fost considerate ca fiind ne-ungurești în ultimele decenii... Budapesta nu este maghiară. Dialectul din Pesta nu este maghiar. Bursa de mărfuri nu este maghiar. Internaționalismul nu este maghiar. Capitalul nu este maghiar. Secesiunea și simbolismul nu sînt maghiare. Ideea de a exclude instituțiile religioase din educația publică, sau de a elimina religia din programă nu este nici ea ungurească. Caricatura nu este maghiară. Extrema

toleranţă faţă de dragoste nu este de asemeni maghiară. Votul universal nu este maghiar. Materialismul nu este maghiar şi nu este maghiar să presupui că poporul şi-ar putea schimba instituţiile ...în mod raţional, în acord cu nevoile lui. Dar mai mult decît orice: cel nesatisfăcut de situaţia existentă, în mod sigur nu este maghiar şi astfel de persoane ar trebui să înţeleagă că trebuie să părăsească ţara de care nu este mulţumit."[48]

Dincolo de opoziţia aparentă dintre Ady şi Ignotus, există o puternică componentă comună şi anume aceeaşi opoziţie faţă de realităţile politice ungureşti şi faţă de conducerea politică de atunci. Amîndoi dau dovadă de aceeaşi „virulentă retorică împotriva conducerii politice" după cum s-a exprimat Gábor Vermes.[49] Mai tîrziu, în 1913, Goga a instrumentat această diferenţă împotriva obiectivelor politice ale culturii maghiare. El şi-a construit argumentul pe afirmaţia că Budapesta nu era chiar maghiară la acel moment, dar el a schimbat argumentul cultural iniţial al lui Ignotus din 1908 (mai sus menţionat) cu unul etnic spunînd că Budapesta este mai degrabă un oraş *jidanizat* şi, de aceea, fără nici o justificare pentru supremaţie culturală (lingvistică).

„Fireşte că, întrucît se găsesc Unguri între scriitorii dela Budapesta, vei găsi şi în scrisul lor note smulse din viaţa specific ungurească. Cine-ar contesta d. e. caracterul naţional al paginilor lui Móricz Zsigmond sau fondul maghiar al strofelor lui Ady? Dar, cum spuneam, cei mai mulţi din actualii scriitori, majoritatea hotărîtoare, sînt de origine ovreiască şi astfel caracterul dominant e împregnat de dînşii. De aci mulţimea de clişeuri internaţionale, accentele de ahasverism modern, orăşenizarea pripită a literaturii ungureşti. Vorbesc doar, Ovreii au tot trecutul şi prezentul lor, cer cuvînt îndemnurile moştenite, organizarea lor socială, nivelul lor cultural. Ce interes sau înţelegere pot avea aceşti aoameni pentru viaţa tipic ungurească, de care sînt absolut străini şi pe care acolo în babilonul lor improvizat n'au s'o cunoască niciodată? Vor scrie deci în mod firesc din lumea lor de gînduri, vom avea astfel comediile lui Molnár, piesele lui Szomory, baladele lui Kiss, sau strofele lui Szép Ernő. Incontestabil, lucrări de talent, dar toate lipsite de caracter unguresc; toate purtînd pecetea originii autorului şi a mediului din care au răsărit."[50]

Acest mediu lipsit de culoare naţională era Budapesta. Acelaşi oraş care nu era maghiar pentru Ignotus dar dintr-o perspectivă radical diferită. Chiar Ignotus însuşi a fost atins de critica rasistă a lui Goga.

„Cît de departe cad de aceste imagini de la ţară creaţiunile lor de astăzi şi toată literatura actuală dela Budapesta. Mi-a rămas în memorie o pagină extrem de caracteristică a unui scriitor de-al lor, care iscăleşte Ignotus, îl chiamă, mi-se pare, Veigelsberg, şi e şef de şcoală, directorul celei mai apreciate reviste: Nyugat. Scrie undeva despre influenţa naturii asupra omului modern şi accentuiază cu multă tărie cît de singur se simte el în mijlocul unui codru de brazi. Natura

sălbatică îl enervează, freamătul copacilor îi trezeşte fiori. Îmi plac parcurile franţuzeşti, parcurile tunse, îngrijite. Iubesc natura, — cam aşa încheie d. Ignotus, — dar numai pînă unde pot simţi urmele mînii omeneşti...

Vreţi o înfăţişare mai caracteristică în care să fie zugrăvit un sentiment al orăşanului deslegat de toate intimităţile naturii? Cum să nu fie penibil impresionat de tăcerea unui codru de brazi, acest creier zămislit în umbra zidurilor, domnul Veigelsberg, care de zeci de generaţii şi-a întrerupt contactul cu natura, doar 'plumanii lui obosiţi de aerul greu al ghettoului atâtor incarnaţiuni anterioare nu supoartă ozonul, frica tradiţională a semitului îl face să tresară la fiecare foşnet. Da, e o pagină tipic ovreiască proza aceasta a dlui Veigelsberg, care în aforismele-i destul de spirituale exclamă undeva: „A múlttal szemben csak egy kötelességünk van: az, hogy elfelejtsük." (Numai o singură datorie avem faţă de trecut: să-l uităm.) Cred şi eu dle Ignotus, aveţi toate motivele..."[51]

Această lectură antisemită a rolului cultural şi politic al Budapestei a avut la momentul respectiv o ţintă foarte precisă: articolul era menit să atace politica culturală guvernamentală, şi anume maghiarizarea. Trebuie observat însă că în ciuda direcţiei antiguvernamentale, articolul începe cu un citat dintr-un discurs al ministrului Zichy, care afirma rolul conducător al culturii maghiare, principalele personaje vizate de Goga fiind tocmai oponenţii maghiari ai guvernului. După cum trage concluzia:

„Maghiariza, nu ne poate literatura ungurească prin producţia ei actuală, cel mult semitiza, dar pentru asta noi sîntem prea împrieteniţi cu codrii de brazi în cari se simte atît de rău dl Leo Veigelsberg."[52]

A fost o declaraţie perfectă în favoarea guvernul lui István Tisza care se găsea în conflict cu radicalii sociali grupaţi în jurul revistei *Nyugat*. Mesajul util era că cultura modernă şi progresivă ce se afirma tot mai puternic în ultima perioadă nu era capabilă să asigure supremaţia maghiarilor asupra celorlalte naţionalităţi ale regatului. Venind de la un român, această afirmaţie a fost foarte preţioasă pentru guvern. Era în timpul dialogurilor intense dintre Tisza şi conducătorii politici ai românilor, iar Goga se găsea printre aceştia din urmă, pentru a negocia coexistenţa paşnică a naţionalităţilor. O altă observaţie este aceea că articolul a fost scris după criza din 1910-1912, după apriga dispută dintre *Tribuna* şi *Românul*, şi după împăcarea acestora.[53] În acest context, ceea ce lipseşte este exact radicalismul social care reprezenta fondul comun al tuturor intelectualilor grupaţi în jurul revistei *Nyugat*. Fiind înfrînt în disputa publică de ziarul Consiliului Naţional, Goga a fost gata să îşi recîştige autoritatea publică jucînd un rol lipsit de scrupule şi atacînd pe foştii prieteni de idei.

Cazul lui Goga este puţin mai complicat datorită nesincerităţii lui. O scurtă trecere în revistă este necesară. Trei faze par a fi importante în înţelegerea fondării intelectuale a atitudinii lui faţă de oraş. Prima s-a consumat în 1908 şi a fost definită

de două articole scrise de Goga şi Tăslăuanu, articole în care aceştia au dezvoltat argumentul central al poziţiei lor împotriva elitei tradiţionale transilvănene. Primul articol a făcut parte dintr-o dispută dintre Goga şi Iorga asupra noii generaţii de intelectuali şi a rolului jucat de Budapesta în formarea profilului lor cultural.[54] Iorga a fost primul care a acuzat Budapesta ca fiind un element de înstrăinare pentru intelectualitatea românească. In 1908 el a scris:

Tot în Ardeal aflai, cu dînşii, prieteniile cele mai demne şi cele mai sigure, convingerile cele mai nezguduite şi mîndria românească cea mai desăvîrşită.

Dar, după bătrînii crescuţi supt Nemţi, după bărbaţii formaţi prin cetirea cărţilor, revistelor, ziarelor din România tuturor speranţelor, aşa de cald iubită şi de mult iertată, vin acum tinerii cari trebuie să înveţe la Budapesta.

Un mare oraş jidovesc şi american, cu mult zgomot şi multă obrăznicie, ca oriunde Evreul îşi pune pecetea şi interesul material stăpîneşte în toată grosolănia lui. Fum de fabrici şi minţi cu fumuri; cheiuri de piatră şi inimi aşijderea; trenuri subterane şi uneltiri de acelaşi fel; prăvălii de negoţ, ca şi ziare, politică, literatură de negoţ. Cafeneaua e aici ce fusese piaţa publică pentru Grec şi Roman, ce e la noi salonul, clubul. Cultura o afli pretutindeni, dar în formă utilitară şi meschină: ştiinţă şi literatură ca în foiletoanele lui Iţic şi Moriţ, idei politice ca în articolele prime ale lui Calman şi Leibu, îmbrăcaţi amîndoi, fireşte, ca trabanţi medievali şi cavaleri naţionali. Legăturile dintre oameni se fac, se desfac cu uşurinţă, fără supărare şi fără mustrări de cuget: înţelegi bine cum se face ca acela care-ţi lingea tălpile ieri, să te împroaşte cu insulte azi. Viaţa are doar nevoi inexorabile şi trebuie să-ţi faci loc în ea — zice America—, fie şi lovind pe tatăl tău cu pumnul în obraz. Numai să capeţi nume, situaţie şi bani,—ce-ţi mai trebuie! Ideile,— jucării care pot fi şi într'un fel şi în altul, sentimentele, măşti schimbătoare ale sufletului lacom şi crud.

Şi atîţia băieţî de plugari, de preoţi, de meşteri, cari răzbat pănă acolo, se amestecă în acest haos: întîiu uimiţi, ei se deprind apoi, şi mulţi se contopesc cu mediul. Se întorc cu sufletele oţelite, cu mînile pregătite de luptă, cu picioarele iuţi la înaintare, cu spinarea moale, adesea şi cu faţa deprinsă a schiţa zîmbetul cinic, drept răspuns la orice înfruntare.

E aşa, din nenorocire aşa este.[55]

Goga a reacţionat susţinînd ideea existenţei unei generaţii *de tineri oţeliţi* care nu s-au predat asemeni altora în faţa Sodomei şi Gomorei ungureşti. În final, Iorga răspunde mult mai direct plîngîndu-se de lipsa de respect a acestei generaţii faţă de dînsul. Fără să ştie, el a atins una din cele mai delicate probleme, şi anume lipsa de respect a acestor tineri intelectuali, care a înfierbîntat mult spiritele trei ani după aceasta, în criza din 1910-1912. Cel de al doilea articol a fost *„Două culturi: cultura domnilor şi cultura ţăranilor"*[56] şi a fost publicat de editorul şef al revistei Luceafărul şi prietenul apropiat al lui Goga, Octavian Tăslăuanu.[57]

Fundalul acestui articol era datorat consecinţelor culturale ale înăbuşirii violente a răscoalei ţărăneşti din 1907. *Semănătorismul/Semănătorul* deja apăruse şi avea un succes semnificativ. Atunci, Tăslăuanu a dezvoltat o teorie aproape marxistă asupra inutilităţii straturilor sociale superioare acuzînd *clasa boierilor* că nu are alt rol decît acela de a jefui poporul român veritabil, adică ţărănimea. Din acest punct de vedere, Tăslăuanu ilustrează perfect al doilea înţeles al populismului, cel marxist, aşa cum a fost el descris de Walicki: o ideologie a celei de a treia căi capabile de a ocoli regimul capitalist.[57] Tăslăuanu era foarte explicit în articolul său amintind de *„desfiinţarea clasei de bogaţi."*[58] Oraşul nu e prezent explicit în acest articol, dar dihotomia dintre oraş şi sat susţine întreaga logică a articolului. După Tăslăuanu, clasa cultă a *domnilor de la oraş*[59] are o cultură internaţională în vreme ce clasa ţăranilor, a celor de la sate, are o cultură naţională.[60] Or, unitatea culturală a românilor, singurul element pe care se poate clădi un stat, nu poate fi realizată decît cu ajutorul acestei culturi naţionale rurale. La acel moment, acest articol a avut o recepţie violentă producînd un adevărat scandal. Aceasta s-a datorat şi seriei de editoriale critice semnate de Aurel C. Popovici în *Semănătorul* şi intitulate *„Idei anarhice"*.[61] Disputa era aproape de a degenera într-un duel. Nu este aici locul pentru a discuta acestă polemică deosebit de interesantă, dar este bine de notat că reacţia lui Popovici se baza pe un punct de vedere neoconservativ.

Cea de a doua fază importantă a fost constituită de perioada 1910-1912. Ea este definită de campania *Tribunei* înpotriva conducerii politicii româneşti. De această dată, fundalul era datorat eşecului electoral al Partidului Naţional Român în alegerile din 1910. Aceleaşi idei dezvoltate anterior au fost aruncate în luptă împotriva conducătorilor politici români într-o campanie care a agitat viaţa publică transilvăneană în timpul momentelor cheie ale discutării reformei electorale în Ungaria. Goga a fost principalul personaj al acestei confruntări. Luînd multe idei de la prietenul său Tăslăuanu, el nu s-a apropiat de aceeaşi perspectivă marxistă asupra subiectului disputei cu excepţia unor rare momente. El a mizat pe legătura mult mai puternică dintre logica populistă şi cea a naţionalismului. La urma urmei, Goga era poetul naţional.

Două articole scrise de Goga împotriva culturii maghiare definesc ultima fază a acestei fondări intelectuale. Era perioada reconcilierii foştilor inamici politici (d.e. ziariştii de la *Tribuna* cu politicienii Consiliului Naţional). Fundalul era reprezentat de eforturile lui Tisza, la acel moment, prim ministrul Ungariei, pentru o reconciliere cu naţionalităţile Ungariei. Atunci, Goga a instrumentalizat nişte argumente mai vechi pentru a facilita, poate, aceste încercări de reconciliere politică.

„Valorile estetice au fost modificate, credinţele literare s'au schimbat, eroii sa'u înlocuit. Nu mai e literatura militantă, nu mai sînt luptători pe arenă, nu mai vezi tribuni ai revendicărilor naţionale. Nu te mai opresc accentele energice ale violenţei tiranice, în faţa ta se desenează icoane triste, întunecate, clişeuri uzate de artă

internațională. Un suflet chinuit, svîrcolirile unui individualism exagerat, un cinism brutal şi o frivolitate necunoscută cer cuvînt în producția lor actuală. Țăranul a încetat a mai fi subiect literar, nemeşul se mai iveşte abia în cîte o piesă de teatru ca să facă deliciile spectatorilor cu poza lui ridicolă. Puntea care ar lega pe cei de azi cu trecutul sufletului unguresc s'a frînt, reflexele elementelor sociale cari au făcut istoria acestui popor nu mai au cuvînt în literatură....

De unde acest aspect straniu al literaturii ungureşti de astăzi? Răspunsul e deopotrivă de laconic şi lămuritor: Budapesta. Sînt ravagiile Budapestei în aceste pagini străine. Acest oraş pripit, cu americanismul lui, cu cabareturile, cu jidanii lui, cu jargonul din Dohány utca, cu obscenitățile nocturne, acest furnicar improvizat şi-a impregnat pecetea în literele ungureşti.... O jumătate de veac petrecută în activitate conştientă a fost de-ajuns ca imigranții să desființeze caracterul unui trecut destul de şters şi acceptînd din toate atribuțiile celor învinşi numai limba ungurască, modificată după urechea lor, să creieze din Budapesta cel mai puternic emporiu de cultură națională semită."[62]

Atacînd precis pe moderniştii maghiari, aceia care erau în mod mai mult sau mai puțin virtual suporteri ai emancipării sociale a celorlalte naționalități din țară, s-ar părea că acest articol a fost o curtoazie față de politicienii maghiari conservatori în perioada critică a discutării reformei electorale. Răspunsul celor țintiți de Goga nu a întîrziat, Ady a fost cel care l-a articulat:

„În primul rînd, trebuie să ştiți că în România şi în Bucureşti, care încă reprezintă visul Românilor, viața aminteşte de epoca noastră de aur. Aristocrația scuipă pe mica nobilime, mica nobilime scuipă pe burghezie, burghezia pe țărănime, țărănimea pe cîini, şi cîinii pe evrei. Nu vreau aici să mă apuc să mă ocup de evoluția celui mai bine dezvoltat antisemitism al românilor, poate altă dată, dar ura românilor față de evrei are o frumusețe aproape bizantină. În schimb, credința mea este că pe lîngă porția necesară şi corectă de antisemitism, pe care-l cultiv cu plăcere împotriva unor arieni, că Dumnezeu a creat un singur lucru bun pentru Unguri, evreii;

Acum mă apropii de motivul secret, ascuns, înfricoşător şi semi-conştient al acuzațiilor lui Goga: invidia; această ciudată Ungarie şi-a trăit întotdeauna viața, într-o oarecare măsură, cu Europa, prin cruciade, prin protestantism, prin Revoluția Franceză, prin puternica, musculoasa realitate a socialismului....

Ar putea avea un sens minunat misiunea României şi a românilor, dar misiunea noastră nu e mai puțin folositoare. Există probabil o pasiune simpatică şi mare, datorită căreia [cultura maghiară] reuşeşte să atragă fanatici dintre străini. Pînă acum, cu cît cultura română era mai reală, a noastră era cu atît mai malgré lui, *şi acest lucru nu trebuie uitat."*[63]

Ca în multe alte texte, Ady nu menționează oraşul, dar oraşul este cheia înțelegerii acestei dispute, Goga fiind serios influențat de Budapesta în perioada

studenţiei sale şi el a aparţinut într-adevăr aceleiaşi mişcări culturale din capitala culturii ungare. În acelaşi timp, frustrarea socială şi etnică simţită de Goga l-a făcut capabil să întoarcă pe dos critica împotriva oraşului făcută de avangardiştii maghiari. El a fost inspirat de o critică făcută de o altă personalitate culturală influentă la acea dată. Dincolo de elementele critice împărtăşite, Goga a mers mai departe.

În loc de a privi către Europa modernă, Goga şi-a întors atenţia către sat şi către regiunile înapoiate ale ţării. Acolo unde Ady vedea doar un loc promiţător pentru un alt început, Transilvania, Goga construia utopia sa paseistă. Din acest punct de vedere, Goga se aseamănă cu alte trei cazuri paradigmatice. Viena este locul care a oferit cel mai fertil teren pentru utopii sociale şi acolo putem afla cîteva personaje similare. Cele trei cazuri sînt Georg von Schönerer, Karl Lueger şi Theodor Herzl. Ei pot fi înscrişi într-o aceiaşi mişcare anti-liberală care a adunat toate dezamăgirile faţă de sistem într-o nouă formă de politică — politica de masă. Toţi trei au *„confecţionat colaje ideologice alcătuite din fragmente de modernitate, viziuni ale viitorului şi vestigii reanimate ale unui trecut pe jumătate uitat."*[64] Pentru cei ce-i urmau, liberalismul însemna capitalism, iar capitalismul însemna evrei.

Tustrei conducătorii au îmbrăţişat cauza dreptăţii sociale şi au pus-o în centrul criticii lor împotriva eşecurilor liberalismului. Toţi trei legau această aspiraţie modernă de o tradiţie arhaică şi comunitară: Schönerer de triburile germanice, Lueger de ordinea socială medievală a catolicismului, Herzl de regatul lui Israel de dinainte de diasporă. Toţi trei alături au în ideologiile lor noţiunile de „înainte" şi „înapoi," amintire şi speranţă, depăşind astfel un prezent imperfect în numele unor adepţi care deveniseră victime ale capitalismului industrial încă înainte de a se integra în acesta: artizani şi zarzavagii, negustori de mărunţişuri şi locuitori ai ghetoului.[65]

Este şi cazul lui Goga. El a încercat să ofere o similară tradiţie arhaică bazată pe amintirea satului său natal. În acelaşi fel, trecut şi prezent vin împreună împotriva dezamăgirilor prezentului. Cazul lui Goga poate fi interpretat în mod similar cu celelalte exemple vieneze. Reexaminînd principalele argumente ale lui Schorske, majoritatea lor pot fi re-instrumentalizate pentru înţelegerea activităţii lui Goga. Antiliberalismul este o componentă importantă în articolele lui Goga. Punînd sub semnul întrebării legitimitatea elitelor tradiţionale transilvănene, el a fost propulsat drept personalitatea centrală a vieţii publice a românilor din Regatul Ungar. Ruptura dintre *cultura farmecului* şi *cultura dreptului*[66] poate fi regăsită, într-o formă mult mai concretă, în disputele dintre literaţii din jurul ziarului *Tribuna* şi avocaţii din Comitetul Naţional. În plus, eşecul şi/sau marginalitatea socială[67] par să fi jucat un rol la fel de important pentru destinele şi mai ales carierele cîtorva dintre actorii sociali implicaţi în viaţa publică transilvăneană. Cazul lui Goga apare aproape paradigmatic. El nu a reuşit să-şi termine studiile şi a renunţat extrem de devreme la aspiraţiile de a deveni profesor, aspiraţii dealtfel susţinute mai mult de tatăl

său. Pînă la succesul său impresionant, Goga era din punct de vedere social un nimeni. Ţinînd seama de aşteptările părintelui său, ne putem imagina şi un conflict oedipal/generaţional, aşa cum l-a identificat Schorske de pildă.[68]

„La Universitate se prepara pentru cariera de profesor, se ducea numai la cursurile cari îi plăceau şi cetea numai ceea ce îl atrăgea. Studiile universitare le-a întrerupt, fără să-şi ia vreo diplomă, din care cauză tatăl poetului era îngrijat şi necăjit. Cînd l-am cunoscut, la Sibiu, în vara anului 1905, pe preotul Iosif Goga din Răşinar, acesta a încercat să mă ispitească ce cred despre viitorul lui Tavi. Cînd i-am spus că va fi unul dintre cei mai de seamă scriitori ai neamului nostru, deşi vădit măgulit, îmi răspunse ironic „foarte frumos da, scriitorii noştrii mai toţi au murit de foame." Poetul Goga a avut totuşi un viitor strălucit, clădit pe talentul său literar. Chiar şi cariera sa politică se reazimă pe însuşirile sale de scriitor." [69]

O interesantă coincidenţă este aceea că recunoaşterea publică a lui Goga a coincis cu moartea tatălui său. Dealtfel, el nu l-a menţionat niciodată pe tatăl său în poezii, articole sau memorii spre deosebire de mama sa.

3.3. Oraşul postbelic: (re)naţionalizarea oraşului

Ady a murit în 1919 şi nu a fost martorul evoluţiei postbelice culturale către extrema dreaptă. Atunci, după război, maghiarii s-au găsit într-o situaţie paradoxală. Dacă ei fuseseră foarte ocupaţi, înainte de război, cu construcţia statului naţional pe o foarte slabă bază demografică naţională, cu alte cuvinte, ocupaţi cu construcţia asemănărilor, de această dată, într-o mult mai omogenă Ungarie post-Trianon, ei au reînceput să reinventeze diferenţele. Dezső Szabó, un epigon al lui Ady, a dovedit o foarte caracteristică poziţie în cultura maghiară postbelică. În povestirea sa *Satul înlăturat*, el consideră Budapesta ca „oraşul plin de păcate", un loc ce ar trebui maghiarizat.[70] Idea nu era nouă. Înainte de război, scriitori ca Lajos Biró (1880-1948), Gyula Hegedűs (1887-1972) şi Dezső Szomory (1869-1944) au văzut Budapesta ca pe un oraş spoliator, „mai ales cînd schiţele lor descriu destinul tinerelor fete de la ţară care îşi încearcă *norocul în marele oraş.*"[71] Nu este o particularitate deosebită a Budapestei de a fi fost metaforic înfruntată de o tînără de la ţară, ci acesta este mai degrabă un topos al literaturii occidentale imitate şi interiorizate ca atitudine şi sentiment. Dezső Szabó, considerat drept unul din fondatorii populismului maghiar, exprimă în nuvela lui *Satul înlăturat*, tocmai acest spirit agresiv al oraşului.[72]

Aşa cum s-a exprimat Schorske,[73] cel de al doilea val de arhaism (neo-populism sau ţărănism) a adus ceva forte diferit faţă cel anterior: lipsa de simpatie faţă de orăşean. Mila a fost înlocuită cu ură, iar atitudinea antiurbană literară a devenit o prejudecată şi reacţiile de tipul defensiv şi optimist s-au translatat pe nişte coordonate mult mai ofensive şi fataliste. Este cazul liderilor de opinie protonazişti.

Octavian Goga este un exemplu particular de scriitor care a traversat toate stadiile de la literatura antiurbană la politica de extremă dreaptă. Este destul de interesant că unele din argumentele lui au fost păstrate şi chiar reinstrumentalizate în condiţii politice diferite. El a scris despre oraşul înstrăinat, şi fără îndoială că Budapesta a rămas referinţa principală a discuţiei. Într-un discurs ţinut la Academia Română în 1937 el a relansat un atac anterior, din 1913, deja menţionat, împotriva vieţii culturale budapestane ţintind de această dată oraşele româneşti. El spunea:

„De ce-am reînviat acest depărtat examen al unor stări din altă parte, de ce-am desgropat foile îngălbenite în care judecam penetraţiunea semită la unguri? Răspunsul e simplu şi logic: Fiindcă şi la noi a început să se întrevadă un fenomen similar, aceleaşi cauze producînd aceleaşi efecte. Adeseori recitind scrisul de-acum un sfert de veac, am senzaţia stranie că se zugrăvesc nenorocirile noastre, că numai numele proprii sînt schimbate şi că o brutală ironie a sorţii ne-a împărtăşit cu o dureroasă intervertire de roluri.

Da, domnilor colegi, Israel e călător. Israel nu se fixează, Israel a venit şi la noi. Cum, cînd şi în ce număr, nu e acum momentul să lămurim chestiunea.... Adevărul e că infiltraţia, ca şi consecinţele, copiază aproape pas cu pas fazele procesului unguresc. Cronologia doar e intr'o întîrziere de vreo două decenii, dar e acelaşi plan strategic cunoscut: mişcarea de învăluire dela periferii spre centru. Etapele se escaladează metodic: comerţ, industrie, bănci, moşii, blokhausuri la oraşe, gazete... Scara a fost urcată cu plan şi cu socoteală. Ei bine, acum Israel s'a hotărît să facă şi literatură românească. A atins cel din urmă popas, a intrat şi în templu. Pînă acum vreo douăzeci de ani intenţia nu putea fi bănuită. Abia în gazetărie dacă se încerca timid o strecurare anonimă, urmărind mai mult beneficiul arginţilor decît patima călimării....

Totuşi minunea s'a întîmplat, corcimea s'a instalat în literatura noastră. Aceasta e o constatare de fapt riguros exactă care trebuie stabilită aici cu toată obiectivitatea cupolei Academiei Române de subt care se desprind astăzi comentariile noastre. Cînd s'au aşezat noii oaspeţi şi-au adus desigur cu ei tot bagajul sufletesc. Nimeni nu va trage la îndoială că există o fundamentală diferenţiere de psihologie între ei şi noi. Deci nimeni nu va contesta că odată cu această incursiune literatura românească se resimte de manifestarea unui nou climat de gîndire.... În acest chip se explică denaturarea noastră literară, după exemplul Budapestei de care vorbeam. Astfel avem în cărţile apărute la Bucureşti criticismul de azi, tendinţa caricaturală, rînjetul sarcastic, fuga de natură, citadinismul, histeria erotică, accentele libidinoase şi accesele de pornografie. Cu felul lor de a vedea, cu aparatul lor de înregistrare, orice subiect cît de local primeşte un nou botez intelectual, care nu e al nostru."[74]

Această atitudine nu s-a restrîns numai la problemele culturale. Odată cu desvoltarea carierei politice a lui Goga, interesul său s-a reorientat către politica

naţională, problemele construcţiei statului şi centralizarea instituţională. Literatura şi jurnalismul nu au mai reprezentat centrul preocupărilor sale.[75] Un articol anterior indică acestă schimbare. El scria în 1924:

„Într'unul din articolele recente, d. N. Iorga, după o vizită la Cernăuţi, subliniază caracterul străin al acestui oraş, deslipit de orice tradiţie românească şi rămas în toate rosturile lui neatins de influenţele vizibile ale vieţii noastre de stat...

Din nenorocire însă, aprecierile d-lui Iorga, inspirate de Cernăuţi, se protivesc aproape la toate oraşele mai de seamă de pe teritoriul provinciilor alipite. Pretutindeni geneza lor e identică. În lupta cu guvernarea duşmană, suprafaţa românească a Ardealului, Bucovinei şi Basarabiei a fost semănată cu pete de străinism, adăposturi parazitare ale elementului dominant. Ele au fost şi-au rămas insule etnice distincte, care şi astăzi prin toată structura lor reprezintă balastul trecutului. După naufragiul protectorilor de ieri, resonanţa de odinioară persistă încă. Dela Sighetul Marmaţiei sau Oradea-Mare şi pînă la Tighina sau Cetatea-Albă, patrimoniul de veacuri al neamului suportă aceste escrescenţe anormale, care sînt într'o permanentă tensiune surdă cu marele tot.... O statistică a demografiei oraşelor din provinciile unite, ne arată un tablou cu desăvîrşire întunecat....

Realitatea, deci, care nu ne poate amăgi, e că trăim tot prin formula istorică consacrată: sîntem un popor de săteni risipiţi pe întinderea acestui pămînt. Oraşele, redute necucerite încă, le stăpînesc alţii. Învăluirea lor îndelungată şi migăloasă e opera viitorului.

În mod global vorbind, burghezia la noi, prin diferenţierea ei de suflet şi de sînge, ia aspectul unei pături parazitare şi nu îndeplineşte o funcţiune specială pentru întărirea organismului naţional.... Printr'un fatal proces de desrădăcinare sufletească, tot centrul de greutate al problemelor de stat s'a mutat la oraş, pierzînd din vedere că clădim pe un temei şubred, şi că urmărind aceste ţinte e un paradox, orice invocare a intereselor naţionale....

Neglijarea satelor şi preocupările pur burgheze au creat o situaţie de desechilibru interior care a culminat în atîtea clipe tragice ale războiului nostru. A continua însă acest sistem de guvernare, înseamnă astăzi a întări un rezervoriu de forţe străine, a înlătura orice putinţă de asimilare din partea lor şi-a deschide între sate şi oraşe o prăpastie de rasă."[76]

El a mers chiar şi mai departe şi s-a referit literalmente la lagăre de concentrare în ideea de a curăţi ori de a naţionaliza oraşele. Sub influenţa ideii de stat totalitar şi a unei imagini organice a naţiunii, Goga a transformat oraşul dintr-o temă literară într-un subiect al politicii sale. El a recuperat oarecum dimensiunea anterioară a radicalismului său social distilîndu-l prin experienţa sa naţionalistă. Într-o conferinţă la Cluj din 1933, el spunea:

„Aşezarea noastră administrativă ieşită din votul universal a avut grave consecinţe. Întîi, descentralizarea excesivă care a reînviat, perpetuînd astfel vechile

granițe, apoi principiul electiv exagerat a făcut astăzi din țăran un votant perpetuu, care votează de dimineața pînă seara, din Ianuarie pînă 'n Decemvrie, cu toții și înșelînd pe toți. Autonomia orășenească de asemeni a devenit un adevărat atentat la ideea națională și la principiul dreptății mai ales în provinciile unite. Orașele noastre sînt astăzi pur și simplu reprezentantele unei idei ostile statului românesc. Stăpînirile trecute au înfipt în carnea noastră orașele ca pe niște piroane. Ar fi fost logic și drept, ca noi să fi rectificat toate nedreptățile trecutului și să fi românizat aceste orașe. În alte țări, pentru a afirma autoritatea de stat și pentru a rectifica nedreptăți trecute, principiul electiv a fost dat deoparte....

O altă categorie de străini sînt cei invadați în țară în ultimul timp ca într-o nouă Californie, străini al căror număr se urcă azi la peste 500.000.

Pentru a scăpa de ei sînt două mijloace, unul așa zis civilizată și anume: să prezentăm Ligii Națiunilor un tablou al acestor străini necetățeni români după niciun tratat și după nici o lege și s'o rugăm să-i invite să părăsească țara repatriindu-se. Dacă cu acest sistem elegant n'am scăpa totuși de ei, aș face lagăre de concentrare, pentru aceste elemente periculoase.

Chestiunea evreiască este reală, iar bogăția evreilor trebue considerată ca o sfidare a sărăciei noastre generale. La oraşe s'a creat o întreagă clasă de oameni de afaceri rentabile care mai toți sînt evrei și mulți din ei necetățeni români."[77]

Poetul pătimirii noastre a devenit unul dintre cei mai de extremă dreaptă politicieni. El a transformat celebritatea sa literară într-un capital simbolic enorm care i-a permis să rămînă aproape de centrul scenei politice românești[78] în ciuda rezultatelor mediocre înregistrate de partidele în care a activat. Acest capital a fost complet risipit pînă în 1938, cînd guvernul său a fost destituit de rege în favoarea instituirii dictaturii regale; această pierdere ireparabilă a fost poate și unul din motivele morții sale premature.

4. Personalitate vs. geniu

Așa cum a fost deja menționat, unul dintre factorii cheie care pot oferi o interpretare a diferențelor dintre Ady și Goga este importanța pe care a avut-o radicalismul social pentru fiecare dintre ei și, nu mai puțin important, autenticitatea devotamentului lor pentru idealurile sociale afirmate. Amîndoi au început cu o critică virulentă a realităților sociale și a ierarhiilor, dar după 1906 și mult mai vizibil după 1912, Goga a mutat discursul său revoluționar într-o cu totul *altă cheie*. Anti-liberalismul, anti-capitalismul, anti-semitismul și naționalismul au înlocuit emanciparea socială a țăranilor. Această transformare a fost paralelă cu o alta, tot atît de importantă, și anume, transformarea *poetului pătimirii noastre* într-un conducător politic național. Acestă tranziție a fost posibilă datorită particularei calități a lui Goga de a adopta termeni, concepte și chiar sloganuri de la alții.

Un fragment din Eugen Ionescu ne-ar putea ilumina în ideea de a distinge o diferenţă profundă dintre cei doi scriitori luaţi aici în considerare. El credea că:

„Geniul este o formidabilă lipsă de personalitate, geniul este un om de o zgomotoasă şi miraculoasă lipsă de autenticitate: de existenţă proprie.

Ca să-l admire, oamenii trebuie să-l cunoască. Îl cunosc recunoscînd. Recunoscîndu-se ei toţi, în ceea ce au mai inautentic în ei, mai comun tuturor, mai general, în geniu. Geniul este o uriaşă sumă a locurilor comune ale omenirii. Geniul este ceea ce e general; al nimănui şi al tuturora.

Geniul este numai o valoare de expresie: o colecţie pusă la îndemînă de istoria ingeniozităţii tehnice. Un fel de moment ritmic, de necesitate istorică, în istoria asta care merge paralel cu noi, unicii.

Gloria este astfel actul narcisic al umanităţii în general, care se închină în faţa propriei sale imagini, reflectate în oglindă, în geniu.

Un om mediocru este mai autentic decît un geniu, pentru că e viciat de mai puţine locuri comune; sau de locuri comune mai şterse, mai plate, mai uzate şi deci mai puţin opace, mai translucide prin care îşi poate întrezări umbra foarte incertă a unicităţii sale. Geniul are locuri comune strălucitoare, colorate, substanţiale, înnoite, şi nu se poate regăsi."[79]

Luînd în considerare această opinie a lui Eugen Ionescu despre recunoaşterea publică şi celebrarea geniului, o anumită afirmaţie a lui Ady este ilustrativă.

„Nu ştiu nimic despre revoluţia care s-a deslănţuit chipurile în numele meu... Eu nu am vrut să fiu nimic altceva ... decît un nou om autentic, Endre Ady."[80]

Simetric opus, Goga scria:

„... nu sînt decît continuatorul normal al simţirii generale, pe care, în mod firesc, am dus-o şi eu cu un pas mai departe....

Aşa de rare sînt întîlnirile dintre sufletul meu şi mine însumi! Se întrepune paravanul durerilor publice, între vrerea mea şi posibilităţile mele de elaborare intelectuală."[81]

Calitatea autorului de a avea personalitate difuză din punct de vedere social, de a fi deosebit de receptiv la diverse influenţe şi de a putea fi identificat cu reprezentarea impersonală a naţiunii creată de el însuşi, par a fi aproape de logica internă a populismului. Din acest punct de vedere, Goga poate fi considerat un reprezentant al populismului, al spiritului lui, ceea ce contrazice întrucîtva analiza lui Walicki. Punctul cheie este acela că această reprezentare este în relaţie cu o formă sau alta de personalizare a populismului or, tocmai această personalizare face această afirmaţie problematică.

Problemele psihologice ale dezvoltării unei reale şi bine articulate personalităţi ne dau ocazia de a construi un anumit model *ad hoc* al formaţiei intelectuale şi al carierei publice care să poată fi confruntat cu biografiile intelectuale ale altor intelectuali ai începutului de secol XX.

Acest model are şase stadii patologice. În primul stadiu, un tînăr elev din provincie, care poate fi un sat sau un mic oraş periferic, are o experienţă traumatică a modernităţii. Trimis departe de satul său natal, într-un oraş mare unde totul este diferit, tînărul băiat trebuie să supravieţuiască printre străini. Este o barieră ontologică care trebuie transgresată şi îndeosebi această transgresare este problematică. Uneori chiar şi limba este un obstacol suplimentar pentru acomodarea lui la noul mediu social. Fără un suport cultural pentru aceste noi realităţi, tînărul nostru intră într-o simbolică competiţie cu alţii, asemeni lui. Unica referinţă socială rămîne bătrînul său sat natal. Astfel, în aceste circumstanţe, realitatea este exilată în tărîmul fanteziei şi amintirilor care concurează noul şi straniul mediu înconjurător.

În următorul stadiu, tînarul student demonizează mediul social urban golindu-l de orice valoare. Este momentul cînd i se dezvoltă o atitudine anti-urbană. Dar, la sfîrşitul secolului al nouăsprezecelea, oraşul însemna liberalism, economie de piaţă şi nu mai puţin evrei, cel puţin pentru centrul şi estul Europei. Astfel, discursul anti-urban primeşte ingredientele necesare pentru a dobîndi mai multă substanţă. Noile elemente sînt anti-liberalismul, anti-capitalismul şi anti-semitismul, toate fiind în bună măsură interschimbabile deoarece ţintesc o aceiaşi realitate.

Stadiul al treilea este atins atunci cînd anxietatea faţă de oraş devine discurs public. Unica formă aflată la îndemînă este retorica populistă. Pentru aceasta există două opţiuni. Una este teoria celei de a treia căi capabile să ocolească epoca capitalistă, cealaltă este ideologia hegemoniei maselor rurale. Amîndouă atacă dezvoltarea urbană, prima ca teorie a progresului şi cea de a doua, ca legitimitate socială. Nu este lipsit de importanţă faptul că o carieră jurnalistică apare aproape ca un element obligatoriu al acestei traiectorii.

Urmează stadiul în care succesul retoricii populiste joacă rolul principal. Pentru aceasta, două condiţii importante sînt necesare. Una dintre ele este lipsa de personalitate şi/sau autenticitate, mai precis identificarea aproape perfectă cu o entitate colectivă lipsită de consistenţă care poate juca rolul de umbrelă identitară pentru mari mase sociale. Cea de a doua este capacitatea de a crea etos impersonal colectiv, care în acelaşi timp să-l propulseze pe autor în centrul hărţii simbolice a comunităţii imaginate. Neîncrederea în realitatea socială dată, considerată coruptă de viciile modernităţii, alimentează permanent o creativitate socială care este foarte seducătoare în perioade de derută socială. Succesul acestei retorici este atins atunci cînd autorul ei devine un adevărat arhetip al colectivului a cărei imagine/identitate a propus-o el însuşi. Aceasta îi conferă un capital enorm care poate fi folosit pe scena publică.

Finalitatea capitalul simbolic dobîndit în urma succesului public al acestui discurs populist este cel mai adesea lupta politică. Aureola conferită de exemplaritatea identitară a eroului în cauză se impune uşor în faţa concurenţilor

săi şi în faţa publicului larg. Discursul politic reia practic toate temele literare sau jurnalistice anterioare, preschimbate de această dată în program politic. Faptul că toate aceste teme se găseau deja în mentalul social nu face decît să radicalizeze discursul politic şi mai mult. Anti-urbanismul, anti-liberalismul, anti-capitalismul şi anti-semitismul, converg iniţial într-un program anti-democratic şi/sau totalitar care tinde să remodeleze întreaga societate. Dintre aceste elemente, anti-semitismul dobîndeşte treptat locul central în virtutea faptului că poate defini cel mai bine pe cei din afara comunităţii fără a îndepărta posibilii aderenţi ai respectivului program politic. Anti-semitismul în acest caz joacă rolul de catalizator şi valoarea sa agregativă e mult mai importantă decît cea intrinsecă. Succesul său este şi eşecul sau sfîrşitul său în măsura în care politica de mase sfîrşeşte invariabil prin a fi orientată împotriva maselor.

Acest model diferenţiat în şase stadii este fără îndoială un model ideal bazat pe un caz singularizat în felul său. El nu poate avea o valoare explicativă, ci doar una interpretativă, care poate eventual indica o mai bună cale de abordare a apariţiei populismului la sfîrşitul secolului al nouăsprezecelea. Astfel, cazurile extreme, dar mai ales elementele care le particularizează în cotextul dat, se dovedesc a fi deosebit de utile. Un scurt fragment dintr-un articol scris în 1906 de Constantin Stere poate sugera adevărata dimensiune pe care astfel de cazuri o va fi putut atinge în imaginarul social şi în dezvoltarea intelectuală a elitelor la începutul secolului.

„Dar orice vor decreta profesionaliştii criticei, îndrăznesc o profeţie: Octavian Goga e menit să ajungă poetul favorit al intelectualilor români.

Intelectualul român!...

Caracteristica unui adevărat intelectual e că dînsul are nevoe de un element idealist în viaţă, nu poate trăi fără el, de azi pe mîne, ca „barbarii sănătoşi", care mulţumesc lui Dumnezeu, că şi-au putut petrece viaţa „cum au apucat-o dela părinţi", fără zbucium şi „veşnica căutare" a lui Lessing, dacă el îşi vinde sufletul pentru un blid de linte, intrînd în slujba „triumfătorilor", desăvîrşind procesul de adaptare la cererile tubului digestiv, — nu mai e intelectual, în realitate n'a fost niciodată un adevărat intelectual."[82]

Asemenea modele normative şi biografice revoluţionare trebuie să fi influenţat pe mulţi dintre tinerii care mai apoi s-au înrolat în legiuni sau gărzi de fier. O relaxare a specificului naţional şi a istoriei lui nu poate fi decît benefică pentru înţelegerea unora dintre marile crize ale societăţii româneşti. O abordare comparativă a fenomenelor culturale şi sociale cum ar fi naţionalismul, populismul sau anti-semitismul, apariţia extremismului politic putînd fundamenta o bază nouă şi mai legitimă de înţelegere a lor. Or, parafrazîndu-l pe Goga, *aceleaşi cauze produc aceleaşi efecte*.

5. Epilog

Personajele amintite în acest eseu au dispărut de mult. Memoria scrierilor lor a fost sever diminuată de perioada comunistă. Totuşi multe din imaginile sau stereotipurile de altă dată au supravieţuit cu succes acestei epurări culturale. Nu e lipsit de interes faptul că ele au fost instrumentate de regimul comunist[83] fiind integrate în vulgata naţională. Astăzi cititorul mass mediei româneşti, nu rareori întîlneşte referinţe la „mormîntul părinţilor de la poalele Făgăraşului", şi asta într-o critică la adresa vieţii politice şi sociale cotidiene. Oraşele sînt încă *străine* de spiritul românesc, iar *eternitatea s-a născut tot la sat*. Modernitatea, urbanismul, capitalismul, liberalismul sînt încă străine sau cel puţin departe de preocupările culturale ale multor intelectuali. Mai mult, în ultima vreme există timide şi/sau stîngace încercări de recuperare. Memoria reprimată odinioară revine de astă dată cu aureola unui bagaj cultural legitim.

O altă circumstanţă agravantă este acea că datorită presiunii ideologice exercitate de comunism, studiile istorice au pierdut dimensiunea lor culturală. Asta înseamnă că istoricii sunt condamnaţi la a lucra cu fapte şi documente oficiale în timp ce alte artefacte culturale sunt lăsate pe seama istoriei literaturii. Un rezultat concret al unei atât de ciudate *diviziuni sociale a muncii* între ştiinţele umaniste este că un număr enorm de opere este consecvent omis de majoritatea cercetătorilor. Un exemplu este o serie de emisiuni destinate recuperării lui Octavian Goga găzduite de *Atena 1* în 1997. Istorici şi comentatori de seamă ai vieţii academice româneşti au resuscitat imaginea poetului, publicistului, politicianului Goga, şi toate acestea fără un minim de referinţe bibliografice. Cineva ar putea spune că în România s-a petrecut un dramatic divorţ dintre istorie şi cultură; istoricii nu mai sunt şi oameni de cultură.

În măsura în care clasici ai literaturii române nu beneficiază de opere complete editate, fapt de înţeles dealtfel datorită inconfortului pe care astfel de apariţii le-ar putea cauza, şi mai ales în măsura în care distanţa critică a comentatorilor unor astfel de opere este pusă în paranteze de ideologia naţionalistă, memoria trecutului nostru nu poate fi decît o piedică în calea viitorului. ❑

NOTE

1. Octavian Goga, **Pagini noi** (Bucureşti: Editura Tineretului, 1967), p. 80. Toate citatele date în prezentul eseu respectă forma originală cu excepţia traducerilor.

2. Endre Ady, *Nacionalisták* [Naţionaliştii] în Endre Ady, **The Explosive Country. A Selection of Articles and Studies 1898-1916** [Ţara explozivă. Selecţie de articole şi studii 1898-1916], (Budapesta: Corvina Press, 1977), p. 17.

3. Vezi Răzvan Pârâianu, *Poets vs. Politicians: Fin-de-Siècle Budapest and the Dissolution of the Transylvanian Romanian Traditional Politics* [Poeţi versus politicieni: Budapesta Fin-de-Siècle şi disoluţia politicii tradiţionale româneşti] în Marius Turda (ed.), **The Garden and the Workshop: Disseminating Cultural History in East-Central**

Europe [Grădina şi atelierul: Diseminând istoria culturală în Europa Centrală şi de Est], (Budapesta: Europa Institut & CEU, 1999), p. 76-96.

4. Carl E. Schorske, *The Idea of the City in European Thought: Voltaire to Spengler* [Idea de oraş în gîndirea europeană de la Voltaire la Spengler] în Oscar Handlin şi John Burchard (editori), **The Historian and the City** [Istoricul şi oraşul] (Cambridge: The M.I.T. Press, 1963).

5. Ady, p. 110.

6. Andrzej Walicki, **The Controversy over Capitalism. Studies in the Social Philosophy of the Russian Populists** [Controversa asupra capitalismului. Studii asupra filozofiei sociale ale populiştilor ruşi] (Notre Dame: University of Notre Dame Press, 1989).

7. Schorske, *The Idea of the City*, p. 96.

8. Trebuie spus că „succesiunea temporală" ale acestor trei modele este relativă şi nu poate susţine nici o distincţie temporală în subiectul de faţă.

9. Schorske, *The Idea of the City*, p. 109.

10. Cîteva articole referitoare la acestă temă trebuiesc specificate aici: Lee Congdon, *Endre Ady's Summons to National Regeneration in Hungary, 1900-1919* [Apelurile lui Ady Endre la regenerare naţională în Ungaria, 1900-1919], **Slavic Review**, vol. 33, No. 2 (Iunie 1974), pp. 302-322; Péter Hanák, *Social Marginality as a Cultural Creativity* şi *The Start of Endre Ady's Literary Career (1903-1905)* [Începutul carierei literare a lui Endre Ady], în Péter Hanák, **The Garden and the Workshop: Essays on the Cultural History of Vienna and Budapest** [Grădina şi atelierul: eseuri de istorie culturală ale Vienei şi Budapestei], (Princeton: Princeton University Press,1998); Miklós Lackó, *Cultural Revival in Hungary During the First Decade of the 20th Century and the New Folklorism* [Renaştere culturală în Ungaria primului deceniu al secolului al douăzecilea şi noul folclorism] în **Etudes Historiques Hongroises 1985 — publiées a l'ocasion du XVIe Congrès International des Sciences Historiques par le Comité National des Historiens Hongrois** (Budapesta: Akademiai Kiadó, 1985), pp. 645-657; György Lukács, *The Importance and Influence of Ady* [Importanţa şi influenţa lui Ady], **New Hungarian Quaterly**, vol. 10, no. 35, (1969), pp. 13-55.

11. Marianna Birnbaum, *Budapest in the Literature of the Fin-de-Siècle* [Budapesta în literatura Fin-de-Siècle], în Gy. Ránki (ed.), **Hungary and European Civilisation**, Indiana University Studies on Hungary, vol. 3. (Budapesta: Akadémiai Kiadó, 1989), p. 338.

12. Lee Congdom, p. 305.

13. Ibid.

14. Ady, *Afacerea Duk-Duk*, (**Nyugat**, 15 Noiembrie 1908), citat în ibid., pp. 318-319.

15. Birnbaum, p. 338.

16. Toţi aceşti reformatori erau strînşi mai mult sau mai puţin în jurul revistei *Nyugat* (Vestul/Occidentul) care a apărut pentru prima oare în 1908 sub conducerea editorială a lui Ignotus.

17. Schorske, *The Idea of the City*, p. 103.

18. Ibid., p. 104.

19. Acesta este şi motivul datorită căruia succesiunea temporală a celor trei atitudini considerate de Schorske este relativă. Pe de o parte avem în plină desfăşurare procesul de

modernizare care ordonează temporal aceste atitudini, iar pe de altă parte procesul inerent de aculturaţie exercitat de marile metropole culturale face ca să poată fi găsite amestecuri ciudate de oraşe nedezvoltate şi manifestări antiurbane.

20. Bender, Thomas şi Carl E. Schorske (eds.), **Budapest and New York. Studies in Metropolitan Transformation: 1870-1930** [Budapesta şi New York. Studii în transformare metropolitană], (New York: Russell Sage Foundation, 1994), p. 2-3.

21. John Breuilly, **Nationalism and the State** [Naţionalismul şi statul], (Manchester, Manchester U.P. ,1993), p. 22

22. Mircea Zaciu consideră că recepţia publică a operelor lui Goga a suferit două mari eclipse. Prima a fost în perioada interbelică ca rezultat al provocării moderniste, iar cea de a doua în perioada de început a comunismului cînd opera lui a fost interzisă de către politrucii culturali datorită tradiţionalismului/ţărănismului de care dă dovadă şi datorită activităţilor politice anterioare ale autorului. Mircea Zaciu, **Ordinea şi aventura** (Cluj: Dacia, 1973), p. 47; Mircea Zaciu, **Ca o imensă scenă, Transilvania...** (Bucureşti: Fundaţia Culturală Română, 1996). Trebuie subliniat însă un alt element important. Oraşele româneşti au fost dezvoltate abia în timpul regimului comunist. Opera lui Goga a revenit în prim-planul vieţii culturale româneşti abia după încheierea acestui proces tîrziu de urbanizare.

23. Acest paragraf este o parafrază după H. G. Wells, **Războiul lumilor**.

24. Joseph Held, *Antecedents* [Antecedente] în Joseph Held (ed.), **Populism in Eastern Europe. Racism, Nationalism and Society** [Populismul în Europa de Est. Rasism, naţionalism şi societate], (Boulder: East European Monographs, 1996), p. 2.

25. R. Pipes, *Narodnichestvo: A semantic Inquiry* [Narodnicism: o problemă semantică], **Slavic Review**, vol. xxiii (1964), no. 3 (Septembrie), p. 458 citat de Walicki, p. 3.

26. Walicki, p. 9.

27. Miklós Lackó, **Populism in Hungary: Yesterday and Today**, [Populismul în Ungaria: Ieri şi astăzi] în Joseph Held, p. 110.

28. Există şi o altă distincţie care corespunde cu aceasta ofensiv/defensiv. Este vorba de două faze ale populismului, prima este o fază care dă dovadă de un ton optimist şi profetic şi cea de a doua mult mai sobră şi cu accente dramatice. Ea a fost propusă de Giţă Ionescu în Ghiţă Ionescu şi Ernst Gellner (eds.), **Populism: Its Meanings and National Characteristics** [Populismul: înţelesul şi caracterul său naţional] (Londra, 1969), p. 98.

29. Există o interesantă relaţie între populismul defensiv şi reacţionarism perfect ilustrată de cartea lui Aurel C. Popovici, **Naţionalism sau democraţie: o critică a civilizaţiunii moderne** (Bucureşti: Minerva, 1910).

30. Birnbaum, p. 332

31. Octavian Goga, **Fragmente autobiografice** (Bucureşti, Editura Cartea Românească, 1933), p. 37;

32. Walicki, p. 27.

33. Endre Ady, *Visszamegyek a falumba* [Mă-ntorc în satul meu] traducere de Costa Carei, apărut în **Nyugat**, 1908. Endre Ady, **Poemele tuturor tainelor** (Bucureşti: Grai şi suflet — Cultura Naţională, 1995), pp. 146-147. E menţionat şi de Birnbaum, p. 338.

34. Radicalismul social este o componentă de netăgăduit a poeziilor sale în schimb e mai puţin vizibil în articolele sale. Trebuie spus că aceste poeme, cele din 1906, au reprezentat cel mai preţios capital simbolic al lui Goga în cariera sa politică şi publicistică.

35. În 1906, primul volum de poezii al lui Goga a fost numit *„cântarea pătîmirii noastre"* iar Goga însuşi *„apostol al înstrăinatului Ardeal"* de către Constantin Stere într-o recenzie dedicată lui.

36. Eugen Lovinescu, **Memorii. Aqua Forte** (Bucureşti, Minerva, 1998), p. 59.

37. Ady era cu patru ani mai mare decît Goga.

38. Ady Endre, *Levél Párizsból* [Scrisoare din Paris], în **The Explosive Country**, p. 44-48.

39. Octavian Goga, *Paris* în **Poezii**. (Bucureşti: Editura pentru literatură, 1963), p. 182.

40. Goga, *Ziua* în **Poezii**, p. 183.

41. Goga, *Notre Dame* în **Poezii**, p. 184.

42. Vezi Birnbaum, p. 338.

43. Ady Endre, *Ismeretlen Korvin-kódex margójára* [Pe marginea unui codex necunoscut al Corvinilor], în Endre Ady, **The Explosive Country**, p. 84.

44. Ady, *A Magyar Pimondan*, în Endre Ady, **The Explosive Country**, p. 179.

45. Ady, *Autobiography* [Autobiografie], în Endre Ady, **The Explosive Country**, p. 275-277.

46. Schorske, *The Idea of the City...*, p. 110.

47. Ady, *Utak és csalódások* [Călătorie şi dezamăgiri], în Endre Ady, **The Explosive Country**, p. 257.

48. Ignotus, *A magyar kultúra és a nemzetiségek* [Cultura Maghiară şi naţionalităţile], **Nyugat** I (1904), no. 4, p. 225; citat în Judith Frigyesi, **Béla Bartók and Turn-of-the-century Budapest** [Béla Bartók şi Budapesta sfîrsitului de secol], (Berkeley: University of California Press, 1998), p. 83.

49. Gábor Vermes, **István Tisza. The Liberal Vision and Conservative Statecraft of A Magyar Nationalist** [István Tisza. Viziunea liberală şi arta guvernării a unui naţionalism maghiar], (New York: East European Monographs, 1985, p. 159.

50. Octavian Goga, *Două suflete; două literaturi*. **Luceafărul**, XII (1913), no. 6, p. 181.

51. Octavian Goga, *Un anacronism: cultura maghiară*, republicat în Endre Ady, **Összes prózai művei** [Opere complete], vol. xi, (Budapesta: Akademiai Kiadó, 1970-1982), p. 203.

52. Ibid.

53. Vezi N. Iorga, *O primejdie pentru viaţa morală a Romînilor de „dincolo"* în **Neamul Românesc**, III (1908), nr. 25 (26 Februarie), pp. 385-387; O. Goga, *Generaţia nouă*, în **Ţara noastră**, II (1908), nr. 11 (Martie 9), pp. 87-88, republicat în O. Goga, **Însemnările unui trecător — Crîmpeie din zbuciumările de la noi** (Arad: **Tribuna**, 1911), pp. 40-46; N. Iorga, *D. Octavian Goga şi noua generaţie de „dincolo"* în **Neamul Românesc**, III (1908), nr. 32, pp. 496-497.

54. Acest citat este relevat, cu precădere datorită tonului şi a vocabularului folosit, petru sursele intelectuale ale revoltei *tinerilor oţeliţi* de peste cîţiva ani. Nicolae Iorga, **Un pericol...**, p. 386.

55. Octavian Tăslăuanu, *Două culturi: cultura domnilor şi cultura ţăranilor* în **Luceafărul**, VII (1908), No. 4 (April), p. 59-64.

56. Vezi Octavian C. Tăslăuanu, **Octavian Goga – Amintiri**, (Bucureşti: „Bucovina" I.E.Torouţiu, 1939); şi Octavian C. Tăslăuanu, **Spovedanii** (Bucureşti: Ed.Minerva-Seria „Memorialistică", 1976).

57. Walicki, **The Controversy over the Capitalism**, p. 3, 9.

58. Tăslăuanu, *Două culturi...*, p. 63.

59. Ibid.

60. Această idee era comună multor tribunişti şi ea a fost adesea instrumentată împotriva fruntaşilor politici ai românilor. Slavici a expus-o adesea în articolele şi broşurile sale. Vezi şi **Închisorile mele** (Bucureşti, Alfa & Paideia, 1996), pp. 211-219.

61. Aurel C. Popovici, *Idei anarhice*, în **Semănătorul**, VII (1908), I no. 19 (May 4), p. 394-398; II no. 20 (May 11), p. 415-418; III no. 21 (May 18), p. 435-437, IV no. 22 (may 25), p. 456-458.

62. Octavian Goga, *Un anacronism...*, p. 200-201.

63. Endre Ady, *Goga Octavian vádjai* [Acuzaţiile lui Octavian Goga], în Ibid., p. 17-19; Prima apariţie în 16 Mai 1913 în **Nyugat**. Fragmentul a fost tradus cu ajutorul şi bunăvoinţă d-lui Balázs Trencsényi.

64. Carl E. Schorske, **Viena fin-de-siècle. Politica şi cultură** (Iaşi: Polirom, 1998), p. 116.

65. Schorske, **Viena fin-de-siècle**, p. 161.

66. Vezi Carl E. Schorske, *Grace and the World: Austria's Two Cultures and Their Modern Fate* [Graţia şi Lumea: cele două culturi ale Austriei şi destinul lor modern] **Austrian History Yearbook**, vol. XXII (1991), pp. 21-34.

67. Vezi Péter Hanák, *Social Marginality and Cultural Creativity in Vienna and Budapest (1890-1914)*, [Marginalitate socială şi creativitate culturală în Viena şi Budapesta (1890-1914)] în Emil Brix şi Allain Janik, eds. **Kreatives Milieu Wien um 1900**. Munchen, 1993, pp. 128-174.

68. Vezi Carl E. Schorske, *Generational Tension and Cultural Change: Reflections on the Case of Vienna* [Tensiuni între generaţii şi schimbare culturală: reflecţii asupra cazului Vienei], **Daedalus**, vol. 107, tema curentă: Generations, (fall 1978), pp. 111-122.

69. Tăslăuanu, **Spovedanii**, p. 146.

70. Miklós Lackó, *The Role of Budapest in Hungarian Literature: 1890-1935* [Rolul Budapestei în literatura maghiară: 1890-1935], în Bender şi Schorske, p. 354.

71. Birnbaum, p. 339. Este aceiaşi idee ce l-a inspirat pe Goga în poezia sa *Ziua* mai sus amintită.

72. Deszső Szabó, **Elsodort falu** [Satul înlăturat]

73. Carl Schorske, *The Idea of the City*, p. 108.

74. Octavian Goga, *Infiltraţii străine în literatura română. Discurs rostit la Academia Română la 21 Aprilie 1937*, în Goga, **Discursuri**, p. 57-72.

75. Tema oraşelor alogene era destul de răspîndită în anii '30 dar Goga e singurul care poate ilustra evoluţia parcursă de-a lungul a trei decenii de această idee.

76. Octavian Goga, *Oraşele* în Octavian Goga, **Mustul care fierbe** (Bucureşti: Imprimeria statului, 1927), p. 409-412.

77. Octavian Goga, *Transformarea sufletească a României. Conferinţa de la Teatrul Naţional, rostită cu ocazia sfinţirii Catedralei din Cluj în Noiembrie 1933* în Goga, **Discursuri**, p. 53-55.

78. Vezi Tăslăuanu, **Spovedanii**, p. 146.

79. Eugen Ionescu, **Nu** (Bucureşti: Humanitas, 1991), p. 183-4.

80. Lee Congdom, pp. 318-319.

81. Octavian Goga, **Fragmente autobiografice**, p. 29, 44.

82. C. Stere, *Cîntarea pătimirii noastre...* în **În literatură**, Iaşi: Viaţă Românească, 1921, pp 50-51.

83. În această privită vezi excelent articolul Bernard Paqueteau, *Sous la glace, l'histoire. Les rapports du nationalisme et du communisme en Europe de l'Est*, în **Le Débat**, 1995, no. 84 (martie-aprilie), pp. 105-120.

*

***Răzvan PÂRÂIANU** (1965, Bucureşti) este absolvent al Facultăţii de Electronică şi telecomunicaţii din cadrul Institutului Politehnic Bucureşti (1990) şi al Facultăţii de Istorie, Universitatea din Bucureşti (1997). Între 1997-98 a fost student al Facultăţii de Istorie din cadrul Central European University, Budapesta, unde în prezent este doctorand. Autor al studiului* Poets vs. Politicians: Fin-de-Siècle Budapest and the Dissolution of the Transylvanian Romanian Traditional Politics, *publicat în* The Garden and the Workshop: Disseminating Cultural History in East-Central Europe.

Pomacii din Bulgaria între pierderea şi recunoaşterea identităţii lor

JORDANKA TELBIZOVA-SACK

Pomacii din Bulgaria, numiţi şi „Achrjani", „Bulgaro-musulmani" sau „Rodopcani", trăiesc astăzi aproape în exclusivitate în regiunile situate în sudul Bulgariei şi pe versantul sud-estic al Pindului. Doar o mică parte s-a stabilit în localităţile Teteven şi Lovec situate mai la nord. Numărul lor este apreciat la 200.000-220.000 de suflete. Pomacii, slavi la origine, au trecut, în cei 500 de ani cît a durat ocupaţia otomană, la islamism, răspîndirea noii religii influenţîndu-le şi schimbîndu-le modul de viaţă. În acelaşi timp, în urma contactului cu cultura întîlnită, însăşi religia a suferit schimbări. Pe de altă parte, limba, ca şi multe dintre datinile, obiceiurile şi ritualurile creştineşti şi tipic bulgăreşti au fost păstrate. Tradiţia s-a păstrat de la o generaţie la alta, concepţia despre lume a pomacilor — care trăiau izolaţi în aşezări montane — constituind mărturia unei bogăţii culturale nemaiîntîlnite. În imaginea despre lume a acestui popor, ideile şi concepţiile din antichitate s-au contopit cu cele din creştinism şi din lumea islamică.

Din cauza apartenenţei lor religioase, statul bulgar i-a tratat cu o oarecare suspiciune, încercîndu-se de fiecare dată înfrîngerea conştiinţei lor ca entitate culturală şi obţinerea asimilării lor totale în populaţia bulgară majoritară.

După eliberarea Bulgariei de sub ocupaţia otomană (3 martie1878) o parte a acestei populaţii (teritoriile Goce Delcev, Smoljan, Zlatograd şi sudul Kardzaliului de astăzi) a aparţinut Imperiului Otoman. Aceste teritorii au revenit însă Bulgariei după încheierea Războiului Balcanic (1912-1913). Astfel, populaţia de acolo a trăit o intensă schimbare economică şi politică: noile graniţe au împiedicat contactul cu teritoriile egeice (rodopcanii fiind de secole învecinaţi geografic cu Cîmpia Egeană), iar creşterea animalelor — îndeletnicire tipică pentru această regiune — a încetat să mai fie practicată luîndu-i locul agricultura montană. Prin urmare, pentru următoarele trei decenii pomacii au rămas un grup marginalizat din punct

de vedere social, şi tratat în continuare cu indiferenţă de către guvernul bulgar, evoluţia lor ca grup fiind marcată de un grad scăzut de educaţie şi o rată ridicată a analfabetismului. În timpul Războiului Balcanic (1912-1913) au fost luate primele măsuri de creştinare şi de schimbare a numelor pentru ca, după o perioadă în care aceste măsuri s-au mai revizuit, să se procedeze din nou — între 1937 şi 1944 — la o schimbare a numelor, de această dată însă, e drept, la iniţiativa grupărilor naţionaliste pomace, fapt pe deplin tolerat de statul bulgar.

După preluarea puterii de către comunişti (9 septembrie1944) şi în special începînd cu anii '50, situaţia din teritoriile sudice ale Bulgariei a început din nou să se schimbe. Paralel cu colectivizarea agriculturii (1950-1958) a avut loc şi industralizarea şi urbanizarea acestor teritorii. Prin creşterea nivelului educaţional, a nivelului de trai şi a mobilităţii populaţiei s-a încercat o mai bună integrare a pomacilor în societatea bulgară. Acest proces a fost totuşi condus de un alt „rău": crearea unei noi identităţi politice şi culturale „naţionale" era menită să servească la atragerea populaţiei mahomedane a Bulgariei la „construirea" socialismului. Islamul a fost ridiculizat şi redus la un set de superstiţii fiind considerat o racilă a trecutului. Obiceiurile islamice, tradiţia religioasă şi viaţa culturală au fost supuse unei secularizări în speranţa eliminării ideii de autonomie culturală. Punctul culminant al acestei politici l-a constituit noua campanie de schimbare a numelor dintre anii 1970 şi 1974. Faţă de cele anterioare, această campanie a durat 19 ani şi a luat sfîrşit abia cu căderea regimului lui T. Jivkov (10 noiembrie1989).

Cu puţin timp după căderea regimului comunist în Bulgaria, noul guvern s-a văzut obligat să se distanţeze de politica minoritară de odinioară şi să declare nule măsurile de oprimare. Victimele represiunilor au fost reabilitate, numele persoanelor fiind din nou schimbate, iar practicarea religiei, ca şi obiceiurile populare islamice şi religioase nu au mai fost interzise sau restricţionate. După 40 de ani, musulmanii din Bulgaria au putut din nou să îşi practice liber religia.

Viaţa bulgarilor pomaci nu a devenit însă mai uşoară. Noile probleme apărute, criza financiară care caracteriza ţara încă de dinainte de revoluţie şi care, începînd cu anii '90, a lovit din plin populaţia, periclita însăşi existenţa cetăţenilor. Prin desfiinţarea cooperativelor agricole şi închiderea întreprinderilor nerentabile, rata şomajului a crescut în mod accelerat. În partea centrală şi estică a Rodopilor, marea majoritate a minelor au fost închise. Chiar şi producţia de tutun, care asigura de secole un venit considerabil populaţiei mahomedane, se află astăzi într-o criză profundă.

În realitatea post-comunistă a Bulgariei, caracterizată de declin economic şi polarizare politică, divizarea comunităţii pomace a devenit o problemă şi mai acută decît pînă acum.

„Cine sîntem noi?" „Cui aparţinem?" sînt întrebări care au fost mereu puse şi la care nu a fost niciodată uşor de găsit un răspuns exact.

Căutarea identității

Un rol primordial în formarea identității pomace l-au avut unitatea tradiției, religia și viața cotidiană. În același timp, identitatea lor colectivă, acceptarea sinelui sau a unei alte identități a depins de cele mai multe ori de capriciile istoriei. Viața acestei comunități nu a putut avea un ritm pe care să și-l stabilească singură, find mereu nevoită să urmeze forța împrejurărilor.

Ani la rînd pomacii au fost discriminați față de bulgari datorită religiei lor. În aceeași măsură au fost însă izolați și de vecinii lor musulmani — de turcii care trăiau în Bulgaria. Izolarea socială și geografică, măsurile regulate de asimilare și de „bulgarizare" din partea statului bulgar au creat suspiciuni în rîndul lor și i-au izolat și mai mult.

Pentru comunitatea pomacilor islamul s-a dovedit a fi forța de integrare cea mai puternică. Acesta a avut o importanță majoră nu numai în ce privește integritatea lor, dar și privitor la asumarea propriei identități. În același timp, ei au trăit această identitate bazată pe religie — într-un mediu care era dominat de creștinismul ortodox — ca pe o excludere din societatea în care trăiau. În experiența lor subiectivă, acceptarea din partea celorlalți nu a fost posibilă tocmai datorită alterității lor religioase și culturale. Această excludere a pomacilor din normalitatea cotidianului (prin măsuri de oprimare și încercări de asimilare), ca și prin excluderea lor din societate (datorită alterității lor culturale) a dus — dincolo de acest complex de inferioritate și sentiment al înstrăinării — la o creștere a distanței sociale față de ceilalți și chiar la o îndepărtare de ei înșiși, pînă la căutarea unei identități specifice. Cerința continuă de a corespunde așteptărilor s-a transformat treptat în dorință de stabilitate, continuitate și egalitate.

Această căutare a sinelui s-a manifestat în fel și chip. Acolo unde ei trăiau laolaltă cu bulgarii se defineau ca turci, iar acolo unde trăiau cu turcii se identificau ca bulgari. Unii dintre ei nu se simțeau nici turci, nici bulgari, pe cînd alții se considerau deopotrivă și turci și bulgari. Caracteristică a fost și schimbarea continuă a diferitelor forme de manifestare. În cazul pomacilor, a cărora identitate nu a fost influențată nici de comuniunea de limbă cu bulgarii și nici de comuniunea religioasă cu turcii, izolarea geografică și faptul că au fost privați de mobilitatea caracteristică vieții moderne a contribuit la separarea lor socială.

Pomacii se află în căutarea unei identități și în zilele noastre. Această dorință de afirmare care se mai numește și *managment al identității* (Greverus. 1978: 234) sau *creare a identității* (Robins 1973: 1213), asigură comunității pomacilor o gamă variată de posibilități.

La recensămîntul din 4 decembrie 1994, 70.250 de pomaci s-au declarat bulgari, 60.000 afirmau că sînt turci, iar restul de aproximativ 65.550 au declarat că aparțin unui grup de musulmani bulgari, respectiv pomaci. În timp ce pomacii care locuiesc în Rodopii de Est și de Sud tind să se considere mai degrabă bulgari

sau cel mult se consideră a fi un grup aparte, pomacii din Rodopii de Vest şi din Pind se cred mai degrabă turci. Conştiinţa de sine crescîndă în rîndul unei părţi a pomacilor, care se manifestă public din 1989 încoace şi care a fost promovată tocmai datorită măsurilor de asimilare, se arată a fi una din soluţiile căutării lor identitare. În acest sens pomacii încearcă să-şi scoată din obscuritate definirea identităţii lor pentru a avea posibilitatea de a se delimita de alte grupuri şi comunităţi. Reînvierea simbolurilor islamice şi prezentarea lor în spaţiul public sînt cîteva din caracteristici importante. Acest tip de orientare a fost nu de puţine ori întărit şi de răspîndirea unor religii şi mituri, precum şi de un interes puternic legat de origini.

Unul din miturile cele mai populare este cel care ne vorbeşte de strămoşii pomacilor ca reprezentanţi ai credinţei adevărate. Mitul spune că aceşti strămoşi au fost trimişi în munţii Bulgariei de însuşi Profetul Mahomed. Aceasta trebuie să se fi întîmplat cu mult înaintea venirii slavilor şi a turcilor. Musulmanii de odinioară, se spune, s-ar fi aşezat nu numai în regiunile Bulgariei, dar şi în Macedonia, Albania şi Bosnia. Prin acest mit se încearcă explicarea originii numelui de „Achrjani", cu care sînt cîteodată denumiţi pomacii. Chiar dacă terminaţia „-jani" rămîne greu de explicat, numele în sine coincide probabil cu expresia „achar Muslim" (adevăratul musulman).

O serie de asemenea imaginarii răspîndite în rîndul pomacilor susţin că pomacii îşi au originea din Persia sau chiar Egipt. Acesta ar fi, conform ideilor respective, şi motivul pentru care ei nu au nimic în comun cu populaţia din Bulgaria. Alte ipoteze referitoare la originea lor (care au şi o referinţă istorică) spun că strămoşii pomacilor ar fi tracii care trăiau în zona aceea sau aparţinătorii sectei Bogumililor.

Toate aceste teze despre originea pomacilor accentuează pe diferite căi specificul naţional şi duc la o delimitare a lor de celelalte populaţii ale Bulgariei. Mîndria de a aparţine unui grup aparte, ca şi solidaritatea şi cooperarea sînt alte caracteristici ale acestui grup.

Prin înfiinţarea formaţiunii „Demokraticeska Partija na Truda" (Partidul Democrat al Muncii, DPT) în 1992, Kamen Burov — fostul primar al satului Zaltusa din Rodopii de Est — a accentuat şi mai mult această tendinţă. El şi adepţii lui au declarat populaţia pomacă ca fiind urmaşa locuitorilor băştinaşi ai Rodopilor. Conform acestei teorii, pomacii au trecut de la păgînism direct la islamism şi nu ar fi fost niciodată creştini, ei trebuind de fapt să fie acceptaţi şi astăzi ca grup aparte şi care nu are nimic în comun nici cu populaţia bulgară, nici cu cea turcă.

Cea ce îl separă pe Kamen Burov de grupurile menţionate anterior este angajamentul său politic clar faţă de interesele şi drepturile comunităţii pomace. La cîteva luni după înfiinţarea partidului, Kamen Burov a demisionat din funcţia de primar dedicîndu-se în întregime politicii. Deoarece Constituţia statului bulgar (art.11, p.4) interzice crearea unor partide pe bază etnică, Kamen Burov şi adepţii lui s-au declarat a fi reprezentanţii populaţiei rodopiene.

În cadrul comunității pomace — cu reprezentare a tuturor orientărilor politice — DPT nu a reușit să cîștige popularitate, străduința lor fiind socotită de cei mai mulți dintre pomaci ca neserioasă. Influența lui Burov nu a fost îndeajuns de eficace, decît poate în aplanarea unor mici conflicte din comunitatea al cărui primar a fost o vreme. De o cu totul altă anvergură au fost însă reacțiile naționaliștilor bulgari, care au contribuit mult la crearea imaginii sale politice. Oportunitatea a apărut cu ocazia unei călătorii a lui Burov în Statele Unite în 1993, cînd, invitat fiind la un seminar, a apărut ca reprezentant al comunității pomace. După întoarcere, naționaliștii bulgari i-au reproșat că și-ar dori o „națiune pomacă", numele lui apărînd în presa bulgară din ce în ce mai des în acest context.

Chiar dacă partidul lui Burov nu a reușit să atragă un număr însemnat de pomaci, aceasta a constituit totuși prima încercare a pomacilor de a-și căuta afirmarea pe scena politică a Bulgariei. De aceea, acestui aspect trebuie să i se acorde importanța cuvenită.

O cu totul altă „soluție" propunea Branko Davidov, care conduce din 1990 asociația „Rodoljubie" (Dragostea de țară). Membrii acestei asociații pro-bulgare și cu aer naționalist sînt preocupați de afirmarea religiei lor și, prin aceasta, de integrarea populației pomace în statul bulgar. Se încearcă de asemenea reformularea și redefinirea simbolisticii Bulgariei într-un mod care să convină populației pomace. Susținătorii societății Rodoljubie se percep a fi bulgari de religie musulmană, această definire aducîndu-i aproape de mișcarea Rodina din anii 1937-1944. Prin urmare, „unitatea națională a Bulgariei" și afirmarea religiei pomacilor nu trebuie privite ca aflîndu-se în contradicție. (Programul Asociației „Rodoljubie" 1990. Smoljan). În ciuda tendințelor naționaliste ale asociației se observă o oarecare „dualitate". Se menține astfel contactul și cu cultura majoritară și cu cea minoritară, excluzîndu-se în schimb în totalitate negarea specificului religios al comunității.

Un alt fenomen care apare în rîndul pomacilor atunci cînd aceștia trebuie să-și definească identitatea este negarea în public a apartenenței la grupul etnic. Ei încearcă în acest fel să-și depășească condiția identitară de stigmatizați. Acest lucru se poate remarca la școlari sau în cazul contactelor cu alte persoane decît cele din mediul lor obișnuit. Ei își neagă relația lor cu grupul de origine pentru că le este teamă să nu fie ridiculizați sau respinși. Dar un asemenea comportament poate fi observat și la adulți, mai ales la cei care își părăsesc locul de naștere. „Adevărata" apartenență este recunoscută doar în cercul cel mai intim al prietenilor și rudelor. În afara acestuia, condiția identitară este trăită ca un complex de inferioritate. Totuși, această reacție nu trebuie înțeleasă ca o pierdere a identității; ea poate fi înțeleasă mai degrabă ca o negare a unei identități proscrise, neacceptate de majoritate.

În timp ce orientările menționate mai sus conduc la păstrarea sau reînnoirea unor caracteristici culturale, convertirea pomacilor la religia creștină reprezintă încercarea de a obține un transfer de identitate în favoarea majorității bulgare.

Identitatea etnică stigmatizată a pomacilor este eliminată astfel prin „crearea de identitate". Prin schimbarea simbolurilor celor mai importante şi a religiei (care reprezintă însăşi comunitatea şi identitatea ei) se doreşte de fapt, tendenţios, o asimilare completă. Convertirea este benevolă, sporadică şi neregulată, cuprinzînd atît individizi, cît şi familii întregi, şi este concentrată înainte de toate pe teritoriile din Rodopii Centrali (regiunile Nedelino, Zlatograd, Starcevo). Cei care se convertesc sînt îndeosebi tineri cu vîrsta cuprinsă între 18 şi 35 de ani, dar găsim printre aceştia reprezentanţi ai tuturor generaţiilor.

Conform unui studiu sociologic efectuat în 1992 (Aspekti na etnokulturnata situacija v Balgaria 1993: 54), 6 % dintre respondenţii pomaci s-au declarat a fi de religie creştină. Autorii accentuează în acest sens o tendinţă de creştere. Aceste rezultate nu pot însă elucida cît de mare este procentul celor convertiţi formal din acest procentaj de 6%. Mai mult, aceste date arată tendinţa pomacilor care doresc să se asimileze, de a se defini ca aparţinînd tradiţiei creştino-bulgare.

Convertirile actuale în rîndul unor pomaci este strîns legată de numele preotului Bojan Saraev, care oficiază în acelaşi timp ca preot şi misionar şi în Kardzali. Fiind de origine pomacă, preotul a înfiinţat „Mişcarea pentru creştinism şi progres" numit şi „Sfîntul Ioan Botezătorul", pentru a-i readuce pe aceşti pomaci la creştinism. Saraev este persoana la care se duc pomacii pentru a-şi rezolva problemele şi în care au încrederea necesară de a îi împărtăşi actul convertirii la creştinism. Primul botez în masă a avut loc la 18 mai 1991 în biserica „Sveta Bogorodica" din Kardzali. Din 1996/1997 se poate observa tot mai frecvent că şi alţi preoţi — în parte de origine pomacă (preferaţi sînt însă clericii şi bisericiile marilor oraşe) — sînt căutaţi în acest scop. Bojan Saraev rămîne însă liderul de necontestat al mişcării reprezentînd platforma ideologico-emoţională.

În paralel cu aceste convertiri, un alt scop al mişcării este de a construi biserici şi schituri, precum şi de a crea posibilităţi de educare a tinerilor pomaci în şcolile confesionale şi în facultăţile de teologie. Printre proiectele de construire a unor biserici pot fi menţionate „Sfînta Nedelja" din Nedelino, a cărei construcţie a început în 1995 pentru ca în 1997 să fie aproape gata, ca şi biserica din Starcevo al cărui proiect de construcţie a fost avizat în 1997. Alte construcţii se află în localităţile cu populaţie mixtă (Maddan, Cepelare, Rudozem, Breze, Malák Dervisil, Krastova Gora). Aici trebuie evidenţiat faptul că diferenţa dintre proiectele din localităţile pomace Nedelino şi Starcevo şi restul de proiecte este că ele au fost realizate în majoritate de bulgarii creştini (deseori de orientare naţionalistă). După afirmarea lui Saraev, mişcarea (inclusiv construcţia bisericilor şi acordarea de burse) este finanţată din donaţii. La construirea bisericilor şi a capelelor mai participă şi organizaţia creştino-bulgară „Creştinul", precum şi conducerea comunităţilor.

Denumit de unii „Naşul", poreclit de alţii „agentul special", preotul în cauză este unul dintre cele mai controversate personalităţi al acestei regiuni. În rîndul

musulmanilor credincioşi practicile lui sînt foarte discutate, pe cînd în rîndul naţionaliştilor bulgari ele se bucură de un mare prestigiu. În ce priveşte finanţarea mişcării, ea este dependentă îndeosebi de grupările de orientare naţionalistă. Inclusiv biografia preotului Saraev, care nu are un curs tocmai linear, face subiectul unor speculaţii.

Născut la data de 5 mai 1956 în satul Zaltuza (Rodopii de Sud-Est, aproape de graniţa cu Grecia), Saraev a urmat mai întîi Liceul de Poliţişti din Strelca, pentru ca mai tîrziu să-şi încheie studiile la fără frecvenţă, la Facultatea de Drept Administrativ, respectiv la Academia de Poliţie din Sofia. Totodată, el lucrează la Comanadamentul Teritorial al trupelor speciale al Ministerului de Interne din Krumivgrad. După absolvire, viitorul preot este numit ofiţer de poliţie. Odată însă cu aşa numitul „proces de renaştere" al turcilor din Bulgaria din 1994, el părăseşte poliţia şi se converteşte. Se mută cu familia sa la Kardzali, şi după o perioadă mai lungă în care nu-şi găseşte serviciu, lucrează mai întîi la cultivarea tutunului, iar apoi ca muncitor la fabrica „Elektron" din localitate. La 17 iulie 1990 este hirotonisit ca preot de către patriarhul Maxim. De atunci, Saraev slujeşte ca preot în biserica „Sveta Bogorodiza" din Kardzali.

Venerat sau blestemat, Saraev îi adună în jurul lui, nu numai prin cuvîntul lui Dumnezeu, pe bulgarii din Rodopi (el respingînd denumirea de pomaci). În spatele convertirilor pot fi descoperite scopuri sociale bine definite: căutarea aprecierii, îmbunătăţirea situaţiei sociale şi economice şi dorinţa de egalitate. Nu în ultimul rînd, o parte a pomacilor caută prin el găsirea unui simbol fără echivoc prin care să-şi poată dovedi apartenenţa de cealaltă parte a bulgarilor.

În 1996 apare cartea sa autobiografică intitulată „Vocea chemării în deşert", care dezvăluie mai multe aspecte ale motivelor sale. Surprinzător este faptul că Saraev evită în discursul său referirile la dragostea nemărginită faţă de patrie (aşa cum fac bunăoară cei din mişcarea naţionalistă). Utilizarea argumentelor religioase (aşa cum ne-am aştepta de la un preot) abia dacă poate fi întîlnită. Invocarea sărăciei, a nevoilor, a disperării şi izolării răbdate de poporul pomac stau însă în prim plan. Formule de genul „oameni de rangul doi" sau „durere" apar foarte frecvent în text.

Al doilea fiu al unei familii cu şapte copii, pentru care studiile la Liceul de Poliţie reprezenta singura şansă de a evada din satul său, marginalizat de colegi, niciodată acceptat cu adevărat din cauza provenienţei sale, Saraev caută tot timpul vinovaţi pentru situaţia sa. Răspunsul nefiindu-i la îndemînă, găseşte ca principal vinovat al „izolării" şi „subdezvoltării" populaţiei din Rodopi — islamul. Numai trecerea la religia creştină, consideră el, poate ajuta în depăşirea acestei situaţii şi la reconcilierea cu restul populaţiei Bulgariei (Saraev 1996: 110-117). Singura cale, consideră Saraev, este ca pomacii să nu mai fie trataţi ca obiect al istoriei, ca un popor care n-are decît să aştepte pînă la următoarea schimbare politică pentru a-şi afla, odată pentru totdeauna, soluţia la problemele care au dus la dezbinarea lor.

Din aceste idei reiese clar că s-a preluat fără discernământ conceptul naţionalist al secolului trecut, fără ca Saraev sau adepţii lui să fie conştienţi că această dezbinare a fost posibilă doar după apariţia acestui concept naţionalist. În acest sens, convertirarea este un criteriu important pentru apartenenţa la naţiunea bulgară. Motivul istoric este înlocuit de urmările acestuia. Pentru cei loviţi, pentru familiile şi rudele lor, acest fundal teoretic nu are nici o importanţă. Tot ce-şi doresc ei este să-şi vadă copiii scăpaţi de aceste probleme.

Dispoziţia unei părţi a pomacilor de a se alinia majorităţii, nu este însă suficientă pentru depăşirea distanţei dintre cele două grupuri etnice. De asemenea, nu este suficientă nici pentru a vorbi de un proces de asimilare, „deschiderea" majorităţii avînd şi ea un rol important în acest proces, iar majoritatea bulgară ezită încă să-i recunoască pe pomaci ca cetăţeni cu drepturi egale. O serie de prejudecăţi şi stereotipuri se menţin în continuare influenţînd relaţia dintre ei şi pomaci. 80,45% (în 1992) şi 76,7% (în 1994) dintre femeile bulgare considerau de neînchipuit căsătoria cu un pomac. Pe de altă parte, 33,4% (în 1992), respectiv 40,2% (în 1994) dintre femeile pomace nu s-ar fi căsătorit sub nici o formă cu un bulgar (Kanev,1996:180). Mai multe informaţii despre distanţa socială dintre bulgari şi pomaci ne oferă următorul tabel:

Distanţa socială faţă de pomaci — Răspunsuri negative în procente (%)

	Bulgari, 1992	Bulgari 1994
căsătorie cu un pomac	80,4	76,6
prietenie cu un pomac	46,6	35,2
a trăi în acelaşi sector cu pomaci	40,1	21,6
a lucra laolaltă cu pomaci	21,8	16,5
a trăi în aceeaşi localitate cu pomaci	28,4	14,3
a trăi în aceeaşi ţară cu pomacii	19,3	11,3

Sursă: Krasimir Kanev, în: *Revoluţia în rate. Bulgaria pe calea democraţiei*, 1996:179.

Străduinţa pomacilor — prin convertirea la creştinism — de a obţine acceptarea deplină din partea majorităţii şi recunoaşterea lor ca „bulgari adevăraţi", nu a dus la rezultatul scontat. Independent de faptul că se consideră creştini sau musulmani, ei rămîn în ochii bulgarilor tot pomaci.

Trebuie arătat că această căutare de a se identifica a pomacilor este înainte de toate o căutare a acceptării în exterior (*out-group*). În ce măsură putem vorbi despre o schimbare culturală, trebuie analizat cu mare atenţie. Putem urmări tendinţe foarte diverse: la unii dintre pomaci (mai ales la cei din marile oraşe) se poate observa o apropiere accentuată de majoritate — în activităţi, valori, atitudini, dar şi în comportament —, pe cînd la alţii, convertirea se dovedeşte a fi doar un semnal adresat mediului social înconjurător. Problema rămîne deschisă: ori convertirile vor avea ca rezultat asimilarea totală de către majoritatea bulgară ori, în anumite condiţii, ea va duce la reconstituirea diferenţelor etnice.

A doua „alternativă" importantă a pomacilor din Bulgaria este cea pro-turcă. La fel ca în cazul bulgarizării, şi în acest caz se pune întrebarea dacă este vorba de un proces de asimilare sau de o solidarizare religioasă şi politică cu ethosul turcesc, fără însă a se renunţa la barierele dintre cele două comunităţi.

Turcii bulgari, care la recensământul din 1992 numărau 800.000 de suflete, constituie azi grupul minoritar cel mai mare şi cu cea mai mare influenţă în ţară. În noul context socio-politic din Bulgaria post-comunistă, ei au parcurs un proces de emancipare ajungînd dintr-o minoritate asuprită la o forţă politică semnificativă.

La începutul anului 1990 s-a fondat „Dvizenie za Prava i Svobodi" (DPS, Mişcarea pentru libertate şi drepturi). Cîteva luni mai tîrziu această organizaţie a fost înregistrată oficial şi a participat la alegerile parlamentare. În acest fel s-a legalizat primul partid al minorităţilor.

De atunci, DPS joacă un rol important pe scena politică a Bulgariei. Reprezentarea parlamentară a DPS, împreună cu „Sajus na Demokraticnite Sili" (SDS) — un partid anticomunist — a trimis partidul socialist în banca opoziţiei. În timpul crizei guvernamentale din 1992, DPS s-a opus partenerului de coaliţie, înclinînd prin aceasta balanţa în favoarea noului guvern. Cu toate că şi DPS a suferit o scădere a voturilor la alegerile din 19 aprilie 1997, el rămîne totuşi unul din partidele cele mai importane, avînd o sută de deputaţi şi doisprezece parlamentari în Adunarea Naţională prin care îşi poate exprima voinţa sa politică. Popularitatea de care se bucură DPS atrage în continuare un număr mare de pomaci. După afirmarea preşedintelui lor, Ahmed Dogan, în februarie 1991, deci la un de la schimbarea regimului politic în Bulgaria, dintre cei 100.000 de membrii ai săi, 5,8% erau de origine pomacă. La alegerile democratice ce au vut loc din 1989 încoace DPS a reuşit să atragă de partea ei toată populaţia turcă şi o mare parte a pomacilor. Hotărîtor este faptul că în regiunile cu populaţie pomacă majoritară (cum sînt Smoljan şi Blagievgrad), conducerea partidului este aleasă din rîndurile pomacilor tineri. Astfel, ei au avut pentru prima oară posibilitatea de a-şi articula problemele regionale.

Această linie politică comună turcilor bulgari şi pomacilor face front comun împotriva întregului spectru al partidelor nemusulmane. Cei mai mulţi dintre pomacii care fac parte din orientarea pro-turcă simpatizează cu activitatea politică pe bază religioasă a DPS, susţinînd ideea, că doar un partid care se defineşte prin a fi musulmam poate să le apere pe deplin drepturile şi interesele. Paralel cu solidarizarea politică a pomacilor cu turcii din Bulgaria (care nu presupune totuşi şi depăşirea barierelor dintre cele două grupuri etnice) se poate evidenţia tendinţa constantă a unor pomaci de a se defini ca turci. Ne putem da seama de acest fapt din rezultatele unor sondaje, cum ar fi de exemplu, recensământul din 1992 la care 35.000 de pomaci nu numai că s-au declarat de naţionalitate turcă, dar au indicat ca limbă maternă limba turcă, tocmai pentru a face imposibilă orice diferenţiere de comunitatea turcă.

Au existat şi cîteva cazuri regionale în care la îndemnul clericilor musulmani pomacii s-au declarat etnici turci. Au fost cazuri în care pomacii nu au fost înmormîntaţi după ritul musulman pînă cînd nu şi-au reluat numele iniţial turco-arab. În pofida discuţiilor aprinse, provocate şi de comentarea acestor cazuri în presa bulgară, acestea nu trebuie totuşi generalizate; ele sînt produsul unui specific regional foarte restrîns, în care un rol important l-a jucat după 1989 presiunea de consolidare venită din partea comunităţii musulmane, ca şi cea de redefinire a poziţiilor de putere şi de prestigiu în rîndul *hodjaurilor*. Motivele mai ascunse pentru care o parte a pomacilor trag către etnia turcă le reprezintă cultura şi religia comună a celor două comunităţi musulmane. Un rol important îl joacă şi tendinţa de a nu se face diferenţă între denumirile de turc şi musulman. Şi nu în ultimul rînd, un rol important l-a avut şi statul bulgar, care prin măsurile de oprimare şi asimilare a întărit solidaritatea celor două comunităţi.

Această formă de căutare a identităţii în rîndul pomacilor poate fi înţeleasă ca o luptă comună a populaţiei mahomedane pentru o prezenţă mai articulată pe scena politică post-revoluţionară. Prin alierea la cea mai puternică grupare politică musulmană din ţară se caută o recunoaştere mai mare şi o influenţă mai puternică în societatea bulgară de azi. În acest caz „căutarea identităţii" în rîndul pomacilor nu este doar o căutare a unei aproprieri pe bază cultural-religioasă de turcii bulgari, ci şi expresia unei dorinţe de egalitate pe plan politic şi social cu aceştia. Ceea ce înseamnă că strădaniile lor au şi un motiv politic. Trebuie arătat că încercarea pomacilor de a se identifica cu turcii din Bulgaria rămîne în continuare unilaterală. Indiferent de cum se definesc, ei sînt văzuţi şi socotiţi de restul populaţiei bulgare ca fiind pomaci. Barierele etnice şi atitudinile negative între cele două comunităţi se menţin şi în continuare. Datele despre distanţa socială faţă de pomaci ne arată că 62,1% (în 1992) şi 64,9% (în 1994) dintre turci nu ar fi fost dispuşi să se căsătorească cu o persoană de origine pomacă. Pe de altă parte, 18,9% (1992) şi 20,7% (1994) dintre turcii chestionaţi nu acceptă o prietenie cu membrii ai comunităţii pomace. 26,9% (1992) şi 8,4% (1994) dintre cei întrebaţi nu acceptau nici măcar să trăiască în acelaşi cartier cu ei, iar 6,2% (1992), respectiv 6,7% (1994) dintre respondenţi nu ar fi acceptat în nici un fel să lucreze cu aceştia, aşa cum indică şi tabelul de mai jos.

Distanţa socială faţă de pomaci — Răspunsuri negative în procente (%)

	Turci, 1992	Turci, 1994
căsătorie cu un pomac	62,1	64,9
prietenie cu un pomac	18,9	20,7
a trăi în acelaşi sector cu pomaci	26,9	8,4
a lucra laolaltă cu pomaci	6,2	6,7
a trăi în aceeaşi localitate cu pomaci	17,8	5,8
a trăi în aceeaşi ţară cu pomacii	19,3	11,3

Sursă: Krasimir Kanev, în *Revoluţie în rate. Drumul Bulgariei către democraţie*, 1996:179.

Concluzii

Toate aceste orientări în rîndul populaţiei pomace din Bulgaria ne arată cît de diferit se poate manifesta o comunitate în căutarea identităţii sale în cadrul aceleaşi populaţii. De asemenea, ele ne arată discrepanţa care există în cadrul acestei comunităţi: criza identitară, instabilitatea, fragmentările au fost din totdeauna caracteristice acestei populaţii.

De la trecerea unei părţi a populaţiei Bulgariei la religia musulmană, noi membrii ai comunităţii musulmane au fost expuşi — atît de către majoritatea bulgară, cît şi de credincioşii turci — unor aşteptări divergente. În cazul unor relaţii pozitive dintre diferitele grupuri etnice aceste aşteptări nu reprezintă încercări grele pentru indivizi. În cazul însă în care acestea au rezultat din conflicte sau distanţări, valorile şi aşteptările diferitelor grupuri conduc la tensiuni care îngreunează găsirea unui echilibru între cele două sisteme de valori şi necesită un autocontrol şi o toleranţă individuală mult mai mare, asociate fiind îndoiala, nesiguranţa şi ambiguitatea. În asemenea situaţii, nesiguranţa a fost cea care a devenit punctul de pornire pentru o disponibilitate la schimbare sau afirmare. Apartenenţă etnică şi culturală incertă a pomacilor, accentuată de presiunea venită din exterior, a dus la apariţia diferitelor identităţi.

Ce orientare va avea noua evoluţie a asumării identităţii pomacilor este foarte greu de prognozat. Divizarea în grupuri şi grupuleţe nu le permite să aleagă o cale comună. Putem susţine, cu o marjă mare de probabilitate, că în viitorul apropiat ne putem aştepta la o adîncire a acestei discrepanţe. Factori precum presiunea de consolidare din partea populaţiei pomace, revitalizarea simbolurilor islamiste, dar şi procesul de asimilare în cadrul comunităţii pomace vor juca şi pe mai departe un rol important.

Aici trebuie arătat că influenţa diferitelor culturi, ca şi nerecunoaşterea apartenenţei etnice în relaţiile sociale, nu trebuie să ducă neapărat la pierderea orientării şi la crize de comportament social. Chiar dacă un potenţial conflict pare inevitabil, în viaţa cotidiană cei mai mulţi sînt capabili să găsească un mod de a evita conflictele.

Căutarea identităţii în rîndul pomacilor, ca şi fenomenul crizei de identitate, şi capacitatea de a se transforma este mai degrabă un răspuns la faptul că inegalitatea dintre popoarele Bulgariei nu a fost încă depăşită. Acesta este rezultatul unei politici de asimilare dusă împotriva populaţiei musulmane de-a lungul secolelor, a unei politici de excludere a pomacilor din societate. Prin schimbarea cadrului social este de aşteptat ca şi în rîndul pomacilor să aibă loc o stabilizare şi, înainte de toate, o despărţire a factorului emotiv de problema identitară.

Este deosebit de important ca în această regiune diferenţa confesională şi etnică să nu mai poată fi folosită ca atu politic. Egalitatea în drepturi şi valori dintre diferitele grupuri etnice ar putea elimina relaţiile de putere şi de statut pe baze etnice.

În cele din urmă se poate constata că nu există identităţi care să nu fie supuse transformării. Acestea sînt mai de grabă dimensiuni care sînt deschise şi supuse transformărilor sociale.

Grupul iniţial se dovedeşte a fi o bază constitutivă de lungă durată a unei identităţi de grup. (Greverus 1978: 241). Identităţile pot fi influenţate şi determinate pe baza interacţiunii pe plan social sau pot depinde de influenţe politice.

Căutarea identităţii la diferite grupuri etnice poate lua forma unui „management identitar" (Greverus) sau al unei „creări a identităţii" (Robins), un proces în care caracteristicile etnice sînt folosite în vederea atingerii anumitor scopuri sociale. (Greverus 1981: 223-233) Aici este vorba de un proces secundar, la care etnicitatea nu este sinonimul etniei sau al grupului etnic, ci al evoluţiei către o etnie. Caracteristicile etniei nu reprezintă în cazul de faţă decît baza unei acţiuni cu ţel bine definit. Acest proces este definit de Ina-Maria Greverus ca o „nouă etnicitate". ❑

Traducere de László Kacsó

*

***Jordanka TELBIZOVA-SACK** (1963) a studiat filosofia la Sofia şi ştiintele politice la Göttingen (Germania). A publicat mai multe lucrări analizînd situaţia politică, socială şi etnică din Bulgaria postcomunistă.*

Jordanka Telbizova-Sack, *Die Pomaken Bulgariens zwischen Identitätsverlust und Selbstbehauptung*, studiu publicat în **Halbjahresschrift für südosteuropäische Geschichte, Literatur und Politik** (nr. 1/1999), preluat cu permisiunea editorilor.

Multiculturalitatea, lumini şi umbre

Adrian Marino

Problema „multiculturalităţii" este, în acelaşi timp, simplă şi complicată. Simplă şi chiar foarte simplă, dacă precizăm cu claritate sensul cuvintelor şi ne eliberăm de prejudecăţi ideologice şi naţionaliste. Complicată, dacă folosim această noţiune în polemici ideologico-şovine interminabile, pe un fond de naţionalism etnicist ireductibil. Iar aceasta, orice s-ar spune, corespunde doar mentalităţii naţionaliste tipice secolului 19 şi nu sfîrşitului de secol 20. O perioadă în care problema integrării europene, şi, deci, a determinărilor etnice, a tradiţiilor culturale şi chiar concepţia suveranităţii naţionale suferă transformări, unele importante. N-ar trebui să uităm o clipă, în toate definiţiile despre culturalitate, legislaţia europeană actuală în acest domeniu. Inclusiv articolul 20, paragraful 2, din actuala *Constituţie a României*: „dacă există neconcordanţă între pactele şi tratatele privitoare la drepturile omului, la care România este parte, şi legile interne, au prioritate reglementările internaţionale". Este evident că acest principu se aplică şi legilor referitoare la minorităţile naţionale şi la protecţia drepturilor şi datoriilor lor constituţionale.

Să ne lămurim, mai întîi, ce se înţelege, în mod riguros, legitim, prin „multiculturalitate". Ea presupune, în primul rînd, recunoaşterea, fără nici o rezervă sau limitare, a realităţii pluralismului şi varietăţii culturale. Pe scurt: a identităţii culturale a oricăror minorităţi. În al doilea rînd, respingerea categorică a principiului asimilaţionismului. În acelaşi timp, contestarea prejudecăţii curente referitoare la superioritatea identităţii culturale a majorităţii naţionale asupra identităţii culturale a minorităţii etnice. Deplina egalitate culturală devine o consecinţă şi o necesitate firească a coexistenţei etnice.

Trebuie, în acelaşi timp, bine disociat între „multiculturalitate", care reprezintă o realitate obiectivă, de fapt, şi „interculturalitate", care reprezintă, incontestabil, un pas mai departe. Etnocentrismul este depăşit. Se pune accentul pe interdependenţă, recunoaşterea reciprocă de valori, influenţa şi îmbogăţirea în

dublu sens, depăşirea oricărui izolaţionism, respectul diferenţierilor, cultivarea unui spirit de dialog, comunicare şi colaborare între diferitele culturi naţionale existente pe teritoriul unui stat. Unii observatori obiectivi din rîndurile unor minorităţi naţionale, au făcut, în mod salutar, această ditincţie strict necesară.[1]

Revenind la „multiculturalism", nu este necesar un foarte acut spirit de observaţie pentru a reţine două interpretări, în parte paralele, în parte contradictorii. Şi, orice s-ar spune, aceasta din urmă în opoziţie directă cu mentalitatea europeană (inclusiv instituţionalizată şi legiferată) de la sfîrşitul secolului 20. După o accepţie — trebuie recunoscut deschis — larg răspîndită, „multiculturalismul" este interpretat doar în sens pur defensiv, închis. Dacă s-ar putea, chiar autarhic. Altfel spus, „multiculturalismul" devine un scop în sine, izolaţionist, refractar sau ostil — în fapt, dacă nu şi declarat — oricăror relaţii „interculturale" reale. Dacă „multiculturalismul" este gîndit de unii doar ca o formă de protecţie strict etnică, nu ezităm să declarăm o astfel de interpretare ca perimată, sterilă şi la limită, chiar anti-modernă. Ca să nu folosim cuvinte compromise precum „reacţionară" sau „şovin-naţionalistă". Sîntem primii care s-o recunoaştem şi s-o subliniem cu tărie: cultura oricărei specificităţi etnice trebuie apărată, conservată, stimulată. Dar dacă ne limităm doar la conservarea „naţionalistă", fără nici o altă preocupare, este cazul să amintim că liberalii secolului 19, inclusiv maghiari, considerau naţionalitatea doar un simplu „accident etnografic" şi nimic mai mult. Supralicitarea, exclusivismul şi izolaţionismul etnic erau excluse. Este de mirare că unii teoreticieni, inclusivi unguri, inclusiv ideologi, nu-şi amintesc şi de concepţia marelui liberal maghiar L. Kossuth, care a folosit, spre sfîrşitul vieţii, chiar această formulă: „accident enografic".[2] Principiile democratice, liberale, ale drepturilor omului şi celelate depăşesc, trec cu mult dincolo de aceste „accidente etnografice". Dogmatizarea şi mitizarea lor sînt excluse. Ele sînt, evident, realităţi incontestabile. Doar că nu putem rămîne la infinit — minoritari sau majoritari — limitaţi doar la acest stadiu depăşit şi anchilozat de gîndire. Cine este adeptul exclusiv al stadiului naţionalist de gîndire, în înţelesul strict defensiv, izolaţionist, autarhic etc., are toate şansele să alunece spre intoleranţă etnică şi, cu atît mai grav, spre şovinism. Iar acesta este un izvor de detestabile şi periculoase conflicte etnice, oricare le-ar fi motivaţia. Să nu se supere nimeni, români şi maghiari: nu se mai poate gîndi, la sfîrşitul secolului 20, în termeni naţionalişti, uneori exaltaţi şi restrictivi, specifici secolului 19. Atunci această ideologie era fecundă şi pozitivă. Azi, ea este depăşită şi negativă. De ce?

Recunoaştem, din nou, că tradiţiile minorităţilor naţionale trebuie respectate şi apărate. Dar ne putem limita, la infinit, doar la acest obiectiv strict defensiv? În unele împrejurări, recunoaştem din nou şi fără nici o ezitare, că apărarea, chiar energică, este necesară. Ea este impusă de diferite momente istorice. Tranzitorii. Totuşi, conservarea identităţii culturale naţionale reprezintă, azi, indiscutabil, doar

un mijloc şi nu un scop unic, definitiv şi de neînlocuit. De considerat doar ca un cadru defensiv şi nu ca un obiect exclusivist. A te preocupa numai de conservarea etnicului şi a ignora sau a te dezinteresa total şi de rezultatele creatoare ale dezvoltării libere a culturii minorităţilor naţionale reprezintă o poziţie limitată, îngustă, ca să nu spunem retrogradă. Se invocă mereu, şi pe drept cuvînt, valorile europene, între care şi „individualismul". Or, acesta, în ordinea culturală, stimulează şi impune primatul creaţiei individuale — evident totdeauna de o anume origine şi tradiţie etnică — asupra valorilor etnice colective, nediferenţiate, care ignoră diferenţierile şi ierarhizările calitative, bine individualizate. Mai mult, şi pe drept cuvînt, „conform reţetei liberale general acceptate, conflictele de natură politică generate de separatismul şi exclusivismul etnic pot şi trebui anihilate în comunitatea politică superioară a naţiunii".[3] Recunoaşterea şi, mai ales, punerea în aplicare a acestui principiu esenţial, incontestabil, este plin de consecinţe. El se loveşte, totuşi, de o serie de obstacole. Intrăm într-o zonă unde luciditatea şi lipsa, mai ales, a prejudecăţilor, este extrem de importantă. Chiar decisivă.

Unii raţionează astfel: deocamdată să ne apărăm „naţionalitatea". Să lăsăm selecţia valorilor pentru mai tîrziu. Se uită însă faptul că dacă „naţionalitatea" trebuie, bineînţeles, apărată şi justificată cu toate argumentele legitime, nimic şi nimeni nu o apără mai bine decît exponenţii săi de valoare. Respectiv, personalităţile naţionalităţii în cauză, spiritele sale cu adevărat creatoare, de prestigiu şi deci convingătoare. Un principiu aproape permanent ignorat de o categorie de „naţionalişti" (şi aş începe, în primul rînd cu naţionaliştii şi şovinii români, dar nu numai) care folosesc ideea naţională doar în vederea unor cariere politico-sociale strict personale. Neavînd calităţi individuale, ci doar foarte multă infatuare şi ambiţie, ei se proclamă unicii apărători ai inflexibilei „naţionalităţi" („noi sîntem români", „noi sîntem maghiari"). Fără a dovedi, în realitate, în plus, nici o calitate personală, intrinsecă, profesională. Ca să nu mai vorbim, cultural-creatoare. Această categorie, foarte răspîndită, exploatează politicianist şi individualist, „multiculturalismul", cu o bună doză de ipocrizie şi carierism. Nu putem fi de acord, în nici un caz, cu o astfel de interpretare abuzivă, a unui principiu, în esenţă, cum nu se poate mai legitim şi mai generos.

Să luăm un exemplu de cea mai strictă actualitate transilvană. Înmulţirea universităţilor de stat româneşti, în diferite centre fără tradiţie culturală academică reală. Deşi lipsa de cadre, într-adevăr calificate, competente, este cît se poate de evidentă, asistăm la improvizaţii. La multiplicarea pe bandă rulantă a unor mediocrităţi evidente. În acelaşi timp se pune întrebarea: nu aceeaşi primejdie pîndeşte şi viitoarele universităţi maghiare, fie particulare, fie de stat, al cărui principiu şi legitimitate nu le punem în nici un caz în discuţie. Dacă intelectualitatea română pseudo-„universitară" este adesea improvizată, mediocră, nu aceeaşi mediocritate pîndeşte şi viitoarele cadre „universitare" maghiare? Este suficientă

simpla apartenenţă etnică pentru a face un *bun* profesor universitar? Evident, nu. Or, această problemă, extrem de reală şi acută, este foarte rar adusă în discuţie. Fiindcă „deranjează" pe foarte mulţi veleitari români sau maghiari, în căutare de poziţii sociale cît mai înalte şi comode.

O serie de publicaţii recente se apropie, din fericire, foarte mult, de adevăr. Fie cînd revendică clarificarea conceptuală strict necesară, fie cînd demistifică unele formule aparent moderne. În realitate, la fel de naţionaliste precum au fost cele din secolul trecut.

Unii cercetători competenţi, cîştigaţi definitiv cauzei „multiculturalismului", îşi pun nu mai puţin întrebarea: „Cîţi dintre ei (adepţii acestei concepţii — *n.n.*) puteau defini, de fapt, ce înseamnă «multiculturalitate»".[4] Respectul şi simpatia pentru alteritatea etnică, pentru garantarea „realei egalităţi a şanselor" este, repetăm, în afară de orice discuţie. Doar că spiritul critic nu trebuie să lipsească. Clarificarea noţiunilor de bază reprezintă o necesitate imperioasă în orice împrejurare. Din care cauză, unii universitari maghiari îşi dau seama, cu luciditate, că nu există, doacamdată, cel puţin pentru toate proiectele universitare în curs, „cadre suficiente".[5] Iar în lipsa acestor „cadre", „multiculturalismul" devine mai curînd un simplu slogan politic, propagandistic. Mai mult. Dacă se doreşte, în spirit european, bineînţeles, „mai puţină statalitate şi mai multă iniţiativă individuală"[6], de ce acest principiu nu ar fi valabil şi în cultură? Inclusiv în domeniul universitar? Dacă elogiem — şi pe drept cuvînt — tipul de cultură occidental, care are în centrul său „respectul faţă de individ mai ales",[7] de ce intelectualul, omul de cultură, indiferent de rădăcinile sale istorice şi etnice, n-ar trage toate consecinţele acestei realităţi şi calităţi obiective? Căci dilema profundă, esenţială, rămîne următoarea: „etnicitate" (colectivă, nediferenţiată) sau „individualitate" (diferenţiată, calitativă)?

Au deci perfectă dreptate cei ce preconizează o astfel de apreciere şi educaţie începînd încă din şcoală. Ea trebuie să cultive, în primul rînd, „multiculturalitatea", „prezentarea comunităţilor naţionale în convergenţă cu majoritatea". Nu izolaţionismul. Pe bună dreptate se subliniază şi faptul — capital la nivelul relaţiilor interumane şi interetnice — că o astfel de orientare este necesară „spre a evita crearea complexelor de superioritate, respectiv de inferioritate".[8] Oricine priveşte însă cu realism esenţa unor conflicte, ajunge inevitabil la această explicaţie. „Infatuarea" românească, stridentă şi agresivă, este egalată de o „infatuare" maghiară, nu mai puţin evidentă şi activă. Folosim, după cum se vede, eufemisme, fără a intra în amănunte şi a da exemple precise. O etnie nu este superioară altei etnii prin simpla sa existenţă sau atestare istorică. Dar unii indivizi, aparţinînd unei etnii, sînt sau pot fi superiori unii altora. Datorită exclusiv unor vocaţii şi calităţi personale. „Numai personalitatea este bine suprem" (Goethe).

Trebuie renunţat, în acelaşi timp, şi la ideologizarea (alt eufemism) unor date istorice. Unele discutabile. Se afirmă, de pildă, că tradiţia „Europei Centrale"

ar fi încă foarte puternică în Transilvania şi deci că revenirea la această tradiţie ar constitui cea mai bună garanţie a prezervării şi cultivării „multiculturalităţii". Doar că, dacă nimeni nu contestă existenţa istorică a unei tradiţii „central-europene", aceasta, după decenii de nivelare comunistă, aproape că nu mai există în Transilvania. Ea a devenit, de fapt, un mit istoric şi nimic mai mult. Observatori lucizi şi fără prejudecăţi nu ezită să sublinieze această evidenţă. Din moştenirea habsburgică „nu a mai rămas aproape nimic concret".[9] Forţa civilizatoare a vechii „Mitteleurope"[10] este azi — regretabil sau nu — aproape o iluzie.

Dacă lucrurile stau astfel — şi ele stau astfel fără îndoială — toate soluţiile propuse pentru protejarea „multiculturalităţii" Transilvaniei („autonomie", „federalizare", „devoluţie" etc.) devin, după nu puţini observatori, irealizabile şi nerealiste. Mai întîi datorită faptului că nimic nu justifică, în cele mai multe cazuri, superioritatea actuală a acestei provincii asupra restului României, pe care ar scoate-o salutar din „balcanism" şi „subdezvoltare" şi ar integra-o civilizaţiei şi culturii „Europei Centrale". Nivelarea comunistă a devenit, din nefericire, o tristă realitate. Iar invocarea rezultatului votului din 1996, care ar indica o conştiinţă civică ardeleană mai ridicată, nu este deloc concludent. Deoarece nu există nici o certitudine că el se va repeta şi în anul 2000. Eventualitate puţin probabilă. Există, în plus, şi destule spirite şovine româneşti care fac următorul proces de intenţie soluţiei „devoluţiei". Ea s-ar desfăşura, într-o astfel de ipoteză polemică, în două etape. În prima, se transferă asupra unui guvern regional, autonomist, ardelean, o parte a atribuţiilor guvernului român central. După modelul recent, de pildă englez, cînd Scoţiei i s-a recunoscut un guvern regional şi o largă autonomie provincială. Într-o a doua fază (repetăm: pur ipotetică, speculativă), acelaşi guvern autonom transilvan ar proceda, tot prin „devoluţie", la o apropiere de o formaţie federală statală central-europeană. Speculaţii răuvoitoare, fireşte. Dar ele exprimă o anume stare de spirit a unor naţionalişti români, care combat pe adepţii intransigenţi ai autonomiei Transilvaniei, definită cu un nou termen, anglo-saxon, „devoluţie". Mai puţin controversat, ca să nu spunem impropriu, precum „autonomie" sau „federalizare".

Dacă este foarte adevărat că „Europa Centrală" este azi doar o amintire îndepărtată, parţială, fragmentară, întreţinută doar de o parte a vechii generaţii ardelene sau un mit pur ideologic al unei categorii restrînse de intelectuali, nu este mai puţin adevărat că anumite particularităţi regionale, totuşi există. Pentru un observator al anilor '70, de pildă, cînd a început procesul ceauşist de strămutare, în Ardeal, a unor mase de moldoveni, pentru „românii din zonă (din Transilvania — *n.n.*)... noţiunea de cetăţean român era secundară în raport cu cea de ardelean".[11] Pentru noi înşine, „regăţean", mai precis ieşean, adus de împrejurări pur biografice, după o lungă perioadă de detenţie, la Cluj, impresia cea mai puternică a fost de „regionalism". Mai precis, de „provincialism". Căci marele şi tristul adevăr, riguros istoric, este următorul: Transilvania a fost şi a rămas, din nefericire, o „provincie eternă". Sub habsburgi, apoi în perioada dualismului, Transilvania a fost şi a rămas

o provincie de graniţă, la marginea unui imperiu. Oarecum, în sensul simbolic al fortăreţei din *Il deserto dei Tartari* de Dino Buzzati. După Unire, deci după 1918, ea a rămas tot o provincie, centrul de putere deplasîndu-se la Bucureşti. Iar provincia — oricare şi oriunde ar fi ea — are o serie de particularităţi negative. Dintre acestea am nota, deocamdată, doar două: 1. existenţa şi superioritatea ierarhiilor şi a valorilor strict locale, regionale, asupra celor centrale, naţionale; 2. existenţa, eficacitatea şi superioritatea sistemelor sociale locale de relaţii (legături de familie, clanuri locale, partide de „nepoţi" etc.), asupra sistemelor de relaţii extinse şi funcţionale la scară naţională. „Regăţeanul", mai ales dacă era funcţionar, este sau era considerat oarecum, un corp străin, un fel de „străin". Dacă nu un indezirabil. În orice caz, destul de greu de asimilat, distinct. Delimitat în mod tacit de restul populaţiei transilvane.

În aceste condiţii generatoare de controverse, a apărut singura soluţie logică, obiectivă şi legitimă: nu ideea de autonomie, ci de largă descentralizare administrativă şi financiară. Ea a fost formulată cu claritate, încă din 1931, de Romulus Boilă. Idei asemănătoare avea de altfel şi Gh. Bariţ, încă în 1865. Ea se impune, cu atît mai mult în perioada actuală, ca o alternativă, ca să nu spunem ripostă, la centralismul excesiv al statului actual. Sînt destule indicii care dovedesc răspîndirea şi acceptarea, pe scară largă, a acestei idei. „Descentralizarea şi autonomia locală sînt condiţii obligatorii ale realizării unui stat democratic, adaptat la cerinţele contemporane".[12] Sau: „un grad de descentralizare a vieţii sociale cu cît mai ridicat cu atît mai bine".[13] În acest sens se pronunţă şi *Rezoluţia 232 (1992) cu privire la autonomie, minorităţi, naţionalism şi Uniunea Europeană.*[14] Consensul pare să se stabilească în jurul acestei soluţii: „Rezolvarea problemelor României, inclusiv ale Transilvaniei, nu constă, cel puţin în momentul de faţă, într-o opţiune federalistă minunată teoretic şi imposibilă pragmatic, ci într-un proces de descentralizare reală a administraţiei". Cum s-a şi observat de altfel: doar descentralizarea reală poate înlocui sistemul centralist, considerat de actuala clasă politică doar ca „pe un fel de armă secretă ce poate asigura continuitatea la putere". În acelaşi timp — aspect deloc neglijabil — soluţia federalistă „ar provoca noi probleme, ba chiar şi tensiuni şi situaţii explozive, inclusiv prin exploatarea demagogică a subiectului de către partidele şi grupările «patriotice»".[15] Bineînţeles, româneşti-şovine, în primul rînd.

Opusul centralizării excesive şi abuzive nu este federalismul sau „devoluţia" (noţiunea n-a pătruns nici pe departe în conştiinţa politică românească, iar definiţia sa rămîne încă aproximativă), ci descentralizarea. O descentralizare aplicată riguros şi în mod egal pe întreg teritoriul României: şi în Moldova şi în Covasna şi la Călăraşi etc. etc. În zona transilvană, „multiculturalitatea" ar fi efectiv realizabilă doar prin descentralizarea admninistrativă şi financiară radicală, la toate nivelele şi în toate instituţiile vieţii sociale şi culturale. Dar în cadrul statului român unitar,

efectiv şi sistematic descentralizat, cu o largă şi consecvent aplicată autonomie locală, respectiv autoadministraţie locală. Existenţa sa — o recunosc şi unii maghiari lucizi[16] — nu poate fi însă pusă în discuţie, sub nici o formă, în această etapă a istoriei europene. ❑

NOTE

1. Andrei Roth, *Interculturalitate şi multiculturalitate*, în: **Naţionalism sau democratism?** (Tîrgu-Mureş, Editura Pro Europa, 1999), p. 241.

2. L. Kossuh, *Souvenirs et Ecrits de mon exil. Période de la guerre d'Italie.* (Paris, Plon, 1880), p. XI (**Avant-Propos**).

3. Gusztáv Molnár, *Problema transilvană*, în **Problema transilvană**, Gabriel Andreescu, Gusztáv Molnár (ed.) (Iaşi, Polirom, 1999), p. 17, 25.

4. Gabriel Andreescu, *Lentoarea conceptelor, viteza evenimentelor,* în: **Problema transilvană**, p. 196, 197.

5. Andrei Roth, *op. cit.*, p. 266.

6. Gusztáv Molnár, *Problema transilvană în noul context politic*, în: **Problema transilvană**, p. 177.

7. Antonela Capelle-Pogăcean, *Chestiunea transilvană şi dimensiunea etnică*, în: **Problema transilvană**, p. 128.

8. Victor Neumann, *Educaţia inter- şi multiculturală prin intermediul manualului de istorie*, în: **Studii istorice româno-maghiare**. Volum editat de Lucian Nastasă (Iaşi, Fundaţia Academică „A.D.Xenopol", 1999), p. 273, 275.

9. Sorin Mitu, *Iluzii şi realităţi transilvane*, în: **Problema transilvană**, p. 76.

10. Cf. Miklós Bakk, *România şi Europa Centrală (două compromisuri istorice)*, în: **Problema transilvană**, p. 57.

11. Renate Weber, *Transilvania, evoluţie sau devoluţie*, în: **Problema transilvană**, p. 99.

12. Sorin Mitu, *op.cit.*, p. 77.

13. Gabriel Andreescu, *De la „problema transilvană" la „problema europeană"*, în: **Problema transilvană**, p. 45.

14. Cf. Renate Weber, *op.cit.*, p. 85.

15. Liviu Antonesei, *Un studiu foarte incitant. Cîteva paranteze la „Problema transilvană"*, în: **Problema transilvană**, p. 138, 139, 142.

16. De ex., Andrei Roth, *op. cit.*, p. 259.

*

***Adrian MARINO** este doctor în litere, laureat al premiului Herder, membru într-o serie de asociaţii internaţionale de literatură comparată şi de critică literară, autor a numeroase lucrări, studii şi articole publicate în ţară şi peste hotare, printre care* Opera lui Alexandru Macedonski *(1967),* Dicţionar de idei literare *(1973),* Carnete europene *(1976),* Pentru Europa. Integrarea României *(1995),* Revenirea în Europa *(1996).*

Credinţă şi libertate

Pentru o separaţie între biserică şi stat

ANTI-DEFAMATION LEAGUE

Religia în şcolile publice

În prezent, cea mai mare ameninţare în problema separaţiei dintre biserică şi stat o prezintă şcolile publice, chiar locul unde americanii de orice provenienţă socială învaţă pentru prima oară valorile cruciale ale libertăţii şi toleranţei. Iar acum, cînd populaţia noastră se diversifică tot mai mult, aceste valori sînt mai importante decît oricînd. Şcolile publice trebuie să îi facă pe elevii de orice origine să se simtă la fel de bineveniţi, dacă este să dăinuie democraţia. Introducerea practicilor sectare în acest domeniu ar distruge această funcţie importantă, ceea ce i-ar intimida pe elevii care aparţin minorităţilor religioase şi ar compromite exprimarea religioasă a tuturor grupărilor.

Cei mai vulnerabili sînt elevii aparţinînd religiilor minoritare. Nimeni nu se va simţi mai jenat şi mai izolat decît un copil evreu sau musulman, obligat să participe la, sau să se retragă din activităţile de orientare creştină. Totodată, şcolarii care formează grupurile majoritare pot ajunge, în final, să se identifice în cultul dictat de profesorii de şcoală şi de birocraţi. Nici unul dintre cele două rezultate nu este bun pentru libertatea religioasă sau individuală.

Disputa cu privire la rugăciunea în şcoală este una din polemicile cele mai vechi în materie. De peste 40 de ani, hotărîrea definitivă a judecătorilor a fost, în repetate rînduri, că rugăciunea organizată de şcoală este neconstituţională, dar susţinătorii ei în tot atîtea rînduri încearcă să o reinstaleze în drepturi. Aceasta în condiţiile în care utlima lor tentativă, numită, pentru a abate atenţia, *Amendamentul cu privire la libertatea religioasă*, a eşuat în 1988, şi s-a bucurat de un sprijin substanţial în Congres.

Datorita faptului că elevii din şcolile publice sînt, prin firea lucrurilor, tineri şi sensibili, judecătorii au realizat de mult cu cîtă grijă trebuie protejaţi de presiunile

colegilor şi ale instanţelor oficiale. Judecătorii realizează că prin clauza bisericii oficiale din Primul Amendament trebuie să se înţeleagă că elevilor nu trebuie să li se lase niciodată impresia că vreo credinţă, în particular, sau religie, în general, ar fi aprobată sau preferată oficial.

Pe lîngă acest efect de discriminare faţă de minorităţile religioase, la ora de rugăciune organizată la şcoală, elevilor de toate credinţele li se spune că religia este o funcţie legitimă a statului. Nu acesta este însă idealul american de libertate religioasă. Autorii Constituţiei au respins în mod clar orice exprimare care ar fi oferit o bază legală ajutorului guvernamental pentru instituţiile religioase. Aceasta nu înseamnă, desigur, că elevii sînt obligaţi să îşi lase credinţele religioase la uşa şcolii. Mitul „Sălii de clasă fără Dumnezeu" este doar atît — un mit. Manifestările religioase din şcoli, izvorîte cu adevărat din libertatea convingerilor, nu au fost niciodată judecate ca ilegale. Interzicînd rugăciunea şi alte activităţi religioase conduse sau organizate de autorităţile şcolare şi de profesori, judecătorii lasă, în acelaşi timp, loc cu prisosinţă exprimării religioase a elevilor.

Cîtă vreme nu este perturbată activitatea şcolară normală, elevii sînt liberi să îşi practice rugăciunile individual, cînd şi unde le place, cluburile religioase iniţiate şi conduse de elevi pot beneficia de facilităţile oferite de şcoală la fel ca şi toate celelalte cluburi şcolare. Elevii pot avea dreptul, în anumite limite, de a distribui material religios în incinta şcolii.

Toate acestea nu sînt deajuns pentru fanaticii dreptului religios. Orbi faţă de învăţămintele istoriei, ei încearcă, în continuare, să transforme învăţămîntul într-o unealtă de îndoctrinare sectară. Poate că sînt bine intenţionaţi în eforturile lor, dar rezultatele sînt profund îngrijorătoare.

Iată cîteva dintre exemplele recente:

În Alabama, o familie de evrei se plînge de promovarea credinţelor creştine în şcoala publică pe care o frecventează copiii lor. Ei devin ţinta hărţuielilor, iar unul dintre ei este obligat să scrie o compunere cu tema „De ce mă iubeşte Isus". La o şedinţă obligatorie de şcoală, un preot creştin îi condamnă la chinurile iadului pe toţi cei care nu îl acceptă pe Christos. Într-o şcoală publică din Utah, o elevă evreică este obligată să cînte cîntece religioase şi să ia parte la ritualul mormon de la ora de cor. Dacă obiectează, profesorul o umileşte în public, iar colegii de clasă o supun hărţuielilor antisemite. În California, într-o piesă de Crăciun, unei eleve evreice din şcoala elementară i se dă rolul unui personaj care se închină în faţa pruncului Isus. Părinţii ei obiectează, iar polemica ulterioară dezbină comunitatea.

Nu numai elevii evrei ci şi cei ai altor minorităţi suferă. Atunci cînd grupurile majoritare întîmpină rezistenţă faţă de credinţele lor, rezultatul este, adesea, suspiciunea şi intoleranţa. Iar cînd practica religioasă impusă de stat duce la certuri şi divizări, experienţa educativă a fiecăruia are de pierdut.

Religia ar trebui să se predea în familie şi în casele de închinăciune. Şcolile publice ar trebui să fie rezervate pentru ceea ce ne adună laolaltă, nu pentru chestiuni ce ţin de credinţa personală. Rugăciunea este prea importantă şi prea personală pentru ca guvernul să se amestece în ea.

Experimentul american de libertate religioasă

Contextul istoric

Experimentul american de libertate religioasă a rezistat încercării timpului. El a funcţionat deosebit de bine pentru membri cultelor minoritare, dar de el au beneficiat adepţii tuturor religiilor. Credinţa religioasă înfloreşte aici cu o intensitate fără egal în lumea industrializată. În acelaşi timp, credinţe de o extraordinară diversitate coexistă aici cu conflicte minime.

Evreii, în special, au găsit în America garanţii fără egal în istoria Diasporei. Ca indivizi şi comunitate, evreii americani au proliferat extraordinar. Ar fi una din marile ironii ale istoriei dacă această reuşită i-ar face plini de sine.

Anumite principii de bază apără liberatea religioasă a tuturor americanilor. Cel mai important dintre ele este cel al separării bisericii şi statului. Documentul de temelie al poporului american, Constituţia, nu recunoştea nici o biserică oficială, iar „Bill of Rights" — Proiectul de Lege privind drepturile, care garanta separarea bisericii şi a statului — a fost adoptat la scurt timp după ratificarea Constituţiei.

Devotamentul american faţă de acest principiu izvorăşte din rolul de adăpost în faţa oprimării religioase pe care Statele Unite le-a avut în mod tradiţional.

Primii colonişti ştiau că libertatea religioasă constă, înainte de toate, în neamestecul statului. Ştiau dintr-o grea experienţă ce se întîmplă atunci cînd statul se implică în practicarea religiei. De prea multe ori se deschisese această cutie a Pandorei în Lumea Veche, cu urmarea a mii de ani de persecuţii.

Experienţa din Lumea Veche a mai arătat că religia înfloreşte atunci cînd izvorăşte spontan, nu la indicaţia statului. Mariajul dintre biserică şi stat duce, adesea, la coruperea bisericii şi la nemulţumirea credincioşilor.

Noua republică avea să evite aceste consecinţe.

Fondatorii Americii, însă, au simplificat lucrurile. Formula lor pentru Primul Amendament privind libertatea religioasă era alcătuită doar din două părţi: 1) nici o instituţie religioasă de stat şi 2) nici o restricţie a statului privind practica religioasă.

Care au fost urmările acelei formule?

James Madison, principalul arhitect al Constituţiei, remarca la adresa tinerei naţii că „devotamentul religios al oamenilor a crescut evident datorită separaţiei totale a bisericii şi statului."

Contele Alexis de Tocqueville, unul dintre primii vizitatori în Statele Unite, şi ale cărui idei pătrunzătoare sînt încă valabile, scria că religia instituţională „influenţează ţara în linişte datorită separării complete a bisericii şi statului".

Tocqueville concluziona că „orice alianţă cu vreo putere politică nu poate fi decît împovărătoare pentru religie. Ea nu are nevoie de sprijinul acesteia pentru a trăi, dar servindu-le ar putea muri".

Oare aceste observaţii de demult mai sînt actuale?

La o trecere în revistă a datelor, formula Fondatorilor a servit bine această naţiune. Statele Unite de astăzi sînt căminul a peste 1.500 credinţe religioase diferite cu aproape 400.000 locuri de cult. Toate acestea fără lupta care tulbură atît de mult restul lumii.

Acum, însă, se fac planuri să se umble la acea formulă. Nimeni nu iese în faţă deschis să o spună, dar scopul unor propuneri legislative în curs ar fi să submineze principiile care stau la baza Primului Amendament.

Aceste propuneri vin ca nişte daruri ambalate în cele mai benigne şi atrăgătoare forme. Scopurile lor declarate sînt astfel concepute încît puţini le-ar putea contrazice. Dar la o privire mai atentă, au carenţe de natură să submineze drepturile noastre, ale tuturor — credincioşi sau necredincioşi.

Subvenţiile şcolare

Acum, cînd multe sisteme de şcolare publice au o situaţie atît de complicată, programele de subvenţii şcolare pot părea soluţia magică. Prezentate atractiv ca o modalitate de a oferi o gamă mai largă de opţiuni de învăţămînt, aceste programe constau din asistenţă financiară guvernamentală (de regulă, 2.500-5.000 $ anual) pentru părinţii care îşi trimit copiii la şcoli particulare şi parohiale.

În cazul copiilor de la oraş, se pretinde că subvenţiile şcolare vor aduce la acelaşi nivel toţi participanţii şi le vor oferi şanse egale de a urma şcoli particulare. Mai departe, se argumentează că acest sistem de subvenţionare, prin concurenţa pe care o stimulează, forţează şcolile publice să îşi „facă ordine în ogradă".

Nu este aşa. Programele de subvenţii şcolare seacă banii şcolilor publice, şubrezindu-le şi mai mult. Aceste programe oferă, adesea, prea puţină asistenţă pentru a ajuta majoritatea părinţilor de a-şi permite să îşi ţină copiii la şcoli particulare. Chiar dacă ar oferi avantajele anunţate, subvenţiile şcolare încalcă Constituţia, periclitează existenţa barierei dintre biserică şi stat şi calcă în picioare conceptul de libertate a religiei.

Constituţia şi judecătorii au lăsat loc mai mult decît suficient pentru programe guvernamentale care crează, drept rezultat, avantaje indirecte organizaţiilor religioase. Subvenţiile şcolare, însă, sînt la cu totul alt nivel de implicare: constituie un sprijin direct al statului pentru şcolile religioase.

Învăţămîntul pe baze religioase îşi are punctele sale forte. Iar cei care aleg şcoli religioase pentru copiii lor pot fi tentaţi de atracţia subvenţiilor de stat. Dar acolo unde intră banii statului, urmează desigur şi controlul statului. Independenţa şcolilor religioase nu poate fi decît compromisă de susţinerea dolarilor guvernamentali.

Oricît de bune ar fi intenţiile, ideea de bază rămîne: aceea că asistenţa financiară pentru şcolarizare îşi însuşeşte fondurile din impozite pentru a subvenţiona instituţiile religioase. Curtea Supremă nu a audiat încă nici un dosar privind subvenţiile şcolare, dar hotărîri anterioare au eliminat orice asistenţă guvernamentală care întărea funcţia religioasă a şcolilor parohiale.

Subvenţiile şcolare au şi efecte discriminatorii subtile. Pentru că suma alocată fiecărei persoane este atît de mică şi pentru că şcolile parohiale sînt, în general, considerabil mai ieftine decît alte şcoli particulare, un procent disproporţionat de subvenţii sînt dirijate spre şcolile religioase. În unele zone, pînă la 80 % din banii pentru subvenţii ar fi folosiţi pentru şcoli a căror misiune centrală este îndoctrinarea religioasă. Rezultă, deci, că în unele comunităţi copiii care provin din minorităţi evreieşti şi alte minorităţi religioase vor avea mai puţine opţiuni decît alţii. Ei se pot trezi fără nici o altă opţiune, decît aceea de a urma cursurile unei şcoli publice în curs de degradare, sau ale unei şcoli particulare, a cărei orientare religioasă diferă de a lor.

Efectele negative ale sistemelor de subvenţionare ajung chiar la rădăcinile spiritului democratic. Datorită faptului că subvenţiile şcolare deviază resursele din sistemul şcolar public, ele epuizează substratul de toleranţă. Învăţămîntul particular poate avea virtuţile sale, dar toleranţa nu este, în general, una dintre acestea. Şcolile particulare, fie că sînt religioase sau seculare, fac deseori discriminări din orice motive. Şcolile publice, pe de altă parte, sînt deschise copiilor proveniţi din orice mediu rasial, religios sau economic. A întoarce spatele învăţămîntului public în aceste vremuri de restrişte înseamnă să se respingă un ideal al democraţiei cu riscul fragmentării societăţii.

Chiar dacă ar fi să lăsăm deoparte aceste preocupări cruciale, esenţa este că eficienţa programelor de subvenţii şcolare a fost cel puţin dată peste cap. Şi un exemplu în acest sens îl constituie Programul de subvenţii şcolare din Milwaukee, care a avut drept urmare un deficit bugetar enorm, care a făcut şcolile publice să se bată pentru fonduri. Chiar şi numai din aceste motive, programele de subvenţii şcolare au potenţialul de a produce pagube ireparabile şcolilor americane.

„Opţiunea filantropică"

Ameninţarea la adresa separării bisericii şi statului se extinde şi asupra altor sfere ale politicii publice. Sub masca reformei în domeniul bunăstării, un concept cunoscut ca „Opţiunea filantropică" amestecă biserica şi statul în administrarea bunăstării sociale.

Opţiunea filantropică le permite bisericilor, moscheelor şi sinagogilor să lparticipe la contractele de servicii sociale guvernamentale. Se pot, de asemenea, implica în programe ca recuperarea narcomanilor, consultanţă familială, învăţămînt preşcolar şi hrană. Deşi scopul declarat al programului este greu de criticat, motivaţia din subtext este discutabilă, iar metodele sînt periculoase.

Organizaţii religioase de tot felul sînt, deja, angajate activ în acţiuni sociale cu finanţare guvernamentală. Grupări cum sînt Filantropia Catolică, Serviciile Sociale Luterane şi B'nai B'rith au o istorie îndelungată în acestă muncă. Dar aceste grupări fiinţează separat de organismele religioase care le sponsorizează.

Opţiunea filantropică elimină aceste amortizări care sînt deficitare. Tot ce mai rămîne din scutul dintre biserică şi stat este promisiunea prost formulată că bisericile participante nu vor utiliza fondurile pentru „cult sectar, instruire sau prozelitism".

Aici este problema. Dacă grupările religioase iau banii guvernamentali pe această bază, cine îi va controla şi cum? În timp ce legea nu are prevederi semnificative în privinţa controlului, este puţin probabil ca publicul contribuabil să accepte distribuirea fondurilor de stat fără justificare contabilă. Vor face, oare, reprezentanţii organelor de control ale statului vizite neanunţate sau sub acoperire la casele de cult din America ca să verifice respectarea legii? Se va simţi oricare dintre noi în largul său la idea acestei perspective?

În ceea ce îi priveşte pe cei suficient de prudenţi ca să respecte legea: ce mai rămîne dintr-un loc de devoţiune care ţine frîiele conducerii ca o expresie totală a caracterului său religios în schimbul banilor guvernamentali? Aceasta ar fi doar una din consecinţele involuntare ale opţiunii filantropice.

Cealaltă extremă ar fi nu mai puţin periculoasă. Agenţiile guvernamentale pot omite controlul sau îl pot administra superficial. Devoţiunea şi prozelitismul sînt funcţiile de bază ale multor organisme religioase; activitatea socială este secundară. Inevitabil, vor exista cei care trec peste îngrădirile legii şi folosesc finanţarea guvernamentală pentru a-şi propovădui credinţa unui public captiv şi nevoiaş — o încălcare clară a limitei constituţionale dintre biserică şi stat.

Opţiunea filantropică ameninţă aceste garanţii şi în alte moduri, mai puţin evidente. Legea interzice utilizarea fondurilor în scopuri de prozelitism, dar nu interzice prozelitismul în sine. Această situaţie deschide calea despicării firului în patru în cele mai rafinate moduri, nefiind altceva decît o invitaţie pentru constrîngerea religioasă, pe de o parte, şi nesfîrşite dispute juridice, pe de altă parte. Nici unul din aceste rezultate nu este bun nici pentru religie, nici pentru bunăstare.

Unul din efectele coercitive cele mai subtile ale opţiunii filantropice se manifestă prin atmosferă şi localizare. Banii guvernului pot intra acum în programe administrate în termeni evident sectari. Programele privind bunăstarea pot fi conduse cu un crucifix deasupra capului sau cu expunerea Bibliei Regelui James. Activităţile pot îmbrăca orice fel de simbolism religios, cîtă vreme nu se face nici o referire directă. Dar efectul implicit este inevitabil.

Mai sînt multe alte probleme legate de opţiunea filantropică. Legea stipulează că beneficiarii de alocaţii au dreptul să aleagă programe pe care să nu le adminstreze biserica, dar nu există nici o prevedere prin care să le fie adus la cunoştinţă acest

drept. În orice caz, în zonele mai puțin populate, mai izolate, este puțin probabil ca săracilor să li se ofere opțiuni alternative fezabile.

Un șuvoi de bani federali constituie o invitație la o concurență nesănătoasă între grupările religioase participante. Statele cu o credință predominantă pot fi tentate să dirijeze toată această finanțare acelei unice grupări, lăsîndu-le pe celelalte să mocnească în resentimentele. Urmărirea subvențiilor guvernamentale vor tenta organismele religioase de toate tipurile să intre în domenii ale serviciilor sociale pentru care sînt nepregătite și pentru care se desprind de funcțiile lor legitime, spirituale. Și nimeni nu poate spune ce se va întîmpla cu contribuțiile particulare, voluntare, în perspectiva finanțării guvernamentale.

Pericolul cel mai evident pe care îl prezintă programul opțiunii filantropice pentru libertățile civile este acela că acordă fonduri guvernamentale unor organisme sectare care sînt scutite de legile împotriva discriminării la angajare. Așa cum bisericile, moscheele și sinagogile pot face discriminări atunci cînd fac angajări din fondurile lor particulare, tot așa pot proceda acum și cu fondurile publice. În cazul opțiunii filantropice, banii contribuabililor vor garanta în mod manifest practicile discrimnatorii la angajare.

Opțiunea filantropică est cuțitul ruginit care taie în ambele direcții: cînd este administrată corect, compromite integritatea grupărilor religioase care participă la program. Dacă este prost administrată, echivalează cu o subvenționare directă a practicii sectare și a discriminării religioase. Datorită faptului că există, deja, programe mai bine proiectate pentru participarea religioasă la bunăstarea publică, opțiunea filantropică este și inutilă, și periculoasă.

Întrebări frecvente despre chestiunile legate de relația biserică-stat

Unde apare „separarea dintre biserică și stat" în Constituție?

Conceptul care se găsește în Primul Amendament, stipulează că „Congresul nu va promulga nici o lege care să instituie respectarea vreunei religii..." Amendamentul nu conține expresia *ad litteram* „separarea bisericii și a statului", dar acesta este înțelesul lui. Ambii arhitecți principali ai Constituției — James Madison și Thomas Jefferson — au convenit asupra acestui fapt și au folosit liber expresia.

În orice caz, „separarea bisericii și a statului" este doar o distilare utilă a intenției Constituției. Și formula „judecată dreaptă" lipsește din Constituție, dar nimeni nu neagă faptul că aceasta este un principiu american fundamental. La fel și cu „separarea bisericii și a statului".

Oare, Jefferson nu a folosit expresia într-un context de rutină?

Cea mai cunoscută utilizare a expresiei lui Jefferson „separarea bisericii și a statului" a fost folosită într-o scrisoare care rezuma felul în care gîndise el Primul

Amendament. A avut însă grijă să îi dea Procurorului General scrisoarea pentru ca acesta să se uite peste ea, deoarece era destinată să semene „în rîndul oamenilor adevăruri şi principii folositoare, care ar putea încolţi şi da rădăcini".

Statele Unite nu au fost întemeiate ca o naţiune creştină?

Unii dintre primii colonizatori europeni au venit aici ca să practice religia creştină în propriile lor interpretări, iar cele mai multe dintre primele colonii aveau religii oficiale de stat. Această practică nu a fost adoptată, însă, şi la Convenţia Constituţională, şi orice încercare de a include recunoaşterea oficială a creştinismului în Constituţia Statelor Unite a fost respinsă.

Caracterul secular al noii naţiuni a fost repede afirmat în Tratatul de la Tripoli (1797). Acest document, negociat pe vremea lui George Washington şi semnat pe vremea lui John Adams, stipulează hotărît că „Guvernul Statelor Unite nu se întemeiază, în nici un sens, pe religia creştină".

Nu a hotărît Curtea Supremă că Statele Unite reprezintă o naţiune creştină?

Nu. O hotărîre a Curţii Supreme din secolul 19 includea afirmaţia: „aceasta este o naţiune creştină", dar expresia era folosită *in dicta*, termen juridic care înseamnă doar o părere personală fără validarea legii. La această hotărîre s-a făcut referire o singură dată, în peste 100 de ani de alte opinii ulterioare.

Primul Amendament nu a fost menit doar să interzică existenţa unei biserici naţionale?

Cei care au alcătui cadrul Constituţiei au examinat şi respins formularea Primului Amendament numai în chestiunea unei religii naţionale. În plus, atît Camera Reprezentanţilor, cît şi Senatul au respins formularea care admitea „multiple biserici" şi „ne-preferenţialitatea" (întemeierea mai multor religii de stat la egalitate). Curtea Supremă a emis hotărîrea că menirea Constituţiei este de a preveni stabilirea oricărei forme de religie de stat.

Primul Amendament nu a fost menit doar să ţină guvernul departe de religie, nu şi religia departe de guvern?

Fondatorii au argumentat că Primul Amendament ar apăra atît religia cît şi guvernul. Madison a prevenit în mod clar împotriva influenţei bisericilor puternice asupra statului. Jefferson considera că este nedemn de o religie să constrîngă credinţa prin puterea statului.

Interzicerea rugăciunii în şcoală a dus la decăderea societăţii?

America trece printr-o perioadă de transformări sociale fără precedent, iar noi conştientizăm evident mai multe probleme decît oricînd altcîndva. Dar dacă

anumiți indicatori de sănătate socială au scăzut, alții au crescut. Este o eroare logică să pretinzi că, numai pentru că i-au urmat în timp, fiecare tendință ar rezulta din hotărîrile cu privire la rugăciunea în școală.

Mai departe, America este o țară la fel de religioasă și în prezent, ca și atunci cînd rugăciunea în școală era parte integrantă a tablei de materii din școlile publice. Nu există date care să sugereze că interzicerea rugăciunii organizate în școli ar fi dus la un declin al valorilor religioase.

Nu toate școlile publice organizau înainte de începutul anilor 1960 rugăciunea și citirea Bibliei?

Multe state au declarat astfel de practici neconstituționale cu mult înaintea Curții Supreme. La începutul anilor 1960, devenise limpede că se producea o retragere intenționată a acestor practici.

Nu este umanismul secular religia oficială a școlilor publice?

Sentința repetată în tribunal a fost că interzicerea religiei oficiale de stat include „o religie a secularismului". Ideea că neutralitatea oficială față de religie constituie un sistem de credințe propriu este o schemă propagandistică a celor care se opun separării bisericii și statului. ❑

Traducere de Xenia Dumitru

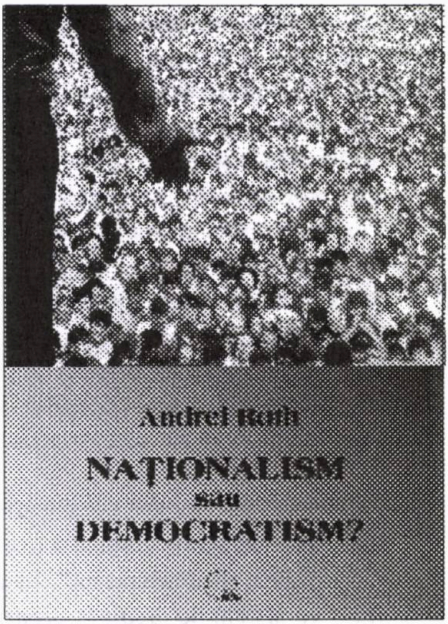
*

***Anti-Defamation League** este o organizație neguvernamentală fondată în 1913 de Sigmund Livingston în Statele Unite ale Americii, avînd ca scop lupta împotriva antisemitismului, rasismului, extremismului, promovarea libertății și toleranței religioase.*

Faith and Freedom: The Case for Separation of Church and State, studiu realizat de Anti-Defamation League, preluat cu permisiunea asociației.

Naţionalism sau democratism?

Andrei Roth, Editura PRO Europa, 1999



Se înmulţesc, în ultima vreme, la noi, studiile de calitate asupra fenomenului naţionalist. Tot mai multe cărţi abordează tema dintr-un unghi de vedere ce relevă nu numai un interes de conjunctură pentru un subiect fierbinte, ci, esenţialmente, un cu totul alt stil de argumentare decît cel existent pînă în 1989 chiar în mediile culturale cele mai deschise ideologic. Asistăm, de fapt, la o schimbare de paradigmă, în concordanţă cu perspectivele curente în literatura de specialitate din ţările occidentale. Vechiului mod de abordare — autosituat în interiorul unui discurs de legitimare politică cu funcţii bine precizate în angrenajul sistemului comunist — îi ia acum locul abordarea detaşat-critică a problemei, unde nota de relativism devine consecinţa atitudinală a reprezentării naţiunii şi naţionalismelor mai curînd în cadrele unui proces de producţie socială decît ale unui „dat" natural sau ale unui evoluţionism organicist cu accente finalist-istorice.

Astfel, după tonul dat de cîţiva cercetători din străinătate, excelenţi cunoscători şi ai limbii şi ai lumii româneşti în ansamblu — antropologi precum Katherine Verdery sau Claude Karnoouh, istorici precum Ken Jowitt, Dennis Deletant, dar şi Irina Livezeanu, politologi precum Tom Gallagher sau Vladimir Tismăneanu, fără a omite exegeţi ai spaţiului cultural interbelic precum Sorin Alexandrescu, Leon Volovici sau Alexandra Laignel-Lavastine, — cu toţii, cercetători sau observatori politici ce au oferit cîteva modele incitante de analiză — domeniul a consemnat destul de repede şi contribuţii din partea cercetătorilor autohtoni. Cîmpul de reflecţie a ajuns să se reordoneze de-a lungul liniilor de forţă date de specificul discursiv al cîtorva discipline socio-umane de prestigiu. Una dintre ele, cu un impact notabil la un nivel mai larg al conştiinţei identitare a românilor e reprezentată de noua reflecţie istorică, unde se cer neapărat menţionate lucrările consistente ale unor Lucian Boia, Sorin Antohi sau Sorin Mitu. Este o zonă în care reevaluarea „miturilor" naţionaliste a adus cu sine şi autoreflexivitatea necesară actului istoriografic. Şi, fără îndoială, este îmbucurător faptul că mentalitatea pe care o

primeneşte această nouă manieră de abordare în chiar nucleul dur al ştiinţelor istorice îşi află corespondentul şi la nivelul „istoriei de masă" pe care o propagă o bună parte a manualelor alternative destinate circuitului şcolar.

O altă redirecţionare importantă are loc la nivelul discursului propriu sociologiei şi ştiinţelor politice. Anchete de teren şi studii recente — cum sînt cele realizate de IMAS (Bucureşti) sau CCRIT (Cluj) — sînt menite să contribuie la pozitivarea discursului — şi, implicit, detensionarea discuţiilor despre naţionalism — furnizînd argumente şi date cu suport empiric reconstrucţiilor teoretice actuale şi, implicit, reformulărilor principiale din spaţiul politologiei. Rezultatul imediat vizibil al tuturor acestor reorientări îl reprezintă, fără îndoială, reculul radicalismelor etno-naţionaliste şi reelaborarea limbajului politic pe o arie suficient de extinsă ca să facă posibilă şi schimbarea *stilurilor* de gestionare politică a problematicilor generale. Mutaţia e importantă şi marchează, pe de o parte, erodarea ideologică a opţiunii naţional-comuniste, iar pe de alta pregăteşte terenul pentru o ajustare mentalitară generală în conformitate cu valorile democraţiilor de tip occidental.

Pe aceste teren, noul volum publicat de Andrei Roth, profesor clujean de sociologie politică, vine să traseze cîteva clarificări esenţiale. Cu un titlu menit să atenţioneze de la început asupra necesităţii opţiunilor valorice cardinale, *Naţionalism sau democratism?* (Editura Pro Europa, Tîrgu-Mureş, 1999), cartea se instalează pe terenul — încă inconfortabil astăzi — al reevaluărilor politicilor naţionaliste din perspectiva evoluţiilor istorice recente şi alternativelor deschise de prăbuşirea comunismului. Volumul reuneşte studii mai vechi ale autorului, apărute în diferite publicaţii româneşti şi străine într-un ansamblu care, finalmente, se dovedeşte suficient de cuprinzător şi sistematic pentru a acoperi un titlu altfel destul de ambiţios.

Cartea se doreşte — şi reuşeşte în cea mai mare parte — să acopere tematic problemele teoretice ridicate de naţionalism punînd accentul mai ales pe emergenţa problematicii relaţiilor dintre majoritari şi minoritari în context românesc. Împărţită în trei secţiuni — o parte ce tratează cadrul conceptual al problemei împreună cu conotaţiile sale ideologice complexe, o alta ce clarifică, făcînd cu generozitate apel la date istorice şi statistice relevante, temele specifice minorităţilor mai importante din România (maghiarii, germanii, romii, evreii) şi o a treia consacrată consecinţelor politicilor etnonaţionaliste şi soluţiilor posibile de urmat — lucrarea lui Andrei Roth îşi propune să sistematizeze un hăţiş de probleme ale conştiinţei identitare, marcată adesea de falsificări autoflatante, confuzii dar şi dileme inventate. Ca şi naţiunea, naţionalismul este privit ca un epifenomen al *modernităţii*, cu toate paradoxurile pe care, în centrul şi răsăritul Europei le implică neîmplinirile ei. Pe de o parte, „naţionalismul este un produs al modernităţii sociale" — atrage atenţia Andrei Roth formulînd ceea ce el numeşte „paradoxul

naţionalismului" — iar „accentuarea sa, agresivitatea sa" pe de altă parte „constituie un reflex al *întîrzierii* (s.a.) procesului de modernizare şi a frustrărilor de tot felul provocate de această întîrziere" (p.17). E o concepţie în fond evoluţionistă, ce priveşte naţiunea ca „formă *modernă* (s.a.) a etnicităţii", iar conştiinţa naţională drept „conştiinţă identitară a unei mari comunităţi de oameni, drept principal liant al solidarităţii sociale într-o societate în care forţa integratoare a tradiţionalelor comunităţi mici şi medii a dispărut sau s-a redus considerabil" (p. 15). Spre deosebire de conştiinţa naţională, naţionalismul apare ca un fel de falsă conştiinţă, o formă de „hipertrofiere" şi „pervertire" a acesteia, fiind ostil manifestărilor alterităţii.

„Titlul cărţii ...repetă intenţionat ... pe cel al unei lucrări de referinţă din istoria ideilor româneşti privitoare la naţiune, statul naţional, relaţiile interetnice, precum şi la sensul şi valoarea structurilor sociale şi politice moderne, anume aceea a lui A. C. Popovici, *Naţionalism sau democraţie*..." — ni se atrage atenţia chiar din *Cuvîntul înainte*.

Lucrarea se doreşte astfel o abordare frontală, lipsită de menajamente a unor chestiuni care, de regulă, cînd nu conduc de-a dreptul la malformări cosmetizante şi partizane ale realităţii, se menţin la nivelul unei tăceri jenate şi pudibonde. Nimic de acest fel în cartea lui Andrei Roth, studiu în care o anume directeţe a afirmaţiilor ţine să sublinieze implicit obligativitatea unor delimitări în primul rînd de natură etică. Este remarcabilă, aici, căutarea tonului just şi a judecăţii nepărtinitoare, laolaltă cu asumarea tranşantă a opţiunilor proprii. De unde un discurs care, în efortul său de obiectivare, nu exclude, în buna tradiţie a unei exigenţe weberiene, declararea propriei opţiuni. O componentă normativă subiacentă e implicită, astfel, în distincţiile propuse: avem de-a face cu o prezentare teoretică a conceptelor fondatoare cu care operează teoriile curente despre naţionalism şi în acelaşi timp un îndreptar politic în care naţionalismul este contrapus unor valori politice centrate în jurul conceptului de democraţie. „Pornind de la aceeaşi recunoaştere a incompatibilităţii dintre naţionalism şi democratism, însă în opoziţie cu A. C. Popovici şi cu toată linia de gîndire pe care a reprezentat-o emblematic, opţiunea mea clară şi univocă este pentru democraţia împlinită în practica vieţii publice, *împotriva naţionalismului*" (s. m. – M. L., p.11)

Merită să observăm nuanţa din sintagma reţinută la sfîrşitul frazei: opţiunea pentru democraţie implică recuzarea (...democratică?) a poziţiilor naţionaliste. Esenţa normativă a analizelor propuse de Andrei Roth este dată, prin urmare, de autosituarea politică a autorului într-o paradigmă ce pre-defineşte termenii comparaţiilor, incluzîndu-le într-un schematism ideologic întrucîtva bipolar. După logica trasată mai sus, urmează să identificăm atitudinile democratice şi să facem în continuare distincţiile corecte: valorizările vor veni de la sine. În fond, e de notat că, preluînd antinomia formulată de Popovici, autorul a căzut şi în capcana

logicii exclusive a predecesorului citat, construind o simetrie falsă a contrapunerilor.

În realitate, contradicţia dintre naţionalism şi democraţie este doar parţială. Într-adevăr, naţionalismul, ca practică politică frecvent întîlnită în secolul nostru, lasă puţin loc manifestărilor democratice, tinzînd să subordoneze libertăţile civice unui principiu ce subestimează afirmarea individuală sau chiar de grup în favoarea mega-grupului numit „naţiune". În numele ei — entitate politică greu de angajat în actul efectiv al exercitării unei „puteri a naţiunii" ca atare, altfel decît în termenii unei afirmări reprezentative în plan politic şi cultural-simbolice la nivel identitar — se exercită, de fapt, progresiv, un control din ce în ce mai restrictiv din punctul de vedere al participării politice a membrilor comunităţii naţionale înşişi. Este pentru că monopolul asupra definirii naţiunii ca atare şi instrumentelor de control politic care se revendică prin aceasta, laolaltă cu obişnuinţa excluderii nu numai a entităţilor „străine", dar şi a „străinilor interiori" („trădătorii de neam" care, virtual, pot fi întîlniţi chiar în grupul majorităţii) induc arbitrariul practicilor de legitimare şi nevoia subiecţilor politici de a-şi proteja individualitatea prin plasarea ei în proximitatea (şi controlul) grupurilor dominante care se revendică prin naţionalism. De aici şi derivele totalitare în regimurile legitimate exclusiv printr-un atare principiu: naţionalismul produce un efect de concentrare a puterii în mîna unui grup din ce în ce mai restrîns de beneficiari politici, care se autorecomandă ca „profeţi" sau „salvatori ai naţiunii" şi — complementar — unul de autoprotejare submisivă din partea majorităţii populaţiei, prin acceptarea controlului absolut. Naţionalismul este una dintre maşinile cele mai sigure de produs dictaturi.

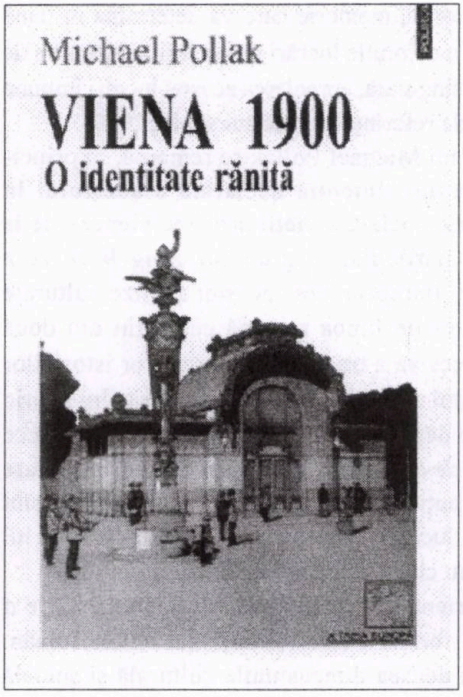
Luată în sens invers, însă, relaţia nu mai este atît de tare. Democraţia este — prin însăşi toleranţa pe care o presupune — permeabilă la naţionalism. Mai mult chiar, o serie de democraţii contemporane dovedite stabile se construiesc prin asocierea unui ingredient nebulos naţionalist, ce tind să „naturalizeze" şi să dea conţinut loialităţii cetăţeneşti şi ataşamentului faţă de stat. Şi aceasta fără a mai pune la socoteală că secolul XIX — care marchează debutul generalizării modelului regimului democratic — fondează acest nou principiu de guvernare pe un val naţionalist. Fie că face apel la sentimentul civic — co-apartenenţa la o comunitate fondată pe un statut etic-juridic şi un sistem de garanţii colective ce asigură securitatea individului în sistemul politic (în versiunea americană a definirii naţiunii) — fie că face apel la identificatorii de tip culturali („identitatea etnică"). Aceasta înseamnă că naţionalismele îşi pot permite — din motive de „coerenţă" — să fie radicale şi totalitare, dar democraţiile nu, datorită tocmai echilibrului instabil care le determină natura. Iată de ce rareori conceptul naţionalist apare reconstruit radical.

Cum este el înţeles din perspectiva autorului volumului de faţă? „Naţionalismul se defineşte, în opinia mea, — scrie el — prin trei note fundamentale: etnocentrism, xenofobie şi tendinţa spre etnocraţie. Cele trei note sînt inseparabil

legate între ele, se atrag şi se completează reciproc. Prin aceste note ale sale, *naţionalismul hipertrofiază şi deformează conştiinţa identităţii propriei naţiuni*, (s.m. — M.L.) cultivă un mod de gîndire impregnat de prejudecăţi, un mod de gîndire în care mitul şi utopia precumpănesc asupra raţionalităţii ştiinţifice" (p. 81). Precizare importantă: încercînd să înţeleagă logica distincţiei dintre un naţionalism „bun" şi unul „rău" (delimitările de aici ale profesorului Roth au făcut între timp carieră, fără ca autorul ei să fie întotdeuna citat), acesta face distincţie între naţionalism şi conştiinţă identitară. Naţionalismul este, prin urmare, potenţial destructiv, căci alterează conştiinţa identitară, care, aceasta din urmă e legitimă şi „firească". Problema — nu doar teoretică — care se pune este că, în fond, naţionalismul se legitimează prin aceleaşi elemente prin care e definită chiar identitatea: „aceasta are deopotrivă componente cognitive, afective şi volitive — scrie Andrei Roth; include conştiinţa descendenţei comune a etniei, a spiritualităţii sale specifice, unice şi irepetabile, a valorilor imanente culturii proprii, ataşamentul sentimental la toate acestea, precum şi voinţa de a apăra şi cultiva identitatea etnică dată" (p. 79) Or, problema este că naţionalismul, ca „voinţă de a apăra şi cultiva"...etc., face cam acelaşi lucru...

Dincolo de aceste nuanţări — care ţin mai degrabă de litera formulărilor decît de spiritul lor — conţinutul fiecărui capitol propune subiecte incitante. Remarcabile sînt cele în care sînt clarificate concepte fundamentale precum etnocentrismul, naţionalismul sau prejudecată etnică sau paginile în care sînt amendate derivele politice contemporane ale naţionalismului românesc. Cititorul puţin familiarizat cu realitatea problemelor minorităţilor din România poate afla informaţii de sinteză foarte interesante în sistematicile şi profundele analize dedicate maghiarilor, germanilor şi mai ales evreilor din România — contribuţii care fac din *Naţionalism sau democratism?* una dintre lucrările de neocolit în bibliografia de limbă română a problemei. ❑

Marius Lazăr



Viena 1900. O identitate rănită

MICHAEL POLLAK
IAŞI, POLIROM, 1998,
TRADUCEREA CAMELIA FETIŢA

Editura Polirom continuă publicarea studiilor despre Viena sfîrşitului de secol al XIX-lea în nou iniţiata sa colecţie „A Treia Europă". Seria „vieneză" începută, cum era şi firesc, cu clasica lucrare a lui Carl Schorske, *Viena. Fin-de-Siècle*, continuă cu prezenta lucrare a lui Michael Pollak, şi anunţă cititorilor cartea lui William Johnston, *The Austrian Mind. An Intellectual and Social History*, 1848-1938 (Berkeley: University of California Preş, 1972). Trebuie amintite aici alte două importante studii deja apărute. Unul este semnat de Jacques Le Rieder, *Modernitatea vieneză şi crizele identităţii* (Iaşi: Editura Universităţii Al. I. Cuza, 1995), iar celălalt de Allan Janik şi Stephen Toulmin, *Viena lui Wiţgenstein* (Bucureşti, Humanitas, 1998). Ceea ce este remarcabil însă în cazul colecţiei coordonate de Adriana Babeti şi Cornel Ungureanu este că sîntem în faţa unui program editorial coerent, orientat către acoperirea unei zone de istorie culturală inedită pentru spaţiul românesc. Este probabil momentul care va ajuta la depăşirea şabloanelor, atît de des folosite, care făceau din Monarhia Habsburgică „închisoarea popoarelor", distrusă de logica naturală a dezvoltării naţionalismului popoarelor sale. Mai mult, această perspectivă vieneză asupra modernităţii şi problemelor ei are şansa să relativizeze, cel puţin, bovarismul cultural care face ca istoria şi cultura Frantei, Angliei, Statelor Unite sau a Italiei şi Germaniei să eclipseze aproape complet realităţile europene ceva mai apropiate României cu care s-ar putea opera, de altfel, mult mai fructuoase comparaţii.

Două aspecte legate de apariţia acestei cărţi merită a fi menţionate. Primul este locul şi rolul pe care această lucrare îl poate dobîndi în actualul peisaj cultural românesc, altfel spus însemnătatea traducerii acestei cărţi. Cel de al doilea este poziţia pe care o are această lucrare în economia subiectului respectiv. Pe de o parte, trebuie luată în

considerare memoria locală a scrisului istoriei, memorie care va determina în bună măsură receptarea atît a acestei cărți cît și a celoralte lucrări pe acelasi subiect. Pe de altă parte, nefiind vorba doar de o apariție singulară, aprecierea acestei lucrări impune și o localizare a ei în contextul lucrărilor de referință ale acestui subiect.

Apariția în limba română a lucrării lui Michael Pollak se remarcă, în principal, prin modul de abordare a subiectului. Intenția declarată a autorului în prezentarea sa este de a propune o istorie socială a vieții artistice vieneze de la sfîrșitul secolului al XIX-lea, în mod particular al grupului *Jung-Wien* ce a dominat scena literară a acelei perioade. Întreprinderea acestei analize culturale este relativ inedită pentru publicul cititor de limba română cel puțin din două motive. Un prim motiv este prezența excesivă a traducerilor lucrărilor istoricilor din jurul școlii de la Annalés în detrimentul celorlalte orientări ale scrisului istoric francez și nu numai. Această lucrare este departe de a putea fi încadrată în ceea ce este îndeosebi cunoscut drept *l'histoire de la mentalité*, un gen de istorie cu care se poate presupune, mai mult sau mai puțin îndreptățit, că cititorii români sînt familiarizați. Din acest punct de vedere, lucrări ca aceasta de față sau ca cea a lui Jacques Le Rieder pot surprinde, dacă nu chiar și influența cititorul neavizat.

Un al doilea motiv este legat de orientarea istoriografiei românești către o istorie eminamente politică, o istorie a formării statului național unitar român. Această orientare subordonează cel mai adesea dimensiunile culturală și socială idealului politic național simplificînd realități care nu se înscriu nemijlocit în logica acestui ideal. Aceasta poate fi și motivul pentru care istoriografia școlii de la Annalés a apărut drept un debușeu convenabil în anii '70, în măsura în care spațiul predilect de interes al acesteia era Evul Mediu, lăsînd epoca modernă în afara cercetărilor sale. În aceste condiții lucrarea lui Michael Pollak este deosebită. Pe de o parte, ea dovedește că istoriografia franceză cunoaște și alte forme de manifestare, depășind astfel monopolul școlii de la Annalés asupra traducerilor istoriografice românești. Acest fapt este cu atît mai important cu cît apariția și a altor lucrări despre acest subiect, deja menționate, conferă acestei întreprinderi consistența necesară. Pe de altă parte, acest studiu cultural asupra Vienei în jurul anului 1900 va ajuta la demantelarea demonizării excesive a Imperiului Austro-Ungar, demonizare fundamentată mai mult pe o ideologie naționalistă decît pe o cercetare onestă. Realitatea vechiului imperiu se dovedește, cu fiecare lucrare, tot mai fascinantă, cu noi dimensiuni care merită cunoscute și studiate. A o concedia sumar drept o realitate anacronică condamnată de emergența naturală și legică a statelor națiune nu este numai contraproductiv, ci și lipsit de onestitate profesională.

Fin-de-Siècle Viena își datorează importanța sa ca temă a studiilor culturale succesului lucrărilor lui Carl Schorske. El a fost primul care a identificat miza subiectului în discuția asupra modernității central-europene. Noile teme ale subiectului au fost cele impuse de el. Criza liberalismului, conflictul dintre

generaţii, emergenţa noului radicalism politic sub forma unor mişcari de masă cît şi relatia particulară dintre *psyche* şi politică sînt dintre cele mai importante astfel de teme. Varietatea surselor folosite de Schorske a impus studiului modernităţii vieneze de la sfîrşitul secolului trecut un mod distinct de analiză istorică. El a folosit surse din psihologie, politică, filosofie, artă sau din urbanistică şi sociologie creînd la momentul oportun, s-ar putea zice, un anume *look* cultural acestui subiect, care nu a întîrziat să fascineze.

Posteritatea lui Schorske a fost deosebit de bogată. Două direcţii de dezvoltare a acestui subiect sînt dominante. Prima s-a datorat criticii pe care Steven Beller a făcut-o cărţii lui Schorske. Ceea ce aduce nou Beller în cartea sa (*Vienna and the Jews. 1867-1938 A cultural History*, Cambridge, Cambridge University Preş, 1989) este ideea că evreii asimilaţi spaţiului vienez de cultură germană au influenţat semnificativ la rîndul lor această cultură, sau într-o formă mai radicală, din asimilaţi au devenit asimilatori. În acest context, apariţia antisemitismului vienez a devenit problematică necesitînd cel puţin o nouă abordare. Ieşirea din această situaţie a apărut odată cu monumentala lucrare de doctorat a lui Jacques Le Rieder, *Modernitatea vieneză şi crizele identităţii*. Ea conciliază cele două abordări anterioare recentrînd discuţia asupra crizei vieneze care este simultan o criză a modernităţii (Schorske) cît şi o criză a identităţii evreieşti (Beller). Astfel acest concept al „crizei de identitate", folosit de altfel atît de Schorske cît şi de Beller, devenind central în vocabularul subiectului de faţă, a reuşit să reconcilieze diferenţele de interpretare anterior apărute.

Dacă prima direcţie de dezvoltare a acestui subiect s-a datorat unei critici a lui Schorske, cea de a doua, dimpotrivă, s-a datorat continuării studiilor vieneze de către un discipol şi student al lui. Este vorba de William J. McGrath. Lucrarea sa, *Dionysian Art and Populist Politics in Austria* (New Haven: Yale University Preş, 1974), oferă un studiu deosebit de solid al vieţii intelectuale vieneze, studiu centrat asupra unui grup de intelectuali ce au jucat un rol cultural, social şi politic aparte în Viena sfîrşitului de secol. McGrath a urmărit pe parcursul lucrării sale să pună în evidenţă sursele culturale şi sociale comune dintre radicalismul studenţesc al anilor '60-'70 şi epoca de creativitate matură a aceleiaşi generaţii. Este povestea unor tineri fascinaţi de cultura germană, de operele lui Wagner şi Nietzsche, care au căutat să instrumenteze, indiferent de sursele lor sociale ori de originea etnică, o estetică wagneriană, fie în muzică (Mahler), fie în politică (Pernerstorfer, Adler), fie în literatură şi poezie (Lipiner), pentru a nu menţiona decît pe cîţiva dintre ei. Povestea, lor începută pe culmile entuziasmului datorat fascinaţiei faţă de regenerarea identităţii naţionale, posibilitate oferită de mişcările pangermaniste, sfîrşeşte pe culmile disperării în faţa iminentei catastrofe pe care o presimţeau. Această lucrare a adus la vremea respectivă două importante teme în discuţe. Prima este relaţia dintre intelectuali şi antisemitism, iar cea de a doua este dezamăgirea acestor intelectuali faţă de apariţia şi evoluţia mişcărilor de masă, mişcări seduse mai mult sau mai puţin de antisemitism.

În această ordine de idei, lucrarea lui Michael Pollak poate fi localizată între cea a lui McGrath şi cea a lui Le Rieder în măsura în care se poate identifica aceeaşi mizã pentru toate trei: dezamăgirea de o identitate conştient asumată. O altă legătură ce conferă lucrării lui Pollak o poziţie de mijloc între cele ale lui McGrath şi Le Rieder este tematica sa. Pe de o parte, autorul porneşte de la o istorie socială a vieţii intelectuale ceea ce îl apropie de unul din elementele principale ale analizei lui McGrath. Practic avem tot o lucrare concentrată pe evoluţia unui grup de intelectuali vienezi, şi anume *Jung-Wien*. Pe de altă parte, autorul, scriind despre paralelismul dintre identitatea estetică şi cea sexuală, prefigurează într-o anumită măsură viziunea oferită de Le Rieder pentru care criza intelectualităţii vieneze este tricompartimentată: o criză a modernităţii, o criză a identităţii masculine şi o criză a identităţii evreieşti.

Fără a atinge impresionantul volum de studiu al lui Le Rieder ori a lui McGrath, lucrarea lui Pollak este o verigă necesară în economia subiectului. Ea porneşte de la premisa că există o legătură între identitatea artistică şi identitatea naţională care datorită unei dialectici interne face ca „arta 'cosmopolită' austriacă să se nască chiar în momentul în care Austria multinaţională se pregăteste să dispară din punct de vedere politic" (p. 106). Corpul central al acestei lucrări reprezintă încercarea autorului de a ilustra şi susţine această premisă prin identificarea unor teme şi obiecte de interes ale scriitorilor ce formau grupul *Jung-Wien*. Astfel, mai mult sau mai puţin justificat, dinamica internă a respectivului grup dobîndeşte o semnificaţie mult mai mare, o semnificaţie care să poată descrie întrucîtva sentimentul de identitate rănită al acelei generaţii de sfîrşit de imperiu. În mod fatal, ceea ce pare a uni personajele acestei cărţi, şi anume identitatea lor estetică, reprezintă şi o mizã conflictuală cum însuşi autorul o recunoaşte (p. 106). „Fiecare dintre ei [scriitorii] este tributar jocului complet al competiţiei dintre scriitori, unde fiecare nu este înţeles decît prin propria lor opoziţie faţă de toţi ceilalţi" (p. 10).

O ultimă observaţie este necesară. Primele trei capitole, aproape jumătate din această lucrare, descriu contextul formativ al generaţiei *Jung-Wien*. În încercarea de a identifica o memorie culturală comună a acestei generatii, Pollak propune cititorilor o adevărată *la vieé quotidienne* a Vienei în secolul al XIX-lea. Întreprinderea acestui excurs şi mai ales dimensiunile lui amintesc de lucrări similare produse de istoriografia franceză şi, nu în ultimul rînd, de lucrarea lui Eugen Weber, *France, Fin-de-Siècle* (Cambridge: Maş., Belknap Preş, 1986), poate cea mai apropiată ca subiect de această parte a lucrării de faţă.

Apariţia cărţii lui Michael Pollak cît şi apariţia celorlalte cărţi despre *Viena 1900* remediază o absenţă editorială care afecta atît publicul larg cît şi mediul academic de o procupare deja recunoscută în studiile culturale. Discuţia asupra modernităţii vieneze poate oferi un extraordinar model de interdisciplinaritate care este benefic în măsura în care ajută la redefinirea disciplinei istoriei ca atare. Este vorba de o redefinire care,

în cazul românesc, întîrzie inadmisibil de mult. Aceste lucrări, atît cît vor fi asimilate, pot fi un binevenit prilej pentru aceasta. Timpul va da măsura importanței acestor evenimente editoriale. Sperăm ca cititorii români să beneficieze și de alte lucrări importante ale acestui subiect. ❑

Răzvan Pârâianu

ANUL VI. 2000
altera 13

Contents

Editorial 3

MULTICULTURALISM / INTERCULTURALISM

Joseph Raz

Multiculturalism: A Liberal Perspective 5

The opening essay signed by Joseph Raz offers an analysis and of multiculturalism as well as a specific approach to it. It is an issue for politics and the ethics of politics. The author wants to explore the implications of the liberal political philosophy for the way in which contemporary democracies should deal with this issue.

The brief argument is that denial of multiculturalism in today's Western societies, far from keeping liberal ideals pure, leads to their degeneration into what might be called "supermarket liberalism". Before I venture a brief explanation, I would like to clarify the spirit underlying my observation. It is not one of utopian hope. It is not one of a vision of the great future liberalism holds the key to, a future in which the noblest human hopes will come to fruition. It is a spirit of pessimism nourished by perception of conflict as inevitable, and its resolution as less than ideal, regardless of who wins.

Multiculturalism, in the sense of the existence within the same political society of a number of sizable cultural groups wishing and able to maintain their distinct identity, is with us to stay. It is likely to grow in size and importance. Liberal multiculturalism, as I call it, affirms that in the circumstances of contemporary industrial or postindustrial societies, a political attitude of fostering and encouraging the prosperity, cultural and material, of a cultural group within a society, and respecting their identity is justified by consideration of freedom and human dignity. These considerations call on governments to take action that goes beyond that required by policies of toleration and nondiscrimination. While incorporating policies of nondiscrimination, liberal multiculturalism transcends the individualistic approach and recognizes the importance of unimpeded membership in a respected and flourishing cultural group for individual well being.

Levente Salat

Points of View to Interpret Multiculturalism in Romania 23

Exploring with clarity and insight the meaning of the concept, Levente Salat encapsulate in his study the recent public debate on multiculturalism in Romanian, presenting step by step, as a hidden expectation, the international theoretical framework in which multiculturalism is debated now.

The concept of multiculturalism in the Romanian public sphere during the last two or three years has started a lot of controversial discussions. It is related to the case of the Hungarian state university from Cluj, and has a more than suggestive relevance: on one hand, it reveals some particularities which burden the Romanian as well as the Hungarian national consciousness, on the other hand, it illustrates the reciprocal distrust that shade the attempts to create the institutional conditions necessary for interethnic coexistence in Romania.

Radu Neculau

Multiculturalism, Anti-Communism, Nationalism 47

The study of Radu Neculau is a critical view about how multiculturalism is (mis)interpreted in the Romanian public and academic sphere. In a first part the author shows the political-philosophical coordinates of the American debate on multiculturalism. In a second part he present the problems of Romanian multiculturalism, assessed through the attempts to define a democratic position inside of an anti-Communist attitude sustained by the Romanian intellectuals. And finally, in a third part, the study observe the changing of the original meanings of multiculturalism in a form of state monoculturalism in the context of debates provoked by the pressures exerted by the Hungarian community to restart the Hungarian university in Transylvania.

Multiculturalism was received with indifference and even hostility by the Romanian cultural establishment. Except for some marginal groups of young intellectuals who are studying social and political sciences at the western universities, the idea of multiculturalism has a limited influence.

The interpretation of multiculturalism in the north-American intellectual spheres is evolving. There are many debates about the practical limits of multicultural policies. But, the intention underlying these debates is founded on a tolerant system of cultural representation and is sustained by pronounced social solidarity where is no place for ambiguity. The same could not be said about the upholders of the multicultural education (in Romania). If the initiative of Andrei Marga (the actual Ministry of National Education) to transform the University of Cluj into a multicultural institute was accepted, before some years, as a superior irony, being one of the numerous forms without founds, the same project is used now abusively in the name of the dominant cultural politics. From a western transplant, suspected to be inadequate for the possibility of dialogue

in the Romanian intellectual community, multiculturalism seems to be one of the main slogan to re-legitimate the majoritarian discourse. Thus, a good word and a praiseworthy initiative are reappropriated to sustain a doubtful cause.

DIALOGUE

Transylvania 1848-49 75

At the 150th anniversary of the 1848 Transylvanian revolution, the Altera *quarterly distribute a questionnaire to some well known Romanian, Hungarian and German historians from Romania, trying to expand upon part of the important and debated aspects related to the subject through the answers give by Adrian Cioroianu, Ákos Egyed, Sorin Mitu, Gelu Neamțu, Paul Philippi, and Pompiliu Teodor.*

CASE STUDY

Attila Z. Papp *87*
The Remembrance of the Game Past

Nowadays, many international sports events are far from its originally fair play and honor based character. Involving a lot of human, financial, and political resources, it became an industry, a space where also national symbols, values and, finally, identities are in competition. The exciting paper of Attila Z. Papp is a critic analysis of how Romanian and Hungarian media discourse present such a sport event: the match played between Hungary and Romania at the '98 Hockey World Cup in Budapest. The case has also a special complexity: the trainer of the Hungarian team, as well as part of the "lines" from both team are Hungarian/Seklers from Romania.

In the public sphere, the politics as well as the sport are expressed as linguistic acts, the language being in the same time the bearer and the contrary of the potential violence. Paul Ricoeur (1998) sustains that "the violence and the language constitute contradictory pairs where the measure of one is delimited by the dimension of the other".

On the other hand, for somebody who wants to know "objectively" how the game was really going on, it's hard issue. Also, because it became part of the public sphere, even a match is in fact a social construction, an external projection of the persons and groups based on the local determinations. On the other hand, the former intention will be unsuccessful because the two public spheres do not complete one another and the (symbolic) dialogue is not even outlined.

DOCUMENT

From signing to Implementing an International Document 102

The European Council's Framework Convention for the Protection of National Minorities entered into force in February 1998, following the expiration of a period of three months after the date on which twelve member States of the Council of Europe have expressed their consent to be bound by the Convention in accordance with the provisions of Article 27. By article 25, within a period of one year following the entry into force of the Convention in respect of a Contracting Party, the latter shall transmit to the Secretary General of the Council of Europe full information on the legislative and other measures taken to give effect to the principles set out in this framework Convention. The issue contains the official report of Romania and the shadow report prepared by Gabriel Andreescu, well known Romanian human rights activist.

TRANSYLVANIAN CONVERGENCIES

Răzvan Pârâianu

Viewing Town in the Literature of the Beginning of Century 125

This essay concern on two models of imagining and/or constructing a town. The first is that illustrated by Ady Endre, the another by Octavian Goga. The town is Budapest. Contrary with the similar conditions in which the two poets start their career, Ady and Goga developed totally different social and political interpretative perspectives. Ady was disapointed by the Hungarian Capital from a radical modernism point of view. For him, Budapest was not prepeared to play the role of a metropolis. It was too linked to the narrowed nationalism of the contemporary politicians. Ady, who wrote that „the nationalism is indeed an international allignance of the malefic darkness, stupidity and egoism of the authorities", cannot construct a good image, specially about Budapest, because it represent the Capital of the Hungarian national state as it was represented by the Hungarian political elite. From this point of view Budapest was more a political centre than a town. Thus, Ady tried to avoid it or to escape from. He was enamoured of Paris and he want to live there, far from the feudal and backward Capital.

Contrary, Goga — getting the same realities — developed a totally different attitude. His answer was the reinvention of its native village, as an alternative to the urban modernity of Budapest. He want to reruralised himself. One of the main reasons for what he reject Budapest was the role played by this town in the national politics, because for that time the role of nationalism was totally the oposite. Goga wasn't an internationalist or a modernizator as Ady was. On the contrary, he was an archaist and later, gaining the last logical conclusions of this archaism, he became a proto-nazist writer.

The opinion of the two poets about other towns will complete the analysis. One of this towns where Ady and Goga as well lived, and which have impressed them profoundly was Paris. Paris have the advantage that it indicate more clear their attitude about the town, beyond the national question. Another case, near other Romanian towns from the after IWW period is Bucharest. Unfortunately, from here the analysis will continue unilateraly, just with the post-war evolution of Goga, because of the dissappearence of Ady in 1919.(...)

FACES OF EUROPE

Jordnanka Telbizova-Sack

The Pomaks from Bulgaria 154

This is an excellent introductory study for those who are interested in the present and past of the Pomac community from Bulgaria, and, generally, in minority issues in the former state-socialist countries. Starting from the key identity dilemmas of the Pomac community in the post-communist era, Jordanka Telbizova-Sack present us mainly the social and religious roots of this searching, to make more understandable a group reality which is very complex and hard to approached.

The Pomacs, Slavs at the beginning, in the 500 years of Ottoman rule pass to the Islam, the spreading of the new religion changing their life style. In the same time, as the result of contact with the new culture, even the religion suffers some changes. On the other hand, the language, the habits and the Christian and typically rituals were maintained. The tradition was maintained from a generation to another, and the world outlook of the Pomacs — leaving isolated in mountain places — prove a unique cultural richness. In the world outlook of this people the ideas and conceptions from Antiquity with those from Christians and Islam.

Because of their religious belongings, the Bulgarian State treat them overtime with some suspicion, trying to defeat their consciousness as cultural entity to obtain their assimilation in the majority Bulgarian population.

ALTERA PARS

Adrian Marino

Multiculturality, Lights and Shadows 166

As the title suggests, the author present a critical view of how the concepts multiculturalism and multiculturality is perceived and used by the politicians and academics of the Romanian and Hungarian community from Transylvania. Also, trying to follow the aphorism that "no one is prophet in her own country", this provocative

essay approaches the 'Transylvanian question' (a hot issue today with the Romanian public) with the eye outsider.

The 'question of multiculturalism' is, at the same time, simple and complex. Simple, and even very simple, if we clearly define the concept and if we became free of ideological and nationalist prejudices. Complex if we use this concept in endless ideological-chauvinistic debates, or on an irreducible ethnicist-nationalist basis.

If it is very true that "Central Europe" is today just a far, partial and fragmentary remembrance, maintained just by a segment of Transylvanian's older generation, or a pure ideological myth of a restricted categories of intellectuals, it is no less true than some regional particularities still exist. For instance, to an observer of '70, when the process of the Ceuşescu regime of displacing Moldavians in Transylvania was started, for the "Romanians from the region (Transylvania) the notion of Romanian citizen was secondary to the Transylvanian one". (Renate Weber). For ourselves Moldavians, in my case, more exactly from Iaşi (the Capital of the region), brought here to Cluj, just because of the biographical circumstances, after a long detention period, the strongest impression was one of "regionalism". More exactly one of "provincialism". The great and sad historical truth is that Transylvania was and has remained, "an eternal province".

ECUMENICA

Anti-Defamation League

Faith and Freedom — The Case for Separation of Church-State 173

In a country (Romania) or a region (CEE) where, paradoxically, the American case is taken frequently by the nationalist upholders as an example of how the 'minority issue' should be solved, the paper of Anti-Defamation League is an excellent counter-example of how wrong could be perceived (or at least selected parts of) the American reality. The paper shows that the distance and cultural differences between the two societies do not preclude similarities that could be developed in the search for solutions.

The greatest current threat to separation of church and state is in the public schools, the very place that Americans of every background first learn the critical values of freedom and tolerance. And at the time when our population is growing increasingly diverse, those values are more important than ever. The public schools must make students from every background feel equally welcome if democracy is to endure. The introduction of sectarian practices in this arena would undo that important function. They would intimidate students from religious minorities and compromise the religious expression of all groups.

In addition to its discriminatory effect on religious minorities, organized school prayers tells students of all faith that religion is a legitimate function of the state. This is not what the American ideal of religious freedom is about. The authors of the Constitution specifically rejected all languages that would have authorized government aid for religious institutions.

REVIEWS

Marius Lazăr
Andrei Roth: Naţionalism sau democratism?
(Nationalism or democratism?) 180
Răzvan Pârâianu
Michael Pollack: Viena 1900. O identitate rănită
(Viena 1900. A hurt identity) 187

PRO EUROPE League

The PRO EUROPE League (Liga PRO EUROPA) is one of the most well-known civic NGOs in Romania, founded in the Transylvanian town of Tîrgu-Mureş (Marosvásárhely — Neumarkt), on 30 December 1989, immediately after the fall of the Ceauşescu's dictatorial regime.

The PEL has become respected due to its involvment in promoting human rights, pluralism and multicultural values. From the very begining of the transition, the PEL has played a significant role in the political reality of Romania, joining different civic movements and alliances committed to mobilize public opinion against the restauration of the former communist structures. In the specific area of the multicultural society of Transylvania, the PEL has played an important role in monitoring discriminatory policies against minorities and in promoting tolerance between Romanians and Hungarians, a key issue for peace and democratic progress in Central Europe.

For more than eight years, the PEL has organized an impressive number of workshops, seminars, round-table debates, summer camps, conflict resolution missions and meetings for teachers, local authorities, judges, prosecutors, students, political and civic leaders, has published an independent weekly and a series of booklets and brochures.

altera *is meant to promote the PEL's values among academics, policy makers and the large public in Romania. It is one of the few Romanian publication focusing on the issue of ethnic, religious and linguistic diversity in the Transylvanian area, as well as European integration.*

• *Acest număr a fost realizat cu sprijinul Fundațiilor Heinrich Böll (Germania) şi BILANCE (Olanda), cărora editorii le adresează mulțumiri.*

• *Opțiunile exprimate în articolele publicate aparțin autorilor.*
• *Articolele nepublicate nu se restituie.*
• *Drepturile de publicare sînt rezervate.*

Responsabil de număr: *Elek Szokoly*

Grafica: *Mana Bucur*
Tehnoredactare: *István Haller*

Tipărit la *S.C. MEDIAPRINT S.R.L. Tg.-Mureş*

ISSN 1224-0338

Lei 30 000

ANUL VI. 2000

altera 14

DREPTURILE LINGVISTICE ALE OMULUI

Robert Phillipson şi Tove Skutnabb-Kangas
• DREPTURI ŞI NEDREPTĂŢI LINGVISTICE

Fernand de Varennes
• EGALITATE ŞI NON-DISCRIMINARE: PRINCIPII FUNDAMENTALE ALE DREPTURILOR LINGVISTICE MINORITARE

Marya DuMont
• SOCIOLINGVISTICA MINORITARĂ ÎN EUROPA

Mihai Chioveanu
• DE LA STATUL RASIAL LA SOLUŢIA FINALĂ

Eugen Patraş
• COMUNITATEA ROMÂNEASCĂ DIN UCRAINA

Constantin Iordachi şi Marius Turda
• PERCEPŢIA UNGARIEI ÎN ISTORIOGRAFIA ROMÂNEASCĂ, 1989-1999

Editori:

Smaranda Enache
Elek Szokoly

Colegiul editorial:

Gabriel Andreescu
Nicolae Harsanyi
Jakub Karpinski
Pierre Kende
Adrian Marino
Christoph Pan
Alan Phillips
Paul Philippi
William Totok
Dorin Tudoran

Secretar general de redacție:

Cornelia Cistelecan

Redactori:

Dan Culcer
Marius Cosmeanu
István Haller
Mihály Spielmann-Sebestyén
Liviu Vânău

---

altera *este o publicație periodică editată de Liga PRO EUROPA, asociație neguvernamentală non-profit care își propune să stimuleze dialogul social, promovînd valorile pluralismului, respectul pentru diversitate și integrarea europeană.*

Abonamente

în România: 180.000 lei/4 numere; în străinătate: 50 USD/4 numere (cheltuieli poștale incluse)
Cont Banca Agricolă S.A. Sucursala Mureș
4596860100 (Lei); 47968601.300 (USD)

Adresa redacției:

altera
Liga PRO EUROPA
4300 Tîrgu-Mureș, ROMÂNIA, Piața Trandafirilor nr. 5, C.P. 1-154
Tel/fax: 40-(0)65-214076, 40-(0)65-217584
E-mail: altera@proeuro.netsoft.ro
www.proeuro.netsoft.ro

ANUL VI. 2000

altera 14

Cuprins

Editorial 3

DREPTURILE LINGVISTICE ALE OMULUI

Robert Phillipson şi Tove Skutnabb-Kangas
Drepturi şi nedreptăţi lingvistice 5

Fernand de Varennes
Egalitate şi non-discriminare: principii fundamentale ale drepturilor lingvistice minoritare 22

Marya DuMont
Sociolingvistica minoritară în Europa. Limba occitană *vs.* statul francez 33

ANALIZĂ

Mihai Chioveanu
De la statul rasial la soluţia finală 62

DIALOG

Tîrgu-Mureş — Martie 2000 73

DOCUMENT

Declaraţia Universală a Drepturilor Lingvistice 108

István Haller
Un document de referinţă 121

STUDIU DE CAZ

Eugen Patraş
Comunitatea românească din Ucraina 125

CONVERGENȚE TRANSILVANE

Constantin Iordachi şi Marius Turda
Reconciliere politică *versus* discurs istoric: percepția Ungariei în istoriografia românească, 1989-1999 153

RESTITUTIO

Mihály Sebestyén-Spielmann
Contribuții la istoria tipografiilor din secolul al 18-lea. Cazul Transilvaniei 175

RECENZII

Cornelia Cistelecan
Un destin istoric: Biserica Română Unită 188

English Summary 193

Editorial

Într-o Europă tot mai globalizată şi ea, în perspectiva unei drastice reduceri, în viitorul apropiat, a numărului de « limbi oficiale » la nivelul instituţiilor continentale, asistăm la o revigorare a limbilor minoritare şi regionale, la o adevărată campanie susţinînd necesitatea sporirii protecţiei acestora. Ca urmare, anul 2001 a fost declarat, atît de Consiliul Europei, cît şi de Uniunea Europeană, Anul European al Limbilor. Cu ocazia celebrării Zilei Europene a Limbilor din 1999, peste 200 de organizaţii reprezentînd 40 de comunităţi lingvistice din 13 state membre ale Uniunii Europene s-au adresat lui Romano Prodi, preşedintele Comisiei Europene, cu o scrisoare în care subliniau necesitatea unui program specific pentru protecţia şi promovarea limbilor minoritare în Europa, exprimîndu-şi totodată îngrijorarea pentru tărăgănarea adoptării acestuia. Reprezentanţii comunităţilor au subliniat că, în ritmul actual al omogenizării culturale, moştenirea lor lingvistică este condamnată la dispariţie în absenţa unei protecţii adecvate.

Nu este un secret că în Europa, ca şi în întreaga lume de altfel, se pot distinge, în privinţa evoluţiei limbilor, două trenduri diametral opuse sau, cum ne place să credem, complementare. Sînt, într-un fel, tendinţe similare evoluţiilor politice şi social-economice: pe de o parte globalizarea, respectiv întărirea dominantei supranaţionale, iar pe de altă parte atomizarea, mai precis consolidarea dimensiunii subnaţionale, regionale ori locale. Tendinţa globalizatoare a limbii engleze, devenită o *lingua franca* omniprezentă, se face atît în detrimentul limbilor naţionale, cît şi al limbilor regionale sau puţin răspîndite, cele mai multe „lipsite de stat propriu", în total declin, cînd nu chiar pe cale de extincţie. Dacă primul trend este firesc într-o lume din ce în ce mai globalizată în care comunicarea mondială a devenit o necesitate vitală, cel de-al doilea ridică o multitudine de probleme, atît de natură morală, cît şi de echilibru şi securitate, intrînd sub incidenţa unuia din principiile pe care progresul gîndirii umaniste l-a consacrat, cel puţin la nivel teoretic, şi anume acela al salvgardării tezaurului diversităţii culturale a lumii. Amplificarea tendinţelor regionaliste, localiste, precum şi a celor ţintind renaşterea ori resuscitarea limbilor regionale, minoritare şi mai puţin răspîndite – fundamentale în definirea identităţii de grup –, demonstrează capacitatea societăţii umane de a găsi contraponderi curentelor uniformizante.

altera va găzdui, în două numere consecutive, un grupaj de studii şi analize de mare relevanţă în dezbaterea actuală privind protecţia limbilor. Într-o consistentă analiză, care se constituie într-un adevărat manifest în favoarea promovării drepturilor lingvistice, reputaţii cercetători Robert Phillipson şi Tove Skutnabb-Kangas remarcă valoarea identitară fundamentală a componentei lingvistice, precum şi potenţialul conflictual al neglijării sau suprimării drepturilor

lingvistice. Cu multă acurateţe, autorii inventariază instrumentele universale şi regionale de protecţie a minorităţilor, inclusiv a drepturilor lingvistice, expunînd pe larg meandrele şi lacunele documentelor juridice interne, internaţionale şi regionale, lipsa de coerenţă şi chiar consistenţă a acestora, cînd e vorba de limbi minoritare, regionale sau mai puţin răspîndite. Pentru autori, un sistem de protecţie a minorităţilor care eludează chestiunea limbii rămîne un gest de cras formalism. De aceea, pledoaria lor se îndreaptă spre includerea explicită a drepturilor lingvistice în categoria drepturilor universale ale omului şi crearea cadrului juridic capabil de a garanta aceasta, în continuare, spre crearea mecanismelor eficiente de implementare.

În aceeaşi logică, dar mai mult analitică decît constructivă, disertaţia de masterat a Maryei DuMont plonjează cititorul **alterei** în intriganta realitate a tensiunii dintre renaşterea unei limbi regionale, occitana sau provensala în acest caz, în competiţie cu o limbă naţională puternică, franceza, şi predominanţa unei *lingua franca*, engleza. Autoarea acordă un spaţiu larg declinului forţat al occitanei, expunînd cauzele istorice, culturale şi economice, dar şi analizei revirimentului acesteia în regiunile meridionale ale Franţei, cu întregul cortegiu de componente regionaliste conexe. Remarcînd că resuscitarea occitanei este, sau cel putin a fost la început, un gest cultural şi intelectual nostalgic, de recuperare identitară, DuMont ridică implicit una din problemele fundamentale ale istoriei civilizaţiei, aceea a legitimităţii consecinţelor politicii de forţă, indiferent de aria în care se va fi manifestat aceasta. Dacă marginalizarea identităţilor regionale, pînă la reprimarea lor, s-a făcut sub dictatul centralismului — care a utilizat în beneficiul său un întreg angrenaj simbolic, dar şi structurile de stat —este oare moral ca acest trecut, nu lipsit de violenţă, să domine şi azi opţiunile valorice? În fine, ne provoacă la reflecţie autoarea, care este hotarul moral al recuperării şi cînd se transformă aceasta în vendetta?

Merită, credem, o clipă de reflecţie concluzia celui de-al treilea studiu/pivot din prezentul număr al **alterei**. „Drepturile omului sînt astăzi mai mult decît o idee interesantă", atrage atenţia Fernand de Varennes, după un consistent excurs în tehnicalităţile funcţionării bilingvismului, între altele în Belgia. Acele tehnicalităţi, în lipsa cărora şi cele mai generoase paragrafe de lege rămîn o banală promisiune.

În fine, se cuvine subliniat faptul că abordarea, în **altera** a „obsesiei limbilor" nu este un pur gest intelectual. În România, drepturile lingvistice au o importanţă de securitate şi stabilitate covîrşitoare. Ca primul stat candidat la aderare UE, din aşa numitul „grup Helsinki", care a semnat Carta Europeană a Limbilor Regionale sau Minoritare, România a indicat o voinţă politică lăudabilă. Ratificarea Cartei întîrzie însă nepermis de mult. Consecinţele sînt dublu negative: diversitatea lingvistică a unor zone, o adevărată resursă cultural-economică se vede diminuată. Pe de altă parte, lentoarea birocratică şi inerta voinţă politică nu prevestesc nimic bun, în contextul în care, ne vedem obligaţi s-o repetăm, principalul atu pentru nominalizarea la începerea negocierilor de aderare UE a fost pentru România satisfacerea criteriilor politice, adică progresele în domeniul protecţiei drepturilor omului şi ale minorităţilor.

În prag de toamnă electorală, nu putem decît spera că dezbaterile europene, inclusiv cele referitoare la statutul limbilor, nu ne vor ocoli şi nici nu vor fi ocolite cu o indiferenţă iresponsabilă de factorii decizionali. În caz contrar, România s-ar putea confrunta cu o dublă „diglosie": erodarea limbii naţionale, tot mai puţin capabilă de „conectare la Internet", paralel cu pierderea graiurilor şi a limbilor regionale.

Editorii

Drepturi şi nedreptăţi lingvistice

Robert Phillipson şi Tove Skutnabb-Kangas

Drepturile lingvistice ale omului sînt considerate ca o categorie a drepturilor umane care reflectă o normă inalienabilă. Drepturile le sînt necesare vorbitorilor de limbi dominate, expuşi, individual sau colectiv, intoleranţei lingvistice, marginalizării şi, în cele din urmă, extincţiei lingvistice. Efortul de a promova drepturile lingvistice ale omului în cadrul a numeroase foruri internaţionale este pe cale de a renaşte, renăscînd inclusiv asociaţiile de lingvistică aplicată. Prezentul studiu analizează proporţia în care drepturile lingvistice ale omului sînt protejate prin convenţiile deja existente, îndeosebi declaraţiile ONU şi Carta Europeană a Limbilor Regionale sau Minoritare, ca şi unele constituţii naţionale. Respectarea drepturilor lingvistice ale omului, îndeosebi a dreptului la educaţie în limba maternă, este văzută ca un instrument de reducere a conflictelor societale. Prin umare, pentru lingvistica aplicată, analiza modului în care sistemele educaţionale pot contribui la promovarea unei societăţi multilingve mai drepte este, în sine, o provocare.

Drepturile omului şi cauza dreptăţii lingvistice

Lucrarea de faţă caută să elucideze conturul, finalitatea şi potenţialul conceptului de drepturi lingvistice ale omului, fiind consacrată examinării măsurii în care drepturile lingvistice sînt protejate prin acordurile supranaţionale existente, la nivel „universal" cît şi „european", şi prezentării unui exemplu de legislaţie naţională de dată recentă, ce are ca scop întărirea drepturilor populaţiei indigene. Studiul îşi propune să expliciteze raţiunea pentru care aplicarea drepturilor lingvistice ale omului poate să intereseze lingvistica aplicată şi pledează pentru elaborarea şi ratificarea unei *Declaraţii Universale a Drepturilor Lingvistice ale Omului.*

Campania pentru drepturi lingvistice reprezintă o tentativă de transpunere a principiilor fundamentale şi a practicii din sfera generică a drepturilor fundamentale ale omului în planul rectificării injustiţiei lingvistice, cu ţelul de a oferi limbilor mai puţin favorizate o parte din sprijinul acordat de regulă limbilor dominante.

Punctul nostru de plecare este axiomatic:

— *drepturile lingvistice constituie o categorie de drepturi ale omului*; ca atare, reprezintă o componentă intrinsecă a setului de norme inalienabile şi universale care asigură exerciţiul deplin al drepturilor civile, politice, economice, sociale şi culturale;

— *privarea de exerciţiul drepturilor fundamentale conduce la stări conflictuale*. Dacă drepturile minorităţilor sînt respectate, probabilitatea declanşării conflictelor se reduce. Diversitatea lingvistică nu relaţionează cauzal cu declanşarea conflictelor, cu toate că limba este un factor mobilizator major în contextele în care un grup etnic se simte ameninţat.

În prezent, se depun eforturi pentru reglementarea drepturilor lingvistice la nivel interstatal, global (organisme ONU, ca Organizaţia Limbilor Indigene) şi regional (european, african etc.). Unele documente sînt aplicabile tuturor grupurilor lingvistice (o declaraţie sau un acord „universal"), altele se rezumă doar la anumite categorii care au nevoie de un sprijin special (copiii, muncitorii imigranţi, populaţiile indigene). Ele au ca numitor comun principiul conform căruia acordul la nivel interstatal este normativ şi poate conduce la practici mai bune la nivel naţional. Statul poate determina politici pentru şi promulga legi privind utilizarea limbilor în sfera publică, în educaţie, în sistemul legislativ şi în administraţia publică. Într-o societate democratică, înfăptuirea principiilor şi practicilor capabile să răspundă standardelor de drepturi ale omului este adesea o luptă permanentă între interese competitive. Unul dintre scopurile campaniilor de drepturi ale omului, atît la nivelul raporturilor interstatale, cît şi în interiorul unui anume stat, este de a oferi sprijin tuturor celor care se implică în tentativa de a obliga statele să respecte drepturile omului.

O formă extremă de privare de drepturile lingvistice este lingvicidul (glotofagia/canibalismul lingvistic, Calvet (1974), Brezinger (1992), Skutnabb-Kangas şi Phillipson (sub tipar). O metaforă mai potrivită decît „moartea limbii", sintagmă ce pare să presupună cauze naturale pentru „decesul" unei limbi, ar putea fi „asasinarea limbii", dat fiind că eliminarea unor limbi minoritare de către limba dominantă a fost adesea rezultatul unui demers conştient. Nedreptăţile lingvistice sînt identificabile acolo unde limbile minoritare sînt marginalizate, lipsite de resurse şi recunoaştere, iar indivizilor sau grupurilor minoritare li se impune schimbarea limbii. Există o documentaţie substanţială privind rolul major jucat în acest sens de sistemul educaţional la nivel global, politica subiacentă fiind aceea de asimilare a grupurilor lingvistice minoritare, de către limba şi cultura dominante (vezi Skutnabb-Kangas şi Cummins; 1988).

Drepturile lingvistice constituie totodată o categorie a drepturilor minorităţilor, parte, la rîndul lor, a complexului atotcuprinzător al drepturilor omului, care au evoluat în ultimele decenii în direcţia protejării individului sau

grupului împotriva tratamentelor inumane. Natura acestor drepturi, în legislaţia internaţională, este extrem de complexă şi în continuă schimbare, reflectînd dezvoltările filozofice şi politice care susţin efortul de clarificare a standardelor universale, ca şi constrîngerile practice legate de implementarea lor. (Thornberry 1991, de Varennes 1994, 1995a,b). Drepturile omului dispun de o carte de vizită cu vechime seculară, iar pedigreeul lor începe cu tranziţia de la absolutism la societatea democratică occidentală. Tratatelele încheiate la sfîrşitul primului război mondial erau destinate să asigure recunoaşterea drepturilor pentru multe grupuri minoritare din centrul şi estul Europei. După 1945, un efort substanţial a fost îndreptat spre codificarea şi extinderea declaraţiilor „universale".

Scopul primordial al tuturor declaraţiilor referitoare la drepturile omului este de a proteja *individul* împotriva tratamentelor arbitrare, nedrepte sau degradante. Declaraţiile au trecut, progresiv, prin diferite faze: prima generaţie era legată de libertăţile personale, de drepturile civile şi politice (extinse, în faza decolonizării, de la drepturile indivizilor la dreptul la autodeterminare al popoarelor opresate, concept relativ confuz în legislaţia internaţională, şi, ca atare, supus unei permanente reevaluări, vezi Clark şi Williamson (sub tipar); a doua generaţie a fost aceea a drepturilor sociale, economice şi culturale; a treia acoperă drepturile de „solidaritate" (pace, dezvoltare, mediu etc.). Dar clauzele interzicînd discriminarea lingvistică, alături de cea sexuală, religioasă sau rasială au fost prezente de-a lungul tuturor acestor faze.

Pînă de curînd, drepturile erau conceptualizate şi formulate ca fiind proprii individului, dar există o tot mai clară recunoaştere a faptului că ele nu au împiedicat violarea drepturilor grupurilor minoritare şi că, de fapt, drepturile individuale şi colective constituie cele două feţe ale aceleiaşi monede. Drepturile referitoare la folosirea unei anume limbi constituie un excelent exemplu al modului în care drepturile individului presupun exercitarea socială şi colectivă.

În paralel cu eforturile de codificare şi stimulare a ratificării acordurilor globale sau regionale privind drepturile umane există, la nivelul statului naţional, o substanţială cantitate de experienţă în legiferarea şi implementarea drepturilor lingvistice. Drepturile de exprimare în limba maternă, în Europa perioadei 1850-1940, au fost studiate comparativ în Vilfan (ed.) (1993). Privind experienţe recente în recunoaşterea drepturilor lingvistice, vezi: Giordan (1992), Nelde, Labrie şi Wiliams (1992) şi contribuţiile lui Skutnabb—Kangas şi Phillipson (1994 a) cu referire la Statele Unite, Uniunea Sovietică şi Estonia, Noua Zeelandă, Norvegia, Australia, India, Quebec şi America Latină, precum şi ca documentare asupra măsurii în care kurzii, populaţia din Kaşmir, ca şi multe alte grupuri sînt private de drepturile lingvistice ale omului. Articolul lui Akinnaso (1994) despre unificarea lingvistică şi drepturile lingvistice din Nigeria constituie o excelentă portretizare a complexităţii de probleme dintr-un stat tipic post-colonial. Cartea lui Fernand

de Varennes: *„Limbi, minorităţi şi drepturile omului"* (1995b) se constituie într-unul din cele mai valoroase tratate pe această temă. De văzut, de asemenea, Capotorti (1979), Eide (1994) şi Eide, Krause şi Rosas (1995).

Faptul că guvernele occidentale sînt cele care au stabilit agenda drepturilor omului arată doar că aceste state domină Naţiunile Unite şi în nici un caz că principiile drepturilor umane ar fi un fenomen exclusiv occidental. În literatura referitoare la drepturile omului se desfăşoară, de altfel, o vie dezbatere privind universalismul sau relativismul cultural al drepturilor omului (vezi, de pildă, An-naim şi Deng 1990). Cea de-a doua Conferinţă Mondială ONU privind Drepturile Omului, desfăşurată la Viena în 1993, a dezvăluit modul diferit de conceptualizare a drepturilor omului de către guvernele lumii, chiar dacă documentul final a fost adoptat în unanimitate.

Drepturile omului figurează la loc de cinste pe numeroase agende politice internaţionale. Există chiar tendinţa ca sprijinul occidental pentru statele post-comuniste şi post-coloniale să fie condiţionat de adoptarea de către acestea a unui set de principii, nu de puţine ori definite foarte vag, ca garanţie a avansării cauzei democraţiei şi dezvoltării pieţei „libere".

Aceasta a fost, în Africa, atît politica Fondului Monetar Internaţional (FMI), cît şi a Băncii Mondiale, însă a rezultat că schimbările politice, sociale şi economice reale nu pot fi introduse peste noapte, chiar în prezenţa presiunii externe sau a voinţei reformatoare interne (Tomasevski, 1993). Dimpotrivă, politicile în domeniul limbii sau al minorităţilor figurează rareori pe agenda programelor de ajutorare, ceea ce relevă o prioritate scăzută acordată chestiunii drepturilor lingvistice în statele post-coloniale (Bamgbose, 1991). În general vorbind, programele de sprijin vizînd procesul educaţional au ţintit mai degrabă însuşirea fostelor limbi coloniale, decît a celor indigene; acest fapt a consolidat interesele elitei şi ale partenerilor internaţionali (vezi Brock—Utne, 1993; despre drepturile lingvistice în Africa post-colonială, vezi Phillipson şi Skutnabb—Kangas 1994a, avînd la bază efortul multor cercetători africani; pentru analiza recentă a politicii lingvistice actuale în Africa şi pentru rolul central al limbilor naţionale, vezi Djite (1993); pentru America Latină vezi Hamel (1994), von Gleich (1994).

Cînd fostele state comuniste au cerut admiterea în Consiliul Europei, li s-a pretins efortul de a dovedi că urmează politici care respectă drepturile omului, ca o precondiţie pentru admiterea în clubul european. Culmea ironiei, s-a cerut statelor est-europene, cel puţin teoretic, adoptarea unui standard de protecţie a minorităţilor superior celui din statele membre occidentale. În domeniul drepturilor lingvistice, exemplele de bună practică recomandate sînt cel mai adesea asociate cu state ca Elveţia, Finlanda şi Belgia. Studii detaliate ale punctelor forte, dar şi ale slăbiciunilor legislaţiei lingvistice din aceste state, cărora li se poate adăuga şi Canada, relevă existenţa a numeroase constrîngeri privind exercitarea drepturilor şi titularii lor, precum şi persistenţa invariabilă a tensiunii dintre conflict şi

compromis (vezi McRae 1983, 1986, Phillipson, Rannut şi Skutnabb—Kangas, 1994; Buletinul Centrului Canadian pentru Drepturi Lingvistice, Facultatea de Drept, Universitatea din Ottawa).

Rusia a acuzat Statele Baltice de privarea minorităţilor vorbitoare de limba rusă de drepturile lingvistice ale omului şi a amînat, într-un anume moment, sub acest pretext, să-şi retragă trupele. Succesivele misiuni de anchetă (ale reprezentanţilor ONU şi ai OSCE) au demonstrat însă că nu există violări masive ale drepturilor omului (Rannut, 1994). În realitate, minoritatea vorbitoare de limba rusă, care pînă la prăbuşirea comunismului a format grupul dominant, beneficiază de mai multe drepturi lingvisice decît numeroase minorităţi din multe state vest-europene şi, fără dubiu, de mai multe decît oricare minoritate imigrantă din respectivele state, avînd dreptul la educaţie în limba maternă, ca şi dreptul de a-şi folosi limba în administraţia publică locală şi în justiţie (vezi Rannut şi Rannut, 1995).

Un caz extrem de stat membru al Consiliului Europei, cu o explicită politică de lingvicid, este Turcia, care interzice folosirea limbii kurde. (Asociaţia Internaţională pentru Drepturile Omului în Kurdistan 1994; Skutnabb-Kangas şi Bucak 1994). Recentele modificări constituţionale cosmetizante nu au atenuat cu nimic această orientare ce ţine de o politică de asimilare graduală şi genocidală faţă de kurzi. Kurzii reprezintă exemplul tipic de popor care are de suferit violente încălcări ale drepturilor umane şi pentru care drepturile lingvistice sînt esenţiale în efortul de a supravieţui ca popor.

Este evident faptul că în societatea contemporană, caracterizată prin violenţă şi tulburări, drepturile minorităţilor ca drepturi ale omului reclamă protecţie. Organizaţiile supranaţionale, cum ar fi ONU, OSCE şi Consiliul Europei, pun din ce în ce mai des problema respectării drepturilor omului, în speranţa că pacea şi dreptatea vor progresa, inclusiv prin identificarea drepturilor ce se cer apărate şi adoptarea consecventă a măsurilor adiacente (Eide 1993, Miall 1994, Minority Rights Group 1994).

Drepturile presupun, în general, asumarea de îndatoriri din partea statului. În acest context, dreptul la litigiu poate fi un mijloc important de garantare a drepturilor legale ale individului, iniţial la nivelul instanţelor locale, iar mai apoi, la nivel naţional — cazul Curţii Supreme de Justiţie a Statelor Unite —, sau supranaţional — Curtea Europeană pentru Drepturile Omului — (Skutnabb—Kangas şi Phillipson, 1994b: 85—9). Tradiţional, litigiul a fost folosit mai frecvent pe continentul Nord-American decît în Europa (vezi: Varennes, 1994, 1995a, b; de asemenea: Bhat, 1993, pentru o excelentă comparaţie a drepturilor lingvistice, inclusiv a dreptului la litigiu, în Canada şi India).

Lingvistica aplicată şi drepturile lingvistice ale omului

Pentru specialiştii în lingvistică aplicată, care joacă un rol important în constituirea, legitimarea şi reproducerea ierarhiei limbilor existente la nivel intra- şi internaţional, provocarea constă în tentativa de a clarifica dacă politicile în care sînt implicaţi profesional corespund standardelor universale ale drepturilor lingvistice ale

omului. Este evident că există o clară dimensiune de politică lingvistică în activitatea de dezvoltare curriculară, educaţie bilingvă sau adoptarea de limbaje în comunitatea surzilor şi a celor cu deficienţe de vorbire, ca şi în învăţarea limbilor străine care au ca finalitate „comunicarea internaţională". Limbile cărora li se acordă preeminenţă în manuale sau sesiuni de examinări sînt, fără tăgadă, cele dominante. Ele sînt numite „naţionale", „oficiale", sau „internaţionale", ceea ce dezvăluie scopul extralingvistic pe care respectivele limbi îl servesc. Ca specialişti în lingvistică aplicată, ar trebui să fim, deci, preocupaţi de măsura în care acţiunile noastre concordă cu principiile fundamentale ale drepturilor omului.

Asociaţiile profesionale sînt din ce în ce mai conştiente de semnificaţia drepturilor lingvistice. Misiunea TESOL-ului (mesajul Preşedintelui, dezbaterile TESOL, iunie-iulie 1993) este aceea de a intensifica predarea şi învăţarea eficientă a limbii engleze în toată lumea, respectînd în acelaşi timp drepturile indivizilor de a se exprima în limba lor maternă. FIPLV — Federaţia Internaţională a Profesorilor ce Predau Limbi Vorbite, Federaţia Mondială a Asociaţiilor Limbilor Moderne, susţin campania de adoptare a unei Carte Universale a Drepturilor Lingvistice Fundamentale, ce ar include însuşirea limbilor străine ca un drept fundamental uman (Batley, Candelier, Hermann-Brennecke, and Szepe, 1993:40-4). Pentru analiza critică a acestui argument, vezi Skutnabb—Kangas şi Phillipson (1994b: 100—3): respingerea aserţiunii că învăţarea unei limbi străine este un drept lingvistic fundamental nu este sinonimă cu acceptarea tezei că învăţarea trebuie să aibă loc în afara vigilenţei în domeniul drepturilor omului, aşa cum este ea recomandată, de exemplu, de *Global Issues in Language Education' Networks's Newsletter 14* , Martie1994.

Politicile lingvistice nu se mărginesc la chestiuni privind drepturile vorbitorilor de limbi minoritare, autohtone sau de imigraţie, din cadrul unui stat, chiar dacă „drepturile omului sînt în general destinate protecţiei celor slabi, vulnerabili, deposedaţi, tăcuţi... minorităţile fiind consumatorii naturali de drepturi ale omului" (Thornberry, 1991: 385). Limbile „internaţionale" servesc unei multitudini de scopuri şi exercită presiuni asupra ierarhiei limbilor dintr-un stat. Este posibil să asistăm, concomitent chiar cu sporirea recunoaşterii drepturilor limbilor minoritare, la apariţia la nivel european şi global, a unui fenomen de diglosie în cadrul căruia limbile „internaţionale" (engleza este exemplul cel mai elocvent) sînt folosite ca instrument de cîştigare de prestigiu, în timp ce limbile locale se văd împinse tot mai mult către sfera privată. Acest model are rădăcini în contextele post-coloniale (Mateene 1985), iar lingvistica aplicată a constituit la un moment dat o verigă vitală în lanţul care a asigurat influenţa occidentală asupra sistemului educaţional din respectivele ţări (Phillipson, 1992). Un scenariu similar s-ar putea produce şi în Europa, limbi cum sînt daneza sau estona urmînd a se vedea marginalizate într-o viitoare diviziune diglosică a muncii, pe măsură ce Uniunea Europeană sau alte organizaţii suprastatale avansează. Unele guverne şi

organisme de protecţie a limbilor naţionale apreciază că există o reală ameninţare la adresa limbii lor (vezi raportul anual al Înaltului Consiliu al Francofoniei cu privire la poziţia limbii franceze în lume, precum şi rapoartele conferinţelor ad-hoc organizate de această instituţie). Concomitent, există guverne care nu văd nici un motiv să tragă semnalul de alarmă în privinţa chestiunii lingvistice.

În prezenţa aprehensiunilor legate de realitatea sau eventualitatea unei dominări lingvistice de acest tip, este esenţial să se analizeze inclusiv discursul academic sau politic care legitimează alegerea anumitor limbi pentru servirea de ţeluri de politică internă (ca de exemplu, unitatea naţională, modernizarea şi progresul tehnologic), sau externă (ca de exemplu, dezvoltarea schimburilor comerciale, relaţiile geopolitice, integrarea continentală, cooperarea internaţională) şi să se identifice interesele servite prin promovarea respectivelor limbi (vezi Phillipson, 1992, cap. 9; Phillipson şi Skutnabb—Kangas, 1994b în presă; Harlech—Jones, în presă). Statutul conferit limbilor „internaţionale" ilustrează modul în care sînt respectate drepturile lingvistice ale omului. Spre deosebire de cadrul ce guvernează politicile privind drepturile limbilor în societăţile multilingvistice, inclusiv ale celor indigene sau imigrante (vezi Le Bianco, 1990, despre experienţa australiană), în aria mai restrînsă a politicii naţionale a limbilor străine, majoritatea documentelor nu include perspectiva drepturilor omului (vezi, de exemplu, Brecht şi Walton, 1993, cu referire la Statele Unite, şi studiile din Lambert, 1994, care sintetizează experienţa din Australia, Olanda şi a Consiliului Europei).

Definiţia drepturilor lingvistice ale omului, în viziunea lui Phillipson, Rennut şi Skutnabb—Kangas (1994), poate fi, prin urmare, rezumată astfel: respectarea drepturilor lingvistice ale omului implică, la nivel *individual*, posibilitatea ca oricine să se poată identifica pozitiv cu limba/limbile sa/sale maternă/e, iar identificarea să se bucure de respectul celorlalţi, indiferent dacă limba maternă este una minoritară sau majoritară. Aceasta implică dreptul de a învăţa limba maternă, respectiv cel puţin dreptul la educaţia de bază prin intermediul limbii materne, ca şi dreptul de utilizare a acesteia în (numeroase) contexte oficiale. Implică, totodată, dreptul de a învăţa cel puţin una din limbile oficiale ale ţării de rezidenţă. Ca urmare, în mod firesc, este necesar ca profesorii care predau copiilor minoritari să fie bilingvi. Orice restrîngere a sus-menţionatelor drepturi poate fi considerată ca injustiţie lingvistică, respectiv violarea drepturilor lingvistice ale omului.

Respectarea drepturilor lingvistice ale omului implică, la nivel *colectiv*, dreptul grupurilor minoritare la existenţă, adică dreptul de a fi diferit (Hettne, 1987, Miles, 1989, Stavenhagen, 1988, 1991, Thornberry, 1991). Aceasta presupune dreptul minorităţilor de a-şi utiliza şi dezvolta limba, de a-şi înfiinţa şi menţine şcoli şi instituţii de perfecţionare, de a controla programele şcolare şi de a asigura predarea prin intermediul limbii lor. Presupune totodată garanţii de reprezentare în afacerile politice ale statului şi garantarea autonomiei în administrarea problemelor interne ale grupului, cel puţin în domeniul culturii, educaţiei, religiei, informaţiei şi problemelor

sociale, paralel cu asigurarea resurselor financiare din taxe, impozite şi subsidii, apte de a permite îndeplinirea acestor funcţiuni (vezi Drepturile Minorităţilor, 1993, Alfredsson, 1991 şi Leontiev, 1994). Drepturile trebuie să poată fi exercitate, ceea ce înseamnă alocarea de resurse financiare şi garantarea de proceduri democratice, constituţionale şi legale adecvate. Restrîngerea acestor drepturi constituie la rîndu-i injustiţie lingvistică, violare a drepturilor lingvistice ale omului.

Enumerarea drepturilor lingvistice ale omului are la bază principiile de respectat la elaborarea politicii lingvistice a unui stat. Ele reprezintă norma, standardul la care statele ar trebui să aspire, o referinţă de prim ordin în campania dusă pentru influenţarea politicii lingvistice în cazul unui stat refractar la garantarea acestui tip de drepturi. O abordare a educaţiei lingvistice din perspectiva drepturilor omului implică totodată încurajarea atitudinilor, la nivel local, naţional şi supranaţional, ca şi iniţierea şi susţinerea de structuri în cadrul cărora individul sau grupul să fie la adăpost de orice opresiuni, în cazul de faţă, de opresiuni lingvistice.

Dacă luările de poziţie ale asociaţiilor profesionale cum sînt FIPLV sau TESOL se vor a fi mai mult decît o retorică pioasă sau un lobby partizan practicat de grupuri de interese profesionale, drepturile în cauză ar trebui să fie explicitate şi publicitate, în cadrul lor, în aşa fel încît indivizii şi grupurile ce le sînt titulare să le cunoască.

Specialiştii în lingvistică aplicată, îndeosebi cei asociaţi la organizaţiile care ambiţionează să fie globale, ar trebui să pledeze şi din această poziţie pentru recunoaşterea nevoilor de educaţie lingvistică ale tuturor cetăţenilor şi, ca urmare, se confruntă cu sfidarea pe care o reprezintă clarificarea naturii şi scopului drepturilor lingvistice ale omului.

Drepturile lingvistice în convenţii şi constituţii

Studierea de către noi a unui întreg set de convenţii internaţionale şi constituţii naţionale (Skutnabb—Kangas şi Phillipson, 1989, 1994), pornind de la disctincţiile operate de Kloss (1971, 1977), şi Cobarrubias (1983), a ţintit să elaboreze un etalon al gradului în care acest cadru legislativ oferă sprijin limbilor dominante. În acest sens, am întocmit o grilă care înregistrează cele mai importante dimensiuni ale drepturilor lingvistice. Prima dintre acestea este reprezentată pe axa verticală şi circumscrie *„gradul de explicitare"*, adică măsura în care legile sau convenţiile se află în relaţie explicită cu drepturile lingvistice ale minorităţilor, în domeniul educaţiei. Cea de-a doua, reprezentată pe axa orizontală, desemnează *„gradul de promovare"*, adică proporţia în care limba este *interzisă, tolerată,* sau *activ promovată*. (vezi fig.1, din Skutnabb-Kangas şi Phillipson 1994b:80). Precizăm că, în concepţia noastră, cele două dimensiuni constituie un spectru continuu. Am marcat pe grafic rezultatele analizei noastre privind clauzele referitoare la *drepturile lingvistice în domeniul educaţiei*, aşa cum apar ele în unele documente europene şi internaţionale.

Orientate spre asimilare **Orientate spre păstrare**

Explicit

9 3;4

2 8

5

7

Interzicere Tolerare Non-discriminare Permitere Promovare
obligativitate

6

DE

1 ABCFGHI

Implicit

N.B. Numerele se referă la ţări, literele la convenţii (vezi textul).

1. Amendamentele la Constituţia SUA privind limba engleză, senator Huddleston.
2. idem, senator Hayakawa
3. ex-Iugoslavia
4. Finlanda, vorbitori de suedeză
5. Finlanda, vorbitori de sami
6. India.
7. Carta Libertăţii a Congresului Naţional African (ANC) şi altele, Africa de Sud
8. Legea Normalizării Basce
9. Kurzii din Turcia

A. Carta Naţiunilor Unite, 1945
B. Declaraţia Universală a Drepturilor Omului, 1948
C. Pactul Internaţional al Drepturilor Economice, Sociale şi Culturale, 1966
D. Pactul Internaţional al Drepturilor Civile şi Politice, 1966
E. Convenţia ONU privind Drepturile Copilului, 1989.
F. Convenţia Consiliului Europei privind Protecţia Drepturilor Omului şi a Libertăţilor Fundamentale, 1950.
G. Carta Africană privind Drepturile Omului şi ale Popoarelor, 1981
H. Declaraţia Americană cu privire la Drepturile şi Obligaţiile Omului, 1948.
I. Convenţia Americană cu privire la Drepturile Omului "Pactul de la San Jose, Costa Rica", 1969.

Figura 1:Drepturile lingvistice după state şi convenţii

Exemplul A

Carta Naţiunilor Unite (1945), în articolele sale cu caracter *generic*, obligă naţiunile membre să promoveze „respectul universal şi protecţia drepturilor omului şi libertăţilor fundamentele ale tuturor, fără deosebire de rasă, sex, limbă sau religie" (paragraful 6. 11, 55). Formularea poate fi înţeleasă ca o *recomandare explicită la non-discriminare*. Carta nu cuprinde un articol consacrat *educaţiei*, şi ca urmare, nici referiri la *limba educaţiei*, implicînd numai *tolerare implicită.*

În convenţiile avute în vedere mai jos, articolele cu caracter generic pot fi catalogate drept *recomandare explicită la nondiscriminare* (B-I). De exemplu, Declaraţia Universală a Drepturilor Omului susţine în paragraful 2 că „fiecare este îndreptăţit să i se asigure drepturile şi libertăţile, fără deosebire de rasă, culoare, sex, limbă, religie, opinie politică sau de altă natură, origine socială sau naţională, avere, naştere sau alt statut" etc.

Exemplul B

Paragraful 26 privind educaţia din Declaraţia Universală a Drepturilor Omului (1948) garantează asigurarea unei educaţii universale libere. Există referiri la o „dezvoltare completă a personalităţii umane" şi la dreptul părinţilor de a „alege tipul de educaţie care va fi dat copiilor lor". Însă, paragraful privind educaţia *nu face nici o referire la limbă*. Prin urmare, şi acesta poate fi considerat ca indicînd *„tolerare implicită"*.

Exemplul C

Pactul Internaţional al Drepturilor Economice, Sociale şi Culturale, adoptat în 1966, *şi* în vigoare din 1976, menţionează limba alături de rasă, culoare, sex, religie, într-un articol cu caracter *generic*, în vreme ce articolul despre educaţie omite din nou orice referire la limbă. Putem indentifica aici o inconsecvenţă ce rezidă în faptul că *Pactul* se referă explicit, în articolul consacrat educaţiei, la „grupuri rasiale, etnice, sau religioase", nu însă şi la cele lingvistice. Aceasta constituie, de asemenea, un exemplu de *„tolerare implicită"*.

Exemplul D

Articolul 27 al *Pactului Drepturilor Civile şi Politice* conţine cea mai importantă prevedere referitoare la drepturile lingvistice (1966):

> În acele state în care există minorităţi etnice, religioase sau lingvistice, persoanelor aparţinînd acestor minorităţi nu le poate fi refuzat dreptul de a practica, în comun cu alţi membri ai grupului lor, propria lor cultură, de a profesa şi practica propria lor religie, sau de a utiliza propria limbă.

Acest articol, sau o variantă a lui, a fost folosit în mai multe documente ale Consiliului Europei, ale OSCE, precum şi în convenţii universale cum ar fi, de exemplu, *Convenţia Naţiunilor Unite cu privire la Drepturile Copilului* (1959 şi 1989).

Absenţa oricărei menţionări explicite a chestiunii limbii în clauzele referitoare la educaţie din toate aceste pacte sau convenţii (sau a referirii la educaţie din clauzele privitoare la limbă, ca în mai sus menţionatul Articol 27) contrastează cu clauzele generale de non-discriminare, relative la exercitarea celorlalte drepturi ale omului. Aceasta înseamnă că mai sus menţionatele documente ONU (A,B,C,D,E) conţin prevederi *generale* care constituie aparent o *recomandare explicită de non-discriminare* (A,B,C) sau chiar o *permitere explicită*, prin menţionarea expresă a limbii (D,E). Dar clauzele privind *educaţia* nu depăşesc nivelul de *tolerare implicită orientată spre asimilare.* Minorităţilor li se permite să-şi utilizeze limba în particular (sau, în împrejurări publice nespecificate, cu alţi membri ai grupului lor), dar nu şi în şcoli. Acelaşi lucru este valabil şi pentru convenţiile regionale europeană, africană şi americană (F,G,H,I).

Se cuvine menţionarea în context a amplului studiu întreprins de ONU (Capotorti 1979) pentru analizarea aspectelor juridice şi conceptuale ale protecţiei împotriva discriminării, ce a avut la bază informaţii provenind de la toate guvernele lumii. Scopul cercetării l-a constituit aprecierea modului în care sînt tratate, *de jure* şi *de facto,* minorităţile. Din studiu au fost intenţionat omise minorităţile de imigraţie. Raportul a concluzionat că minorităţile, nu mai puţin cele lingvistice, se află în situaţia de a necesita o protecţie mai substanţială. Studiul interpretează articolul 27 ca impunînd statelor obligaţia de a promova activ limba minorităţilor, obligaţie subliniată şi de alte studii, mai recente (Thonberry 1991). Aceasta ar presupune ca statele să prevadă şi sprijinul financiar necesar, ceea ce este adesea contrazis în realitate, unde acest drept le-a fost refuzat explicit minorităţilor în mai multe cazuri, ceea ce a condus la angajarea de litigii (vezi de Varennes 1995a,b). Înregistrarea unor progrese în direcţia afirmării drepturilor minorităţilor prin elaborarea unei convenţii universale dedicată acestui domeniu a fost obstrucţionată ani la rînd de refuzul statelor de a-şi recunoaşte minorităţile sau de divergenţele care au dominat căutarea unui acord asupra definiţiei minorităţilor (Alston 1992; Eide 1993). S-au înregistrat totuşi progrese în aplicarea acestor drepturi. O *Declaraţie ONU privind drepturile persoanelor aparţinînd minorităţilor naţionale, etnice, religioase şi lingvistice* a fost finalmente adoptată de Adunarea Generală la 18 decembrie 1992. Articolele pe care le reproducem mai jos reprezintă un progres faţă de formulele anterioare: *„nu le poate fi refuzat"* a fost înlocuit prin *„au dreptul"*; apare formularea conform căreia drepturile se exercită *„în particular şi în public, liber şi fără nici o discriminare"*; în fine, statele sînt ţinute să promoveze activ exerciţiul acestor drepturi:

> Persoanele aparţinînd minorităţilor naţionale sau etnice, religioase sau lingvistice (numite în continuare persoane aparţinînd minorităţilor) au dreptul de a se bucura de propria lor cultură, de a profesa şi practica propria lor religie şi de a folosi propria lor limbă, în particular sau în public, liber şi fără imixtiuni sau alte forme de discriminare. (Articolul 2.1; a se compara cu articolul 27 de mai sus).
>
> Statele vor lua măsuri pentru a crea condiţii favorabile care să permită persoanelor aparţinînd minorităţilor să-şi exprime particularităţile şi să-şi dezvolte cultura lor proprie, limba, religia, tradiţiile şi obiceiurile, cu excepţia acelor practici care încalcă standardele naţionale şi sînt contrare normelor internaţionale (articol 4.2).
>
> Statele trebuie să ia măsuri adecvate astfel încît, în măsura posibilităţilor, persoanele aparţinînd minorităţilor să aibă condiţii pentru a învăţa limba lor maternă sau să beneficieze de instruire în limba lor maternă (articolul 4.3).

Este evident că formulările din aceste clauze ridică încă numeroase probleme de lingvistică aplicată, importante indiferent dacă statele ratifică sau nu *Declaraţia*, aplicînd-o sau nu. Ce se înţelege prin „măsuri adecvate" sau „condiţii", cine este în măsură să decidă ce este „posibil"? Să însemne „instruire în limba maternă" instruire *prin intermediul* limbii materne? Grăitor ni se pare şi faptul că, tocmai în articolul privitor la limba educaţiei, terminologia devine vagă şi apar clauze opţionale.

Trecînd de la planul universal la cel european, evoluţia cea mai importantă a anilor din urmă a fost aceea a adoptării de către statele membre ale Consiliului Europei a *Cartei Europene a Limbilor Regionale sau Minoritare*, aprobată de Comitetul de Miniştri la 22 iunie 1992. *Carta* se constituie într-un document cuprinzător privind utilizarea limbii în educaţie, servicii publice, media, cultură, viaţa economică şi socială (Rezoluţia 192, 1988, urmată de CAHLR/DELA91.1, Strasbourg, 24 iunie 1991; pentru descrierea genezei sale, vezi Woehrling 1992).

În Preambul se apreciază că „dreptul de a folosi o limbă regională sau minoritară în particular sau în public este un drept inalienabil" şi se subliniază „valoarea interculturalismului şi multilingvismului"; mai departe, se afirmă că „protecţia şi încurajaraea limbilor regionale sau minoritare nu trebuie să fie în detrimentul limbilor oficiale", accentuînd „nevoia de a le învăţa". Finalmente, *Carta* se vrea „o contribuţie importantă la edificarea unei Europe bazată pe principiile democraţiei şi diversităţii culturale în cadrul suveranităţii naţionale şi integrităţii teritoriale."

Carta reprezintă într-adevăr rodul multor ani de eforturi concertate din partea reprezentanţilor limbilor minoritare indigene din Europa şi a Oficiului European al Limbilor Mai Puţin Utilizate (care publică un folositor Buletin de Contact consacrat problematicii limbilor minoritare din ţările Uniunii Europene) şi s-a bucurat de sprijinul cîtorva membri angajaţi ai Parlamentului European. Documentul are totuşi limitări considerabile. Presupunînd că statele ar ratifica-o (ceea ce încă rămîne de văzut), fiecare din ele poate preciza căror limbi minoritare este dispus să o aplice. Limbile imigranţilor sînt explicit excluse. Pe de altă parte,

orice stat are posibilitatea de a alege spre aplicare (un minimum de 35) dintr-un întreg set de paragrafe sau subparagrafe. Fiecare formulare include o serie de nuanţatori, cum ar fi „pe cît posibil", „relevant", „corespunzător", „cînd este cazul", „într-un număr considerat ca suficient", „dacă numărul utilizatorilor unei limbi regionale sau minoritare o justifică", ca şi un număr de alternative, bunăoară „a permite, încuraja sau asigura predarea în sau a limbii regionale sau minoritare la toate nivelele de educaţie adecvate".

Ca urmare, *Carta* permite statelor refractare la acordarea drepturilor lingvistice să se situeze pe poziţia de a adopta standarde minimale şi le oferă, pe deasupra, legitimitate în a pretexta că adoptarea anumitor prevederi nu ar fi fost „posibilă" sau „adecvată", că numărul solicitanţilor nu ar fi fost „suficient" sau „nu ar justifica" o anume măsură şi că, în consecinţă, s-a „permis" minorităţii respective să-şi organizeze predarea în limba maternă pe propria cheltuială. ❑

Traducere de Smaranda Enache

REFERINŢE

Akinnaso, F. N. 1994. *Linguistic unification and language rights*. **Applied Linguistics** 15/2: 139-68.

Alfreddson, G. 1991: *Minority Rights: Equality and Non-Discrimination* in Krag and Yukhneva (eds.) 1991.

Alston, P. (ed.) 1992. **The United Nations and Human Rights: A Critical Appraisal**. Oxford: Clarendon Press.

Andrysek, O. 1989. **Report on the Definition of Minorities**. Netherlands Institute of Human Rights, Studie- en Informatiecentrum Mensenrechten (SIM), SIM Special No. 8.

An-naim, A. A. and F. M. Deng. (eds.) 1990. **Human Rights in Africa: Cross-cultural Perspectives**. Washington, D. C.: The Brookings Institution.

Baldauf, R. B. and A. Luke. (eds.) 1990. **Language Planning and Education in Australasia and the South Pacific**. Clevedon: Multilingual Matters.

Bamgbose, A. 1991. **Language and the Nation: The Language Question in Sub-Saharian Africa**. Edinburgh Press.

Batley, E., M. Candelier, G. Hermann-Brennecke and G. Szepe. 1993. **Language Policies for the World of the Twenty-first Century**. Report for UNESCO, World Federation of Modern Language Assiciations (FIPLV).

Baetens Beardsmore, H. (ed.) 1993. **European Models for Bilingual Education**. Clevedon: Multilingual Matters.

Bhat, P. I. 1993. **A Comparative Study of the Language Provisions in the Constitutions of Canada and India from the Perspective of Equal Liberty of All**. Mysore: Department of Studies in Law, University of Mysore.

Brecht, R. D. and A. R. Walton. 1993. **National Strategic Planning in the Less Commonly Taught Languages**, Washington, D.C.: National Foreign Language Center.

Brenzinger, M. (ed.) 1992. **Language Death: Factual and Theoretical Explorations with Special Reference to East Africa**. Berlin: Mouton de Gruyter.

Brock-Utne, B. 1993. **Education in Africa. Education for Self-reliance or Recolonization?** Oslo: Oslo University, Department of Education.

Calvet, L. J. 1974. **Linguistique et colonialisme: petit traité de glottophagie**. Paris: Payot.
Capotorti, F. 1979. **Study of the Rights of Persons Belonging to Ethnic, Religious and Linguistic Minorities**. New York: United Nations.
Clark, D. H. and R. Williamson. (eds.) in press. **Self-determination: International Perspectives**. London: Macmillan.
Cobarrubias, J. and J. A. Fishman (eds.). 1983. **Progress in Language Planning: International Perspectives**. Berlin: Mouton.
Cobarrubias, J. 1983. *Ethical issues in status planning* in Corrubias and Fishman (eds.) 1983: 41-85.
Djite, P. G. 1993. *Language and development in Africa*. **International Journal of the Sociology of Language** 100/101: 149-66.
Eide, A. 1994. **New Approaches to Minority Protection**. London: Minority Rights Group International.
Eide, A., C. Krause and A. Rosas (eds.) 1995. **Economic, Social and Cultural Rights. A Textbook**. Dordrecht, Boston and London: Martinus Nijhoff Publishers.
Fishman, J. A. 1989. **Language and Ethnicity in Minority Sociolinguistic Perspective**. Clevedon and Philadelphia: Multilingual Matters.
Fourth World Bulletin, 1994. Univeristy of Colorado at Denver, Fourth World Center for the Study of Indigenous Law and Politics.
Giordan, H. (ed.) 1992. **Les Minorités en Europe: Droits Linguistiques et Droits de l'Homme**. Paris: Kime.
von Gleich, U. 1994. *Language spread policy: The case of Quechua in the Andean republics of Bolivia, Ecuador and Peru*. **International Journal of the Sociology of Language** 107: 77-113.
Grin, F. 1994. *Combining immigrant and autochtonous rights: A territorial approache to multilingualism* in T. Skutnabb-Kangas and R. Phillipson (eds.) 1994a: 31-48.
Hamel, R. E. 1994. *Linguistic rights for Amerindian peoples in Latin America* in Skutnabb-Kangas and Phillipson (eds.) 1994.
Harlech-Jones, B. (in press). *Looking at means and ends in language policy in Namibia* in M. Pütz (ed.): **Language Choices? Conditions, Constrains and Consequences**. Amsterdam: John Benjamins.
Hettne, B. 1987. **Etniska konflikter och internationella relationer**. Rapport 6 fran DEIFO, Stockholm: DEIFO (Delgationen för invandrarforskning).
Khubchandani, L. M. 1994. *„Minority" cultures and their communication rights* in Skutnabb-Kangas and Phillipson (eds.) 1994a:305-15.
Kloss, H. 1971. *The language rights of immigrant groups*. **International Migration Review** 5: 250-68.
Kloss, H. 1977. **The American Bilingual Tradition**. Rowley, MA: Newbury House.
Krag, H. and N Yukhneva (eds.) 1991. **The Leningrad Minority Rights Conference. Papers.** Copenhagen: The Minority Rights Group in Denmark.
Kristinson, A. P. 1994. *Language Planning in Iceland*. **New Language Planning Newsletter** 9/2: 1-3.
Lambert, R. D. (ed.) 1994. **Language Planning Around the World: Contexts and Systemic Change**, Washington, D. C.: National Foreign Language Center.
Leontiev, A. A. 1994. *Linguistic human rights and educational policy in Russia* in Skutnabb-Kangas and Phillipson (eds.) 1994a: 63-70.

Lo Bianco, J. 1990: *Making language policy: Australia's experience* in R. B. Baldauf and A. Luke (eds.) 1990: 47-79.

Magga, O. H. 1994. *The Sámi Language Act* in Skutnabb-Kangas and Phillipson (eds.) 1994a: 219-33.

Marshall, D. F. 1986: *The question of an official language: Language rights and the English Language Amendment*. **International Journal of the Sociology of Language** 60: 7-75.

Mateene, K. 1985. *Colonial languages as compulsory means of domination, and indigenous languages as necessary factors of liberation and development* in Mateene, Kalema and Chomba (eds.) 1985: 60-9.

Mateene, K., J. Kalemba and B. Chomba (eds.) 1985: **Reconsideration of African Linguistic Policies**, Kampala: OAU Bureau of Languages, OAU/BIL publication 6.

McRae, K. D. 1983. **Conflict and Compromise in Multilingual Societies, Switzerland**. Waterloo, Ontario: Wilfrid Laurier University Press.

McRae K. D. 1986. **Conflict and Compromise in Multilingual Societies, Belgium**. Waterloo, Ontario: Wilfrid Laurier University Press.

Miall, H. (ed.) 1994. **Minority Rights in Europe. The Scope for a Transnational Regime**. London: Pinter.

Miles, R. 1989. **Racism**. London and New York: Routledge.

Minority Rights Group (ed.) 1994. **Education Rights and Minorities**. London: Minority Rights Group.

Mullard, C. 1988. *Racism, ethnicism, and etharchy or not? The principles of progressive control and transformative change* in Skutnabb-Kangas and Phillipson (eds.) 1988: 357-78.

Nelde, P., N. Labrie and C. H. Williams. 1992. *The principles of territoriality and personality in the solution of linguistic conflicts*. **Journal of Multilingual and Multicultural Development** 13/5: 387-406.

Norsk Språkråd. 1995. **Norsk som Framtidsspråk i Arbeids- og Näringsliv** (Norwegian as a language of the future in labour and bussiness). Norsk sprakrads skrifter. Oslo: Norsk Språkråd.

Pattanayak, D. P. 1998. *Monolingual myopia and the petals of the Indian lotus: Do many languages divide or unite a nation?* in Skutnabb-Kangas and Cummins (eds.) 1988.

Phillipson, R. 1992. **Linguistic Imperialism**. Oxford: Oxford University Press.

Phillipson, R., M. Rannut, and Skutnabb-Kangas. 1994. *Introduction* in Skutnabb-Kangas and Phillipson (eds.) 1994:1-22.

Phillipson R., and T. Skutnabb-Kangas. 1994a. *Language rights in postcolonial Africa* in Skutnabb-Kangas and Phillipson (eds.) 1994a: 335-45.

Phillipson R. and T. Skutnabb-Kangas, 1994b. *English, panacea or pandemic*. **Sociolinguistica** 8: 73-87.

Phillipson R. and T. Skutnabb-Kangas. (in press) *Lessons for Europe from Language Policy in Australia* in Pütz (ed.): **Language Choices? Conditions, Constrains and Consequences**. Amsterdam: John Benjamins.

Rannut, M. 1994. *Beyond linguistic policy: The Soviet Union versus Estonia* in Skutnabb-Kangas and Phillipson (eds.) 1994a: 179-208.

Rannut, M. and Ü. Rannut. 1995. *Bilingualism — a step towards monolingualism or multilingualism?* in Skutnabb-Kangas ed.) 1995: 183-98.

IAHRK. 1993. **Silence is killing them. Annual report 1993. On the situation of Human Rights in Northern Kurdistan and the Kurds in Turkey**. 1994. Bremen: International Association for Human Rights in Kurdistan.

Skutnabb-Kangas, T. 1984. **Bilingualism or Not — The Education of Minorities**. Clevedon, UK: Multilingual Matters.

Skutnabb-Kangas, T. 1988. *Multilingualism and the education of minority children* in Skutnabb-Kangas and Cummins (eds.) 1988: 9-44.

Skutnabb-Kangas, T. 1990. **Language, Literacy and Minorities**. London: Minority Rights Group.

Skutnabb-Kangas, T. (ed.) 1995. **Multilingualism for All**. Lisse: Swets and Zeitlinger.

Skutnabb-Kangas, T. (in press) *Language and demands for self-determination* in Clark and Williamson (eds.): **Self-determination: International Perspectives**. London: The Macmillan Press.

Skutnabb-Kangas, T. (forthcoming) **Linguistic Genocide in Education. Do Small Languages Have a Future?** Berlin/New York: Mouton de Gruyter.

Skutnabb-Kangas, T. and s. Bucak. 1994. *Killing a mother tongue — How the Kurds are deprived of linguistic human rights* in Skutnabb-Kangas and Phillipson (eds.) 1994: 347-70.

Skutnabb-Kangas, T. and J. Cummins (eds.) 1988. *Minority Education: From Shame to Struggle*. Clevedon: Multilingual Matters.

Skutnabb-Kangas, T. and R. Phillipson (eds.) 1989. **Wanted! Linguistic Human Rights**. ROLIG-papir 44, Roskilde: Roskilde University Centre.

Skutnabb-Kangas, T. and R. Phillipson (eds.) in collaboration with M. Rannut. 1994a. **Linguistic Human Rights: Overcoming Linguistic Discrimination**. Berlin: Mouton de Gruyter (Contributions to the Sociology of Language 67).

Skutnabb-Kangas, T. and R. Phillipson 1994b. *Linguistic human rights, past and present* in Skutnabb-Kangas and Phillipson 1994a: 71-110.

Skutnabb-Kangas, T. and R. Phillipson (in press.) *Linguicide and linguicism* in H. Goebl, P. H. Nelde, Z. Stary and W. Wölck (eds.): **Handbook of Linguistics and Communication Science, Contact Linguistics**, Chapter VI, Central Issues in Contact Linguistics. Berlin: de Gruyter.

Stavenhagen, R. 1988. *Old and New Racism in Europe* in **New Expressions of Racism. Growing Areas of Conflict in Europe**, SIM Special No. 7, 1988, Utrecht: Netherlands Institute of Human Rights.

Stavenhagen, R. 1990. *The Ethnic Question. Conflicts, Development, and Human Rights*, Tokyo: United Nations University Press.

Thornberry, P. 1991. **International Law and the Rights of Minorities**. Oxford: Clarendon Press.

Tomaševski, K. 1993. **Development Aid and Human Rights Revisited**. London: Pinter.

UN Human Rights Fact Sheet. 1993. **Minority Rights**, Fact Sheet No. 18, Centre for Human Rights, United Nations Office at Geneva.

de Varennes, F. 1994. *Language and Freedom of Expression in International Law*. **Human Rights Quarterly** 16: 163-86.

de Varennes, F. 1995a. *The Protection of Linguistic Minorities in Europe and International Human Rights Standards and Possible Solutions te Ethnic Tensions and Conflicts. Paper presented at the conference Russia and East Central Europe in the New Geopolitical Realities*, Institute of International Economic and Political Studies, Russian Academy of Sciences, Moscow, Russia, 27-30 January 1995.

de Varennes, F. 1995 b. **Language, Minorities and Human Rights**. Dordrecht: Martinus Nijhoff.

Vilfan, S. (ed.) 1993. **Ethnic Groups and Language Rights**, Aldershot: Darthmouth, and New York: New York University Press (Volume III of the European Science Foundation Project on Comparative Studies on Governments and Non-dominant Ethnic Groups in Europe, 1850-1940).

Woehrling, J.-M. 1992. *Institutions Européennes et Droits Linguitiques des Minorités* in Giordan (ed.) 1992.

*

Tove Anita SKUTNABB-KANGAS *(n. 1940), este doctor în filozofie, autoare a mai multor monografii, articole, recenzii şi traduceri de articole. Editoare a seriei de cărţi* Multilingualism and Linguistic Diversity*; membră în bordul editorial al* International Education Journal, The Journal of Multilingual and Multicultural Development, Discourse and Society Language Problems and Language Planning*; referentă a mai multor reviste. În prezent este profesor la Universitatea Roskilde din Danemarca.*

Robert PHILLIPSON *(n. 1942), este doctor în lingvistică, autorul cărţilor* Learner language and language learning, Foreign language pedagogy research: a commemorative volume for Claus Foerch, Linguistic imperialism, Minoriteter og uddannelse, Linguistic human rights: overcoming linguistic discrimination. *În prezent este profesor de pedagogie şi limba engleză la Universitatea Roskilde din Danemarca.*

Robert Phillipson and Tove Anita Skutnabb-Kangas, *Linguistic Rights and Wrongs*, publicat de Oxford University Press, în **Applied Linguistics**, volumul 16, nr. 4 (1995), pp. 483-500, preluat cu permisiunea editurii şi cu acordul autorilor.

Egalitate şi non-discriminare: principii fundamentale ale drepturilor lingvistice minoritare

FERNAND DE VARENNES

1. Fundamentul drepturilor omului: toleranţă, coexistenţă şi integrare

„O ţară ar trebui să fie judecată după cum îşi tratează minorităţile."
Gandhi

Un stat democratic modern trebuie să se bazeze pe respectul faţă de drepturile fundamentale ale omului, care includ şi aspecte lingvistice. Pentru a înţelege acest lucru, este necesar să se ia în considerare legătura dintre drepturile lingvistice ale minorităţii şi valorile toleranţei, coexistenţei şi integrării. Aceste valori stau la baza conţinutului esenţial al drepturilor omului, adică respectul pentru valoarea şi demnitatea fiinţelor umane, cărora le asigură fundamentul.

Este imposibil pentru un stat să fie absolut neutru în privinţa preferinţelor sale culturale sau lingvistice. Toate guvernele trebuie să folosească cel puţin o limbă pentru a-şi desfăşura activităţile şi să comunice cu populaţia. Preferînd o limbă (sau limbi) oficială, naţională ori dominantă, statul îi avantajează în acelaşi timp pe cei care vorbesc aceeaşi limbă ca aceea (ori acelea) aleasă de stat. Realitatea în majoritatea ţărilor este că anumite părţi ale populaţiei vorbesc limbi care diferă de limba (limbile) oficială sau dominantă aleasă de stat şi sînt din această cauză dezavantajate de alegerea guvernului.

Ce ar fi de făcut în acest caz? Unele guverne, mai ales în trecut, au încercat să elimine aceste minorităţi şi diferenţele lor lingvistice. Totuşi, această rezolvare prin eliminare şi asimilare are efecte serioase — în special dacă face uz de forţă. În majoritatea cazurilor, încercărilor de eliminare a limbilor minoritare li s-a opus bineînţeles rezistenţă, în unele cazuri provocînd conflicte violente. Se poate găsi o analogie în războaiele religioase care au cuprins Europa cu secole în urmă. Deşi

au existat mulţi factori implicaţi în aceste conflicte, trebuie să amintim faptul că scînteia conflictului a fost adesea o încercare de eliminare a diferenţelor religioase. Monarhul încerca să-şi impună religia asupra unei întregi populaţii în concordanţă cu principiul *cuius regio, eius religio*.

Astăzi tensiunea şi conflictul apar în cazuri în care există încercări de a se impune *cuius regio, eius lingua*. Aceasta este poziţia unui stat unde „naţiunea fondatoare de stat" (adică majoritatea lingvistică, religioasă ori etnică) domneşte cu supremaţie. În cazuri extreme, această atitudine a luat forma asimilării forţate, a epurării etnice sau chiar a genocidului cultural sau fizic. Evident, se bazează pe respingerea valorilor universale ale respectului, dreptăţii şi echităţii care sînt reflectate în drepturile omului. Idealul politic al principiului „o limbă — un stat" are de obicei un efect destructiv de divizare şi afectează negativ membrii unei minorităţi în state în care trăiesc într-un număr semnificativ.

Specialistul în drepturile omului, Rodolfo Stavenhagen, a evidenţiat faptul că *„în majoritatea cazurilor de conflict etnic deschis în lumea de azi, statul nu este un observator sau arbitru imparţial, ci, mai curînd, o parte a conflictului însuşi. Într-adevăr, în societăţile multietnice, statul este adesea fie controlat de către - fie identificat puternic cu - o etnie dominantă sau majoritară."*[1] Mai recent, un alt specialist a ajuns la concluzia că *„Nu este greu de stabilit faptul că violările dreptului la libera manifestare şi nediscriminare intensifică orice conflict ... nici să se prevadă cu o probabilitate rezonabilă, că respectarea şi implementarea acestor norme va servi la reducerea conflictului."*[2] După cum sugerează aceste observaţii, coexistenţa paşnică poate fi realizată respectîndu-se unele drepturi fundamentale care au un impact asupra intereselor etnice sau lingvistice. Aceasta este logica ce a fost respectată în dreptul internaţional de la cel de al doilea război mondial, cu acceptarea unei *„încrederi în drepturile fundamentale ale omului, în demnitatea şi în valoarea persoanei umane, în drepturile egale ale bărbaţilor şi femeilor şi în naţiunile mari sau mici"*, pentru a cita din preambulul la Declaraţia Universală a Drepturilor Omului.

Drepturile omului, inclusiv drepturile minorităţilor, sînt bazate pe recunoaşterea şi acceptarea persoanei umane în toată diversitatea ei. Aşa cum culoarea pielii sau religia nu ar trebui să diminueze valoarea sau demnitatea cuiva, tot astfel statul nu ar trebui să respingă ori să fie intolerant faţă de minorităţi. Standardele internaţionale ale drepturilor omului, ca de pildă non-discriminarea, libertatea de expresie şi religie şi altele, se bazează pe recunoaşterea valorii intrinseci a demnităţii şi valorii persoanei. Aceste drepturi se fondează pe toleranţa faţă de diferenţele umane, ca de exemplu, diferenţele lingvistice şi religioase, şi recunoaşterea şi respectarea diversităţii umane. Nu se mai poate permite a refuza persoanelor aparţinînd minorităţilor accesul la anumite beneficii sau a le dezavantaja din cauza religiei sau limbii.

Este ceea ce s-ar putea descrie ca premisa de bază a drepturilor omului, în special pentru state operînd în interiorul unui cadru democratic. Toleranţa faţă de diferenţele umane permite coexistenţa paşnică a oamenilor care provin din diverse medii etnice şi lingvistice.

Dar ce înseamnă practic toleranţa? Înseamnă că orice pretenţie a unei minorităţi cu privire la probleme de limbă trebuie acceptată de către stat, indiferent de costurile sau dificultăţile practice pe care le poate ridica? Răspunsul este nu. Trebuie să existe un echilibru între diferitele interese implicate, precum cele ale indivizilor care pot fi dezavantajaţi de preferinţele lingvistice ale unui guvern în privinţa oportunităţilor de angajare sau a consecinţelor educaţionale şi, în aceeaşi măsură, interesele legitime ale statului care se pot confrunta, *inter alia*, cu limitări practice ale asigurărilor de servicii în limbile minoritare, provenind dintr-o lipsă reală de resurse financiare sau umane. Găsirea unui echilibru poate şi trebuie să se bazeze pe principiile toleranţei, coexistenţei şi integrării. Integrarea nu înseamnă eliminarea diferenţelor umane ci, mai curînd, luarea lor în consideraţie şi adoptarea lor în măsura posibilă şi practicabilă, astfel încît indivizii să poată participa atît la viaţa comunităţii lingvistice şi culturale de care aparţin cît şi la viaţa societăţii mai largi a statului ca întreg.

Echilibrarea intereselor statului cu cele ale minorităţilor în probleme lingvistice nu înseamnă că un stat nu poate să adopte o limbă comună sau oficială. Înseamnă doar că minorităţile lingvistice trebuie să fie sprijinite atît cît este posibil în mod rezonabil, date fiind situaţia minorităţii şi condiţiile în cadrul statului. Aceasta este însăşi esenţa conceptului modern al drepturilor persoanelor aparţinînd minorităţilor.

Bazîndu-se pe standardele internaţionale existente, experţii independenţi care au elaborat *Recomandările de la Oslo cu privire la drepturile lingvistice ale minorităţilor naţionale* evidenţiază — în scopul de a oferi repere strategice practice — exact elementele echilibrului şi integrării, după cum urmează:

„Drepturile persoanelor aparţinînd minorităţilor naţionale de a-şi folosi limba (limbile) în cadru public şi privat, aşa cum au fost enunţate şi elaborate în Recomandările de la Oslo cu privire la drepturile lingvistice ale minorităţilor naţionale, trebuie privite într-un context echilibrat de participare deplină în societatea majoritară. Recomandările nu îşi propun o atitudine izolaţionistă, ci una care încurajează echilibrul între dreptul persoanelor aparţinînd minorităţilor naţionale să-şi menţină şi să-şi dezvolte propria lor identitate, cultură şi limbă, şi necesitatea de a se asigura faptul că sînt capabile să se integreze în societatea majoritară ca membri deplini şi egali." [3]

În legătură cu un subiect specific, echilibrul intereselor poate fi găsit, de exemplu, în recomandarea 12 a *Recomandărilor de la Oslo cu privire la drepturile lingvistice ale minorităţilor naţionale*, care se ocupă de viaţa economică şi cere

un echilibru între dorinţa unor persoane particulare de a folosi o limbă minoritară în activităţile economice şi interesul statului în asigurarea folosirii limbii oficiale şi dominante în domenii ca protecţia muncitorilor şi a consumatorilor. Indivizii sînt liberi să-şi folosească limba la alegere în activităţile economice particulare, dar guvernul poate să ceară şi folosirea limbii oficiale sau dominante. Libertatea de exprimare a individului şi interesele proprii ale statului (adică interesele *publice*) se echilibrează astfel şi sînt respectate în mod rezonabil.

Documente ca *Declaraţia Naţiunilor Unite asupra drepturilor persoanelor aparţinînd minorităţilor naţionale sau etnice, religioase sau lingvistice, Convenţia cadru pentru protecţia minorităţilor naţionale* a Consiliului Europei, cît şi *Recomandările de la Oslo cu privire la drepturile lingvistice ale minorităţilor naţionale* sînt parte a unei tendinţe de creştere a înţelegerii şi respectului pentru drepturile omului care sînt ancorate în principiile toleranţei, coexistenţei şi integrării. În acest spirit trebuie să fie văzute drepturile minorităţilor lingvistice sau ale altor minorităţi: sînt măsuri destinate realizării echilibrului includerii şi armoniei, mai curînd decît a excluderii şi conflictului.

2. Principiile non-discriminării în legătură cu limba

Drepturile lingvistice sînt legate de numeroase drepturi fundamentale ale omului — în special non-discriminarea — într-un mod care este în concordanţă cu valorile toleranţei, coexistenţei şi integrării. Aceeaşi idee a fost în trecut urmărită în legătură cu alte baze ale discriminării, de exemplu prin elaborarea *Convenţiei internaţionale asupra eliminării tuturor formelor de discriminare rasială şi Convenţia asupra eliminării tuturor formelor de discriminare împotriva femeilor* care extind aplicarea unor prevederi foarte generale asupra non-discriminării spre o varietate relevantă de subiecte în relaţie cu aceste categorii specifice de persoane. Similar, documente ca *Declaraţia Naţiunilor Unite Asupra drepturilor persoanelor aparţinînd minorităţilor naţionale sau etnice, religioase sau lingvistice, Convenţia cadru pentru protecţia minorităţilor naţionale, Recomandările de la Oslo cu privire la drepturile lingvistice ale minorităţilor naţionale* asigură mai multă precizie pentru aplicarea directă a drepturilor omului în situaţii implicînd minorităţi. În particular, *Recomandările de la Oslo* clarifică modul în care pot fi aplicate principiile toleranţei, coexistenţei şi integrării în legătură cu folosirea limbii. Multe dintre recomandări oferă exemple generale ale efectului drepturilor omului în probleme de limbă şi, de fapt, constituie repere strategice pentru felul în care pot fi abordate aceste probleme astfel încît să se respecte standardele internaţionale relevante.

Pentru a da doar un exemplu al unei astfel de interdependenţe între drepturile internaţionale ale omului şi conţinutul *Recomandărilor de la Oslo*, Recomandarea 1 se referă la dreptul persoanelor aparţinînd minorităţilor naţionale de a-şi folosi propriile lor nume şi propria lor limbă. Acest drept este protejat în dreptul

internaţional prin *Acordul internaţional asupra drepturilor civile şi politice şi Convenţia europeană pentru protecţia drepturilor omului şi a libertăţilor fundamentale* ca parte a dreptului la viaţă privată şi familială (articolele 17 şi respectiv 18), aşa cum s-a confirmat atît de către Comitetul Naţiunilor Unite pentru drepturile omului cît şi de Curtea europeană pentru drepturile omului.[4] În concordanţă cu articolul 11 (1) al *Convenţiei cadru pentru protecţia minorităţilor naţionale*, statele sînt obligate de asemenea să asigure *„recunoaşterea oficială"* a numelor personale ale indivizilor aparţinînd minorităţilor.

Folosirea limbii este o chestiune de libertate a exprimării. Dreptul persoanelor aparţinînd unei minorităţi lingvistice de a-şi folosi limba cu alţi membri ai grupului lor, în particular sau în public, este garantat în mod expres de articolul 27 al *Acordului Internaţional asupra drepturilor civile şi politice*. În concordanţă cu articolul 2 (1) al aceluiaşi *Acord*, dreptul trebuie să fie garantat *„fără deosebire de nici un fel, ca de pildă ... limba ..."*. Acelaşi standard se aplică în mod specific pentru copii în articolele 30 şi 2 (1) ale *Convenţiei asupra drepturilor copilului*. În acest sens, este important să se lămurească ce înseamnă dreptul la non-discriminare în dreptul internaţional, pentru o mai bună înţelegere a ceea ce înseamnă toleranţa, coexistenţa şi integrarea într-un cadru democratic, în situaţii specifice. În esenţă, principiul non-discriminării înseamnă că nu ar trebui să existe diferenţieri sau limitări nerezonabile — luînd în considerare, în primul rînd, existenţa unui interes public legitim pe baza căruia statul poate să intervină în vreun fel. În legătură cu folosirea limbii, putem să ne imaginăm interesele publice legitime justificînd limitări asupra unui anumit conţinut al limbii, dar pare dificil să ne imaginăm existenţa unor interese care ar putea justifica vreodată limitări asupra unei limbi ca *vehicul al comunicării* (adică, în sensul în care discutăm aici, „limba").

Dreptul de a avea acces la servicii publice sau de a comunica cu entităţi publice într-o limbă minoritară şi interesele comune ale coexistenţei şi integrării constituie un important punct de intersectare între interesele minoritare şi interesele comune ale coexistenţei şi integrării. Însă, există multe implicaţii practice care trebuie luate în considerare. Nu este destul să ai un grup îndreptăţit pentru aceste drepturi. Trebuie să se creeze un echilibru între interesele indivizilor care aparţin minorităţilor şi interesele statului (adică interesul general). În timp ce statul poate să aibă orice limbă (limbi) oficială pe care o alege, trebuie de asemenea, în situaţii în care există un număr semnificativ şi o cerere suficientă, să folosească şi o limbă minoritară. În efortul de a atinge un asemenea echilibru, Recomandarea 14 a *Recomandărilor de la Oslo* prevede următoarele:

„Persoanele aparţinînd minorităţilor naţionale vor avea posibilităţi adecvate de a-şi folosi limba în comunicare cu autorităţile administrative, în special în regiunile şi localităţile unde şi-au exprimat dorinţa în acest sens şi unde sînt prezente într-un număr semnificativ. Similar, autorităţile administrative, unde este

posibil, se vor îngriji ca serviciile publice să fie asigurate şi în limba minorităţilor naţionale. În acest scop, vor adopta strategiile adecvate de recrutare şi/sau instruire, şi programe."

Cînd numărul vorbitorilor unei limbi minoritare este „semnificativ", refuzul unui stat de a asigura servicii publice în limba lor ar apărea nerezonabil şi, din această cauză, discriminatoriu, o dată ce le refuză un beneficiu sau un avantaj care este accesibil pentru alţii, adică beneficiul serviciilor publice în propria lor limbă. Bineînţeles, principiul non-discriminatoriu nu înseamnă că un stat nu poate să aibă o limbă oficială sau preferată. Dreptul la non-discriminare bazată pe limbă semnifică în general că, în timp ce este legitim şi chiar necesar să se aleagă o limbă oficială sau o limbă dominantă care este efectiv favorabilă acelor persoane pentru care limba aleasă este propria lor limbă, există situaţii în care ar fi nerezonabil să nu se folosească *de asemenea* (în anumite condiţii) alte limbi. Dacă numărul persoanelor este destul de ridicat şi dezavantajul sau refuzul unui anumit beneficiu pentru unii indivizi este destul de serios, atunci este rezonabil să se folosească *de asemenea* şi o altă limbă. Pentru un guvern, a refuza să procedeze astfel ar însemna discriminare.

Exact acest lucru este prevăzut în articolul 10(2) al *Convenţiei-cadru pentru protecţia minorităţilor naţionale*. Nu toate minorităţile au dreptul la servicii publice în limba lor. Doar cînd sînt destui indivizi care o cer şi cînd sînt într-un număr semnificativ într-o anumită regiune, devine o necesitate pentru guvern să ofere servicii publice într-o limbă minoritară. În acele situaţii, ar fi în contradicţie cu principiile toleranţei, coexistenţei şi integrării, şi, astfel, cu non-discriminarea, să dezavantajezi sau să refuzi la atît de mulţi oameni beneficiul şi avantajul de a-şi avea limba folosită în servicii publice într-un grad şi la un nivel adecvat.

3. Cazul folosirii limbii în organizarea democraţiei

„Curtea consideră ca una din caracteristicile principale ale democraţiei posibilitatea pe care aceasta o oferă pentru rezolvarea problemelor ţării prin dialog, fără a recurge la violenţă, chiar cînd ele devin obositoare."[5]

Fundamentul democraţiei este faptul că voinţa poporului constituie baza guvernării. Elementele procedurale cruciale ale exprimării „voinţei poporului" sînt drepturile de a vota şi de a candida pentru administraţia publică. Dat fiind faptul că guvernarea democratică este de obicei desfăşurată prin intermediul dezbaterii între reprezentanţii aleşi, s-au ridicat probleme lingvistice în situaţii specifice privind fie limba procedurilor, fie performanţa lingvistică a candidaţilor pentru alegeri. În ce priveşte prima problemă, Recomandarea 15 a *Recomandărilor de la Oslo* afirmă că *„statul va lua măsuri pentru a asigura ca membrii aleşi ai organizaţiilor guvernamentale regionale şi locale să poată folosi limba minorităţii naţionale în timpul activităţilor legate de aceste organizaţii."* Ideea este ca

substanţa deliberărilor şi baza deciziilor să nu fie constrînse de obligaţii lingvistice inutile, ci dimpotrivă, ele trebuie sprijinite de facilitarea unor limbi vorbite în comun, astfel încît ideile şi poziţiile să poată fi pe deplin exprimate şi chibzuite. Bineînţeles, cînd Recomandarea 15 indică faptul că membrii aleşi ai organizaţiilor regionale şi locale pot să folosească limba minorităţii naţionale acolo unde este implicat un număr semnificativ de persoane, în mod logic aceasta implică faptul că un individ care este membru al unei asemenea minorităţi poate fi un candidat şi poate fi ales. Totuşi, nu este întotdeauna cazul.

Un anumit număr de ţări au reglementări care îi împiedică pe indivizi de a candida sau de a se instala în cazul în care sînt aleşi ca oficialităţi în alegerile locale, regionale sau chiar naţionale, dacă nu pot demonstra o cunoaştere adecvată a limbii oficiale sau dominante. Un asemenea criteriu lingvistic poate exclude indivizi care aparţin minorităţilor lingvistice (şi de asemenea alte persoane aparţinînd majorităţii) dacă performanţa lor în limba oficială sau dominantă este considerată insuficientă. În concordanţă cu articolul 25 al *Acordului internaţional cu privire la drepturi civile şi politice* (ICCPR), nu este admisibil nici un astfel de criteriu de performanţă lingvistică o dată ce drepturile de a vota şi de a candida pentru alegeri trebuie să fie garantate tuturor cetăţenilor *„fără nici una din diferenţierile menţionate în articolul 2 (al Acordului)"*, adică inclusiv diferenţierea de limbă.

În timp ce ICCPR este lipsit de echivoc în privinţa diferenţierilor de limbă în contextul alegerilor, standardele Consiliului Europei sînt mai puţin clare. Articolul 3 al *Primului Protocol al Convenţiei pentru protecţia drepturilor omului şi a libertăţilor fundamentale* garantează *„exprimarea liberă a opiniei de către cei care se află în alegerea corpurilor legiuitoare"*. Totuşi, Curtea Europeană pentru drepturile omului a afirmat că *„statele au latitudinea considerabilă de a stabili în ordinea lor constituţională reguli ce determină statutul parlamentarilor, inclusiv criterii pentru descalificări"*[6], precum şi dreptul de a vota şi de a candida pentru alegeri. Dar acestea se supun anumitor limitări:

„Curtea reiterează faptul că articolul 3 al Protocolului nr. 1 implică drepturi subiective de a vota sau de a candida pentru alegeri. Oricît de importante sînt aceste drepturi, ele nu sînt, totuşi, absolute. O dată ce articolul 3 le recunoaşte fără a le exprima în mod expres, lăsîndu-le să se definească singure, se lasă loc pentru 'limitări implicite'" ...

Ocupîndu-se mai îndeaproape de criterii lingvistice, Curtea Europeană a drepturilor omului a trebuit să decidă în Mathieu-Mohin şi Clerfayt [7] dacă excluderea parlamentarilor aleşi în districtul electoral bilingv din Bruxelles era o încălcare a Articolului 3 al *Primului Protocol al Convenţiei pentru protecţia drepturilor omului şi a libertăţilor fundamentale*. Ei au fost nevoiţi să se supună unui test de eligibilitate constînd dintr-un jurămînt parlamentar care trebuia rostit în limba olandeză. Candidaţii fiind francofoni au rostit jurămîntul în limba franceză,

ca atare li s-a interzis dreptul de a se instala într-un Consiliu de limbă olandeză. În opinia Curţii, Articolul 3 în sine nu are o componentă lingvistică, iar alegătorii implicaţi s-au bucurat de dreptul de a vota şi dreptul de a candida pentru alegeri pe aceeaşi bază legală ca şi alegătorii de limbă olandeză. Nu au fost privaţi de dreptul prevăzut în articolul 3, suficient în acest caz, de vreme ce limitarea nu este disproporţionată în măsura în care s-ar opune *„exprimării libere a opiniei oamenilor în alegerea corpurilor legiuitoare"*.[8] Totuşi, examinînd articolul 14 al Convenţiei luat împreună cu articolul 3 al *Primului Protocol*, Curtea a ajuns la concluzia că articolul 14 putea fi invocat şi în situaţiile în care măsura adoptată de către stat nu a fost nici nerezonabilă, nici disproporţionată:

„Scopul este de a dezamorsa disputele lingvistice din ţară instituindu-se structuri organizatorice mai stabile şi descentralizate ... În orice judecată asupra sistemului electoral vizat, contextul său general nu trebuie uitat. Sistemul nu apare nerezonabil în ceea ce priveşte intenţiile pe care le reflectă şi marja de apreciere a statului răspunzător în cadrul sistemului parlamentar belgian — o marjă care este cu atît mai largă cu cît sistemul este mai incomplet şi mai provizoriu."[9]

Comentariile Curţii Europene a drepturilor omului asupra aplicării non-discriminării în această zonă sugerează astfel atît o echilibrare a intereselor concurente şi luarea în considerare a obiectivelor urmărite cît şi consecinţele măsurilor guvernamentale pentru indivizii afectaţi.

În Mathieu-Mohin, indivizii puteau totuşi să voteze pentru candidatul ales de ei, iar aceşti candidaţi puteau fi aleşi, indiferent de aptitudinile lor lingvistice. Ei au fost obligaţi să pronunţe un jurămînt în limba olandeză pentru a putea participa la anumite funcţii, dar acest lucru nu a fost considerat de către Curte o cerere nerezonabilă, disproporţionată în lumina scopului acceptat pentru dezamorsarea disputelor lingvistice în Belgia, stabilind structuri organizatorice mai stabile şi descentralizate. Aceasta se deosebeşte clar de ceea ce se poate găsi în unele ţări unde există reglementări care depăşesc cu mult ceea ce Curtea era gata să accepte în Mathieu-Mohin şi care puteau fi considerate criterii excesive şi deci discriminatoare conform articolului 14 al *Convenţiei pentru protecţia drepturilor omului şi a libertăţilor fundamentale* şi articolului 26 al *Acordului Internaţional asupra drepturilor civile şi politice*.

De exemplu, chiar dacă aleasă de o largă majoritate prin alegeri libere şi democratice, unei persoane din unele state ale Europei nu i se va permite să candideze ca reprezentant într-o structură politică dacă nu vorbeşte destul de fluent limba oficială. Aceasta acţionează evident în detrimentul persoanelor aparţinînd minorităţilor lingvistice, după cum Înaltul Comisar OSCE asupra minorităţilor naţionale a evidenţiat în anumite cazuri.[10] O abordare mai potrivită, obişnuită în societăţile deschise şi democratice, nu trebuie să aibă asemenea criterii lingvistice. Dacă o persoană este aleasă pe merit, el sau ea trebuie să aibă permisiunea de a

reprezenta voinţa liber exprimată de către popor — oricare ar fi performanţa lingvistică (adică orală), a lui sau a ei. Aceasta pentru că regulile care cer o cunoaştere adecvată a limbii de stat, ori performanţă orală sau scrisă în limba oficială ori dominantă, în special pentru a fi membru al conducerii locale, au consecinţe foarte serioase asupra exercitării libere a unuia dintre cele mai fundamentale drepturi umane. Aproape sigur, ar trebui considerată a fi o cerinţă excesivă şi nerezonabilă, constituind astfel o distincţie bazată pe limbă şi care este discriminatorie, violînd atît *Convenţia europeană pentru protecţia drepturilor omului şi a libertăţilor fundamentale* cît şi *Acordul internaţional asupra drepturilor civile şi politice*.

Adevărul relativ simplu este că dacă este ales cineva care nu este performant în limba oficială sau dominantă, aceasta este fie pentru că acea persoană reprezintă mulţi oameni care sînt în aceeaşi situaţie, fie pentru că electoratul indică prin votul său încrederea în posibilitatea lui sau a ei de a le reprezenta interesele în legislatură. Oricum, o asemenea alegere este o dovadă a realităţii sociale din acea circumscripţie electorală. Poate fi neglijată numai din cele mai clare şi presante motive care sînt (şi ar trebui să fie) după toate probabilităţile, extrem de rare, dacă e posibil acest lucru.

4. Concluzie

„Oare nu străluceşte soarele în mod egal pentru întreaga lume? Oare nu respirăm cu toţii în mod egal aerul? Nu vă este ruşine să autorizaţi doar trei limbi şi să condamnaţi alţi oameni la orbire şi surzenie? Spuneţi-mi, credeţi că Dumnezeu este neajutorat şi nu poate să acorde egalitatea, sau că este invidios şi nu o va da?"

Filozoful Constantin (Cyril), secolul 9 d.Chr.[11]

Astăzi, drepturile omului sînt mai mult decît o „idee interesantă", ele constituie o parte integrantă a ţesăturii morale a comunităţii internaţionale de care aparţine Europa şi statele ei constituente. Dar, pentru că apariţia drepturilor umane internaţionale este un fenomen relativ tînăr în termeni istorici, înseamnă şi că nu toate aspectele aplicării lor sînt pe deplin înţelese sau apreciate. Acest lucru este valabil în special pentru problemele implicînd minorităţi, inclusiv folosirea limbii. Acest proces continuu este în derulare pentru a se defini mai clar felul în care diferitele standarde internaţionale ale drepturilor omului, ca de pildă libertatea de exprimare şi non-discriminarea, printre altele, pot afecta folosirea particulară sau publică a limbii de către persoane aparţinînd minorităţilor precum şi restricţii sau preferinţe lingvistice ale guvernului. Acest proces îşi găseşte inspiraţia în valorile toleranţei, coexistenţei şi integrării, care sînt parte a fundaţiei însăşi a statului democratic modern. Atenţia acordată acestor valori nu implică o pierdere a suveranităţii sau o ameninţare pentru unitate. Dimpotrivă, aplicarea lor atentă poate contribui la evitarea şi rezolvarea tensiunilor şi conflictelor care ameninţă statul.

Inspirate de aceste valori, documente ca *Recomandările de la Oslo cu privire la drepturile lingvistice ale minorităţilor naţionale* sînt parte a unui proces care

se desfăşoară în întreaga lume pentru clarificarea drepturilor lingvistice ale minorităţilor naţionale. Ele asigură un echilibru între diferitele interese implicate, încercînd să ajungă la un rezultat drept şi rezonabil. Libertatea individuală în probleme particulare, dificultăţile practice pentru guverne, avantajele şi greutăţile provocate indivizilor de către preferinţele sau restricţiile lingvistice ale statului, obiectivele integrării şi ale coexistenţei paşnice — toate acestea trebuie să fie luate în considerare în încercarea de a se asigura acest echilibru.

Este poate important să repetăm că principiul non-discriminării nu interzice toate diferenţierile şi preferinţele lingvistice. Distincţiile care reprezintă un echilibru proporţional între diferite interese sînt considerate în dreptul internaţional ca fiind rezonabile, şi, deci, nediscriminatorii. Totuşi, aceasta înseamnă că dacă preferinţa sau restricţia lingvistică a unui stat este „nerezonabilă", ca atunci cînd guvernul refuză să asigure servicii publice în regiuni şi localităţi unde persoanele aparţinînd unei minorităţi naţionale sînt prezente în număr considerabil, atunci o asemenea distincţie lingvistică este discriminatorie şi inacceptabilă. Bineînţeles, o asemenea concluzie poate fi trasă doar pe baza evaluării condiţiilor particulare ale unei situaţii specifice. Totuşi, în general, şi pe cît posibil, ar trebui să se elaboreze strategia şi legea în scopul de a se asigura înlesniri depline şi egale pentru toate persoanele, inclusiv persoanelor aparţinînd unor minorităţi lingvistice. ❑

Traducere de Carmen Andraş

NOTE

1. R. Stavenhagen, *Ethnic Conflict and Human Rights — their Interrelationship*, în K. Rupensighe, ed., **Ethnic Conflict and Human Rights** (Tokio: United Nations University, 1988), p. 19.

2. D. Little, **Belief, Ethnicity and Nationalism** (Washington: United States Institute of Peace, 1996).

3. **The Oslo Recommendations Regarding the Linguistic Rights of National Minorities, Explanatory Note**, p. 14; vezi mai jos p. 370.

4. Coeriel and Aurik v. Netherlands, **Comitetul Naţiunilor Unite pentru Drepturile Omului**, Comunicat nr. 453/1991, ONU Doc. CCPR/C/52/D/1991 (1994); Burghartz v. Switzerland, Curtea Europeană a Drepturilor Omului, Hotărîrea din 22 februarie 1994, 181 E.H.R.R. 101.

5. Partidul Comunist Unit Turc şi Altele v. **Turcia**, Curtea Europeană a Drepturilor Omului, Hotărîrea din 30 ianuarie 1998, Raport I, 1998, Curtea Europeană a Drepturilor Omului.

6. Gitonas şi alţii, **Grecia**, Hotărîrea din 1 iulie 1997, Curtea Europeană a Drepturilor Omului, Raport IV, 1997, paragraf 39.

7. Ibid, paragraf 39.

8. Curtea Europeană de Drepturile Omului, seria A, nr. 113, sentinţă din 2 martie 1987.

9. Ibid, p. 25.

10. Ibid.

11. Vezi **Scrisoarea din 19 decembrie 1998 adresată Preşedintelui Estoniei de către Înaltul Comisar pentru Drepturile Minorităţilor al OSCE**, reprodusă în R. Zaagman,

Prevenirea conflictelor în statele baltice: Înaltul Comisar pentru drepturile minorităţilor al OSCE în Estonia, Letonia şi Lituania (Monografie ECMI #1, Flensburg, Centrul European pentru Minorităţi, aprilie, 1999), Anexa 4, pp. 69-71.

12. Citat în J. A. Fishman, ed., **Readings in the Sociology of Language** (Haga, Mouton & Co. N.V. Publishers, 1968), p.589.

*

***Fernand de** VARENNES a absolvit ştiinţele juridice la Université de Moncton din Canada, obţinînd doctoratul în drept la Universitatea Rijkuniversiteit-Limburg. Autor al diverselor studii în domeniul drepturilor lingvistice, drepturilor minorităţilor şi ale popoarelor indigene, dreptului internaţional şi al istoriei, este membru al numeroaselor organizaţii internaţionale, director al Asia-Pacific Centre for Human Rights and the Prevention of Ethnic Conflict.*

Fernand de Varennes, *Equality and Non-discrimination: Fundamental Principles of Minority Language Rights*, articol publicat în **International Journal on Minority and Group Rights** nr. 6/1999, editat de Kluwer Law International, şi preluat cu permisiunea editurii şi a autorului.

Sociolingvistica minoritară în Europa. Limba occitană *vs*. statul francez

Marya DuMont

„Occitana este un mit pe cale să devină realitate" — astfel rezumă Henri Jeanjean situaţia minorităţii vorbitoare de occitană din Franţa.[1] În ciuda unei mişcări la scară mondială, ce are ca scop final modernizarea şi totodată eliminarea divergenţelor inter-personale şi inter-etnice, în vederea asigurării unei eficienţe economice sporite, omniprezenţa mişcărilor minoritare etnice şi lingvistice este izbitoare.[2] Este evidentă frecvenţa utilizării limbii ca simbol al etnicităţii. (Allardt 1979, Handler 1988, McDonald 1990, Urla 1993); numărul mare de limbi, însoţit de o reducere vizibilă a statelor omogene din punct de vedere lingvistic, determină o prevalenţă la nivel global a minorităţilor lingvistice, unele dintre acestea fiind tentate să pretindă autonomie, în baza diferenţierii lingvistice. Aşa cum afirmau Inglehart şi Woodward, „limba este destinată să devină temelia unui astfel de clivaj".(360)

Pe teritoriul geografic al Franţei, în ciuda proiecţiei confortabile a unităţii lingvistice, cel puţin şapte grupuri (alsacian, basc, breton, catalan, corsican, flamand şi occitan) pot avea pretenţia de a fi legitimaţi ca minorităţi lingvistice şi culturale indigene (vezi figura nr. 1). Monolingvismul francez, extrem de strict, indică drept unică justificare a revendicărilor etnice, în termenii drepturilor recunoscute internaţional, „limba maternă"; nu este surprinzător, ca urmare, că mişcarea occitană a căutat să-şi promoveze revendicările în termenii drepturilor lingvistice. Argumentele aduse în discuţie de Inglehard şi Woodward, arată că Occidentul modern consideră limba drept „cea mai importantă şi singura caracteristică definitorie a naţionalităţilor"(358). La această interpretare s-au gîndit şi semnatarii Tratatului de la Versailles, în încercarea lor de a stabili graniţele naţionale pe criterii lingvistice; în mod asemănător, Napoleon a răsplătit „minorităţile favorizate", acordîndu-le dreptul de a avea state separate (367).

Figura 1.

Culmea ironiei, aceşti lideri au rămas orbi la diversitatea lingvistică existentă între graniţele ţării lor: principiul „La France Une et Indivisible" s-a dovedit suficient de puternic încît să umbrească principiile autodeterminării lingvistice.[3]

Schimbările permanente din Europa de Est şi de Vest subliniază importanţa limbii în cadrul sistemelor socio-politice şi totodată pune la grea încercare validitatea modelului statului naţional monolingv. Pe măsură ce statul naţional îşi pierde din forţă, modelul enclavelor etnice, bazate pe identitatea lingvistică, e din ce în ce mai evident. Este de-ajuns să ne gîndim la noile entităţi politice desprinse din fosta U.R.S.S.: Uzbekistan, Kazahstan, Tadjikistan şi Turkmenistan, cîteva din statele nou apărute, care şi-au luat numele şi şi-au stabilit graniţele, în conformitate cu limbile lor distincte. La fel s-a întîmplat şi cu Iugoslavia, „Ţara slavilor din Sud", care s-a dezintegrat; în cazul ei, divizarea lingvistică şi religioasă a coincis cu o lungă istorie încărcată de ură conducînd la sfîrşitul frămîntat al unei uniuni precare. Şi Cehoslovacia s-a destrămat, în urma unui divorţ relativ amiabil, tot pe baze lingvistice.

Statele naţionale ale Europei de Vest, deşi îşi păstrează unitatea şi suveranitatea, acordă tot mai multă autonomie regională propriilor minorităţi lingvistice. În acest sens, Elveţia este exemplul cel mai nimerit privind politica sa bine stabilită de autodeterminare şi autonomie locală limitată: limbile oficiale ale fiecărui *canton* sînt determinate de proporţia vorbitorilor de retoromană, germană, franceză şi italiană, care trăiesc pe teritoriul său. Spania, al cărei guvern, sub Franco, a reprimat violent minorităţile lingvistice, a acordat ulterior o autonomie regională crescîndă Cataloniei; Italia, răspunzînd pretenţiilor ridicate de populaţia din Nord, a ajuns la concesii asemănătoare.

Cea mai clară detaşare a politicii europene de statul naţional centralizat monolingv este făurirea Comunităţii Economice Europene (Allardt, 25). Succesul acestui forum supranaţional impune, într-o anumită măsură, sacrificarea suveranităţii naţionale în schimbul unor avantaje economice; se desfiinţează modelul statului naţional prin promovarea exemplului de toleranţă lingvistică faţă de diversitate. CEE pretinde naţiunilor membre să promoveze diversitatea, lingvistică şi de altă natură, şi să pună bazele, prin acceptarea unor compromisuri, unei unităţi îndeajuns de puternice pentru a funcţiona ca o singură entitate pe

piaţa mondială. Problemele de limbă sînt tratate cu mai multă înţelegere decît în trecut: într-adevăr, multe instituţii guvernamentale, academice sau industriale, au compartimente de cercetare dedicate creării managementului documentelor multilingve şi tehnologiilor de analiză pentru CEE, inclusiv redării complete a textelor şi traducerii automate. Monolingvismul nu mai constituie în Europa de azi o precondiţie a unităţii economice. Cu toate acestea, revendicările minorităţilor lingvistice nu ajung pînă la faza de independenţă sau secesiune. Nu e mai puţin adevărat faptul că statele naţionale vest-europene, îndeosebi Franţa, încearcă o teamă în faţa „balcanizării" Europei; ele susţin că dacă ar fi să se acorde autonomie fiecărei minorităţi care a pretins să aibă propriul guvern naţional, instabilitatea politică ce ar rezulta din multitudinea de state ar constitui un sol prielnic pentru conflicte continui.

Încercînd să caracterizeze revendicările acestora, Mikesell şi Murphy propun formula comparativă: „r-a-p" (recunoaştere - acces - participare sau dorinţa de „a fi în cadrul" statului actual) vs. „S-A-I" (Separare - Autonomie - Independenţă, adică dorinţa de „a fi în afara" cadrului statal actual). Aspiraţiile celor mai multe minorităţi lingvistice reprezintă o combinaţie a celor două categorii; revendicările separatiste extreme sînt de obicei provocate de refuzul unor cereri mai puţin radicale, cum ar fi recunoaşterea. Aspiraţiile occitanilor pot fi astfel desemnate de „r-a-p" vs. „A": scopul primordial al strădaniilor occitanilor, *recunoaşterea* oficială din partea statului francez, ar însemna un pas însemnat în stoparea denigrării limbii occitane, despre care se afirmă nu numai că este inferioară francezei, ci chiar că nu este o „adevărată" limbă. Dar *accesul* la oportunităţile economice, din propriul lor teritoriu, ar putea fi scopul real al mişcării occitane; un grad mai mare de *autonomie*, afirmă ei, poate fi materializat prin *participarea* la definirea programei şcolare a educaţiei de stat[4], ca şi la presa scrisă şi electronică: astfel de revendicări ce vizează descentralizarea ameninţă însăşi esenţa structurii guvernamentale franceze, dar existenţa statului francez nu este în pericol. Deşi occitanii trebuie „să supraliciteze" în afirmarea propriei identităţi, pentru a se face auziţi şi pentru a conferi legitimitate revendicărilor lor în ochii Franţei, obiectivul lor nu este crearea propriului stat delimitat lingvistic şi monolingv. Militînd dinlăuntrul statului francez, occitanii urmăresc descentralizarea şi federalizarea acestuia.[5]

Crearea autenticităţii

Mişcările minorităţii lingvistice, aşa cum o fac atîtea mişcări politice şi etnice, încearcă să dea un sens caracterului lor inevitabil şi „natural". O astfel de strategie este îndeosebi îndreptăţită cînd înţelesul primit nu admite diversitatea, trecută sau prezentă. Deşi etnicitatea, după cum susţine Woolard, „nu este un fenomen primordial, ci emergent, care rezultă din interacţiunea fiinţelor sociale într-un

context politic şi economic dat."[8] Revendicările minorităţilor etnice reflectă, de fapt, un set complex de tensiuni: naţionalism vs. regionalism, sau centralizare vs. federalism, probleme „culturale" sau folclorice vs. economice, elita intelectuală vs. vorbitorii nativi de clasă inferioară. În analizarea fiecăruia din aceşti factori contextuali din linvistica minoritară, e de abordat „ecologia limbii" a lui Haugen: departe de a fi factori străini de limbă, tensiunile economice şi de alt tip crează la drept vorbind înţelesul limbii în contextul său etno-lingvistic, determinîndu-i vorbitorii, momentul şi adresanţii (Simpson 237). Optica ecologistă a lui Haugen este menită să exprime inadecvarea tendinţelor de a rupe limba de contextul său, de a studia patternul de utilizare şi registrele sale, sau chiar transformările morfemelor, fonemelor şi lexicului, fără luarea în considerare a factorilor „non-lingvistici" înconjurători, cum ar fi cei legaţi de poziţia economică, situarea politică, bilingvismul (sau diglosia) vorbitorilor săi. Aceste tensiuni „non-linvistice" sînt mai cu seamă evidente în cazul occitan care, în ciuda superiorităţii numerice pe care i-o conferă statutul de cea mai mare minoritate lingvistică a Franţei, nu a reuşit să stopeze declinul propriei limbi. Limba, deşi aflată paradoxal într-o traiectorie de atrofiere, a ajuns să semnaleze alte revendicări.

Limba occitană a devenit vectorul prin care se revendică instituirea unui tip anume de relaţii economice, politice şi sociale dintre Occitania şi restul Franţei; ea întruchipează un statut „emblematic". După cum arată Fishman, limba este un instrument capabil să afecteze o populaţie largă, simbolizînd aşa-zisa „autenticitate", „unitate" şi „misiune" a mişcării; mişcările de loialitate lingvistică sînt de fapt „în mod firesc, parte a unor mişcări mai largi menite să *activeze* şi să *folosească* relaţiile inconştiente limbă-etnicitate pentru a accede la, sau a redistribui puterea economică-tehnică, politică şi cultural-educaţională" (1985, 71-72).[6] Deşi este limpede că limba este utilizată în acest scop, pare problematic de acceptat ca occitana să fi fost aleasă ca o ţintă primară a dezbaterii regionale, de vreme ce majoritatea populaţiei occitane nu vorbeşte limba; Occitania, la drept vorbind, ar putea să nu fie chiar atît de diferită lingvistic de nordul Franţei pe cît ar dori s-o prezinte activiştii regionali.[7] De altfel, acestei minorităţi lingvistice post-industriale, care îşi clădeşte forţa unificatoare mai degrabă pe subjugarea economică şi pe aspecte extra-lingvistice decît pe o identitate etnică lingvistic „unică", i s-au dedicat relativ puţine studii. În ciuda faptului că numărul limbilor vorbite în lume este în continuu declin pe măsură ce „saltul global" al economiei mondiale încurajează adoptarea englezei şi a altor limbi de comunicare, chestiunile lingvistice continuă să ocupe un loc central în conflicte de toate mărimile. Identităţile cele mai profunde ale oamenilor sînt înrădăcinate în limbile lor, mărturie, iată, argumentele whorfiene ale lui Shopen şi Williams favorabile păstrării diversităţii lingvistice : „fiecare dialect este un tezaur de sunete, cuvinte şi forme gramaticale ce permit vorbitorilor lor să se identifice pe sine şi valorile lor. Dar

fiecare dialect este şi un tezaur de sunete şi forme de la care alte dialecte se împrumută pentru a-şi întări propriile resurse lingvistice..., a dispreţui orice aspect – social sau geografic – al unui dialect înseamnă a dispreţui şi deci a respinge valorile şi înfăptuirile vorbitorilor care utilizează aceste forme"(XIV).

Whorf a demonstrat că vederile „tuturor" despre limbă ca fiind un cod transparent de vorbire despre lucruri este complet inadecvat dacă încercăm să înţelegem ce înseamnă limba atît ca interacţiune individuală, cît şi concept abstract. Cazul occitan este o ilustrare a modului în care „o limbă" poate oferi totul, de la cultura înaltă la ignoranţa demnă de compătimire, de la solidaritate la dominare, de la activism politic la inflexibilitatea modelului de guvernare a statului naţional.

Contextul francez

Ca naţiune şi aşa-zis stat naţional, Franţa s-a arătat ostilă numai faţă de grupurile indigene nevorbitoare de franceză ale căror revendicări către o limbă şi cultură distincte erau percepute ca o ameninţare la adresa unităţii statului francez. Conform lui Esman (1977, 23), în Franţa „etnicitate şi stat sînt sinonome". Exacerbarea intoleranţei franceze constituie un motiv de îngrijorare pentru mişcările lingvistice minoritare: strict monolingv şi centralizat, guvernul francez s-a arătat hotărît încă din secolul al XVI-lea sub Francisc I să unească Franţa prin dialectul francian vorbit în regiunea capitalei sale nordice. Franţa se apropie de modelul ideal al unui stat structurat hegemonic: „standardul" său lingvistic oficial este privit ca o icoană de claritate, conciziune, eleganţă şi frumuseţe, fiind susţinut şi apărat de instituţii ca *Académie Française*, ca „întîiul şi cel mai de preţ vlăstar al Accademiei »della Crusca« ... fondată de şiretul cardinal Richelieu în 1635 ca parte a politicii sale de centralizare"(Haugen, 10). Mîndria francezilor pentru limba lor este legendară; limbile nefranceze sînt poreclite *patois* (dialecte locale ţărăneşti), adică expresiv şi cultural inferioare.[8] Sauzet notează „deosebita eficacitate a termenului *patois*: acesta permite să se vorbească despre o altă limbă fără a o identifica şi fără a-i recunoaşte statutul de limbă" (Sauzet, 212). Haarmann a analizat această „ideologie a *patois*-ului" care a constituit pentru un timp îndelungat baza politicilor lingvistice franceze: pentru asimilarea minorităţilor etnice periferice, francezii se folosesc de „anumite clişee cu privire la limbile regionale" (91), ceea ce rezidă într-un „complex colectiv de inferioritate lingvistică" (92), evident încă şi astăzi (Jacob, 73; Merle, 56). Limba occitană, ale cărei rădăcini sînt cel puţin la fel de vechi şi ilustre ca şi ale francezei, nu a scăpat denigrării: ea a fost multă vreme percepută ca o pronunţare inferioară şi greşită a „adevăratei" franceze, şi ca atare neacademică, *ţărănească* [9], iar vorbitorii nativi, cîţi vor mai fi fiind, şi-au însuşit această ideologie[10].

Limba

Occitana, numită şi oc, langue d'oc, provensal, occitois, *patois* sau „franceza meridională", este de fapt o limbă romanică dezvoltată paralel cu vecina sa nordică franceza (la rîndul său dialect al regiunii Île-de-France). Din punct de vedere lingvistic occitana este mai apropiată de spaniolă şi italiană decît de franceză, şi este strîns legată de catalană. De fapt, denumirea de „limbă occitană" este utilizată, e drept cu un anume grad de inacurateţe, pentru a descrie un grup de familii de dialecte: nord-occitana (compusă din limousin */lo lemusin/*, auvergnat */l'auvernhàs/* şi provensal alpin) şi sud-occitan (gascon, din Languedoc */lo lengadocian/*, şi provensal */lo provençal/*).[11] Deşi dialectele sînt interinteligibile, încercările de făurire a unei conştiinţe occitane unitare au fost într-o anumită măsură subminate de lipsa unei omogenităţi lingvistice clare.

„Occitania" este ansamblul geografic al vorbitorilor occitani, situaţi în principal în treimea de sud a actualului teritoriu al Franţei (incluzînd şi Val d'Aran din Catalonia, Spania, şi văile alpine învecinate ale Piemontului, Italia), uniţi prin interinteligibilitatea dialectelor lor, ca şi prin atitudinile culturale şi problematica economică comune. Distincţia dintre Sud şi Nord este evidentă de-a lungul istoriei regiunii: Occitania de astăzi constituie frontiera istorică dintre limba de Nord, *langue d'Oil* şi cea de Sud, *langue d'Oc*, metonimii pentru cuvîntul „da" în franceză şi occitană. Această convenţie s-a născut încă în 1291 (Brunot, 304); i se atribuie lui Dante popularizarea termenului de „langue d'oc" în a sa *De Vulgari Eloquentia* (Grillo, 66).

Această graniţă istorică dintre „oc" şi „oil" coincide tocmai cu diferenţierile lingvistice bazate pe distincţiile lingvistice cu semnificant istoric.[12] Acest lucru este unanim acceptat, cel puţin în cercurile care admit existenţa limbilor non-franceze pe teritoriul francez; harta minorităţilor etnice coincide cu reprezentările occitane. Această „graniţă" nu are astăzi o existenţă politică reală; ea intersectează mai multe regiuni şi departamente franceze (figura 2), şi orice presimţire de unitate regională crescîndă este înconjurată de suspiciune (Merle, 176).[13] Nu mai puţin, există o corelare interesantă între variabilele non-lingvistice şi „graniţe": frontierele culturale, întrupate în pămînteştile diferenţe de culoare dintre ţiglele acoperişurilor (cenuşii în Nord, roşii în Sud)[14] şi bucătăria tradiţională (folosirea untului în Nord, a unturii de gîscă şi uleiului de măsline în Sud), la care se adaugă cantitatea de legume consumate anual şi, mai ales, rata şomajului (figura 3).[15] Aceste date alimentează reprezentarea Occitaniei de către activiştii occitani ca un tot

Figura 2.

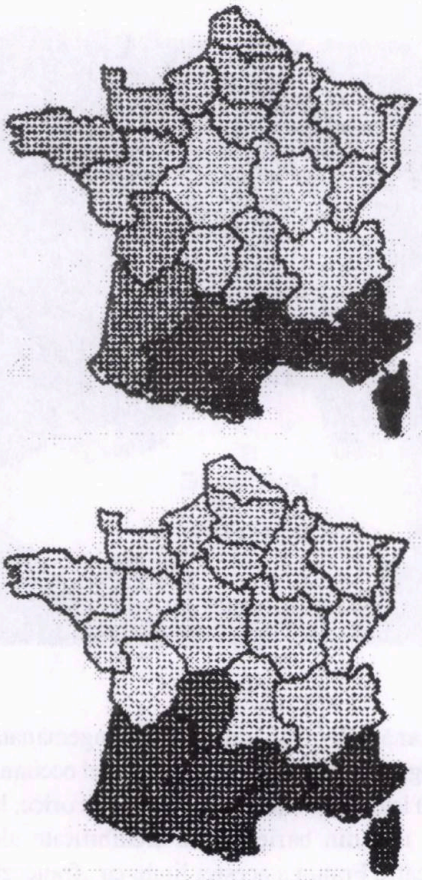


Figura 3. Sus, rata şomajului; jos, cantitatea de legume consumate (părţile mai închise la culoare reprezintă valorile mai ridicate)

organic, în ciuda faptului că regiunea nu a fost nicicînd unificată ca atare, nici chiar în perioada medievală.[16] Îndelung stăpînită de diferiţi regi şi duci, inclusiv regi ai Angliei, şi numai parţial salvată de la fărîmiţarea dialectală de forţa unificatoare a limbii d'oc medievale scrise, Occitania ca întreg este cel mai bine definită de elita membrilor societăţii sale care sînt conştienţi de patternul demografic şi transformările lingvistice subtile care se constituie în frontierele sale. Totuşi, harta, aşa cum apare ea astăzi, este efectiv utilizată de naţionaliştii occitani: clar demarcată, regiunea este separată de contextul ei şi reprodusă în forma unui „logo" (figura 4), servind ca „semn pur, nemaiaparţinînd lumii" (Anderson 175). O astfel de trasare a hărţii este manifestarea tendinţei etnice de construire de sine „naturală", ce nu presupune altă definire în afara autoafirmării (Hobsbawn şi Ranger, 14).

Harta-logo devine o emblemă ce va servi ţeluri naţionaliste: Urla (1993) analizează excelent cazul utilizării hărţii-logo de către bascii spanioli, alături de rezultatele recensămîntului, în afirmarea existenţei patriei, Euzkadi. Utilizarea hărţii conferă o dimensiune istorică de unitate şi modelează conştiinţa occitană într-un teritoriu care se străduieşte încă să creeze respectiva unitate. Hărţile sînt instrumente puternice: citîndu-l pe Thongchai, vom spune că o hartă este percepută ca o „abstracţie ştiinţifică a realităţii", reprezentînd „ceva ce există deja obiectiv acolo"[17] şi, în consecinţă, poate conferi legitimitate revendicărilor regionaliste. Se cuvine de subliniat că nu este vorba de revendicări de acceptare ca naţiune, scopul fiind obţinerea statutului de regiune autonomă (ecou al ţelurilor federaliste occitane). Comitetul Occitan de Studii şi Acţiune (COEA) combină regionalismul cu apelul la „natural", definind regiunea ca pe o

„unitate organică naturală opusă districtelor administrative artificial create şi coercitive" (Alcouffe ş.a., 101). Trasarea hărţii Occitaniei ca o entitate în sine, „natural" constituită, este un mijloc de a transforma mitul în realitate.

Figura 4.

Contextul istoric

Istoria limbii occitane este un factor cheie în continua sa luptă cu franceza. Conform tendinţei mişcărilor etnonaţionale de a evoca continuitatea cu un trecut istoric (sau chiar mitic), exagerîndu-i longevitatea şi rădăcinile ilustre pentru a-şi făuri o identitate (Anderson ; Hobsbawn şi Ranger), utilizarea fundamentului lingvistic ca vector al revendicărilor occitane conduce la tentaţia de a „înfrumuseţa" trecutul şi de a supralicita omisiunile istorice franceze. Cu toate acestea limba occitană chiar are o lungă istorie, îngemănată cu politica, religia şi apartenenţa la o arie geografică dată. Restabilirea istoriei occitane şi demonstrarea faptului că ea nu coincide cu istoria Franţei ajută, înainte de orice, la formularea *revendicărilor* occitane.[18] Dar una din barierele de credibilitate ale pretenţiilor occitane rămîne denigrarea de către Franţa a acestei limbi ca „franceză pocită", a cărei cultură este sărăcăcioasă, neproductivă, provincială, departe de ilustra izbucnire pariziană de cultură şi rafinament. Ca urmare, prezentarea unei versiuni occitane a istoriei este menită să etaleze propriile sale înfăptuiri în plan lingvistic şi cultural. Occitanii împărtăşesc cu irlandezii, welşii, catalanii şi alte minorităţi europene o anumită mîndrie de a se şti moştenitorii unei culturi tradiţionale dăinuind din evul mediu. Această mîndrie pe care Haarmann (40) o numeşte „historische Dimension der ethnischen Identität" (dimensiunea istorică a identităţii etnice), este insuficientă pentru a contracara sentimentul de jenă lingvistică legat de vorbirea unui *patois*.[19]

Occitania, locuită fără întrerupere din epoca paleolitică, poartă încă numeroase urme ale primilor locuitori, inclusiv faimoasa peşteră de la Lascaux. Ligurii, un trib din epoca bronzului, sînt primii care au lăsat urme lingvistice, respectiv toponimice care se regăsesc în denumiri actuale (Dupuy 1989, 66). Marsilia de azi (sau *Massalia*), cel mai vechi oraş locuit continuu al Franţei, a fost întemeiat de fenicieni în jurul anului 600 î.Chr. Cucerirea romană a provinciei Occitane

(care a dat numele de Provenţa – de la Provincia Narbonensis – unei părţi a teritoriului) a început de la coloniile lor de la Antibes şi Nissa aproximativ în 120 d.Chr.[20] Puternica prezenţă romană din Sud a contribuit la diferenţierea lingvistică dintre Sud şi Nord, acesta din urmă mult influenţat de cultura celtică şi invaziile germanice ale francilor. Lunga perioadă de dominaţie romană care a urmat a cimentat legătura Occitaniei cu lumea mediteraneană atît lingvistic şi cultural, cît şi economic.

Strămoşul medieval al limbii occitane, îndeobşte cunoscut sub numele de limba provensală sau langue d'oc[21], a fost primul dialect literar cult din teritoriul cuprins astăzi de Franţa. Acesta, ca şi dialectul francian (strămoşul francezei moderne), provine din latina vulgară transmisă de soldaţii şi negustorii romani populaţiilor locale. Potrivit Enciclopediei Occitane, provensala a fost de fapt prima limbă romanică ivită din amestecul limbilor latină cu graiurile „barbare"; cel mai vechi text în langue d'oc care s-a păstrat datează cu certitudine din secolul al X-lea, iar acel *Donat provençal* din secolul al XII-lea este prima gramatică a unei limbi europene moderne (Dupuy 79). Cei mai renumiţi ambasadori ai limbii occitane au fost trubadurii, menestreli rătăcitori creatori de poezie lirică şi *canso*, cei care au inventat şi răspîndit ideea iubirii curteneşti.[22] Deşi Occitania era compusă din numeroase entităţi feudale mici (Grillo 66), langue d'oc a beneficiat în epoca medievală de o ortografie comună şi a servit admirabil ca limbă a filozofiei, ştiinţei, dreptului şi artelor, ca şi drept dialect cotidian al vorbitorilor săi (Merle 40). Folosirea ei a continuat pînă în secolul al XIV-lea, iar declinul care i-a urmat este strîns legat de evoluţia puterii regale şi a statului francez.

Catarii: mit şi realitate

Înclinaţia activiştilor etnici de a atribui o mare importanţă unei întîmplări istorice, care devine emblematică în lupta lor împotriva unei structuri dominante („mitul fondator", în termenii lui Malinowski), avertizează împotriva atribuirii unei semnificaţii ultime unui astfel de incident. Totuşi, chiar şi lucrările franceze (cum ar fi *Histoire de la langue française* a lui Brunot) scot în evidenţă evenimentele care au constituit o răscruce în procesul subjugării limbii occitane şi al începerii declinului său: cruciadele albigenze şi actul de la Villers-Cotterêts. Ultimul, în special, „figureaza la loc de cinste în istoriografia occitană contemporană" (Grillo, 67).

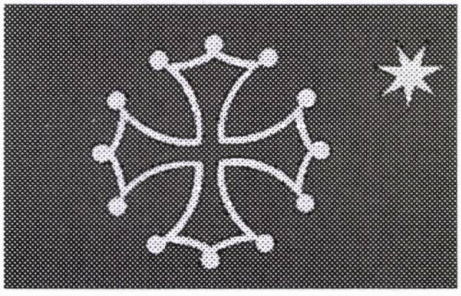
Erezia catară (sau albigenză) reuşise să atragă adepţi din toate straturile societăţii, inclusiv din marea nobilime, fiind tolerată chiar şi de cei care nu-i îmbrăţişau învăţăturile.[23] Totuşi, ea a oferit regelui Ludovic al VIII-lea pretextul de a smulge jurăminte de fidelitate de la puternicii comiţi de Toulouse şi să-şi adauge coroanei din Île-de-France teritoriile acestora.[24] Erezia a fost mai apoi înăbuşită printr-un pogrom egalat în istoria Franţei numai de sîngeroasele *Guerres*

de religion (războaie religioase). Nobilii nord-francezi, la instigarea papei Inocenţiu al III-lea, (speriat de influenţa crescîndă a unei religii antiinstituţionale) şi a comitelui Raymond al V-lea, au pornit patru cruciade între 1179 şi capturarea în 1244 de către Inchiziţia toulousană a fortăreţei Montségur.[25] Sub conducerea lui Simon de Montfort, născut în Nord, sate întregi au fost prădate sau incendiate în timpul perioadei respective şi mulţi au trebuit să ia calea băjeniei spre Pirinei. Printre cei ce se împotriveau s-au aflat şi mulţi trubaduri faimoşi, ca Peire Cardenal şi Guilhem Figuèira, a căror poezie de rezistenţă este citată ca un exemplu al legăturii ce dăinuie între occitanism şi scriere (Dupuy 30-131).

Se cuvine notat că istoricii occitanişti, cum ar fi Dupuy, sînt acuzaţi de căutarea intenţionată în textele rămase din perioada medievală a semnelor ce ilustrează conştiinţa naţională, şi îndeosebi rezistenţa faţă de stăpînirea franceză. Spre pildă, frecvent citata formulare a comitelui Raymond al VI-lea de Toulouse, care îi numea pe cei care luptaseră alături de el împotriva francezilor „homines nostre idiome" (oameni de limba noastră).[26] Sînt de netăgăduit însă efectele pe care cruciadele le-au avut împotriva ereziei: prin pacea de la Meauc, cea mai mare parte a Occitaniei a fost anexată regatului Franţei. Brunot, un lingvist şi istoric francez, susţine că „actele de violenţă din cruciadele Albigense (sic) au dus la stingerea civilizaţiei meridionale în prima jumătate a secolului al XIII-lea; poeţii au emigrat sau au fost siliţi să tacă, şi, începînd cu secolul al XIV-lea, dialectele lor, părăsite de scriitori, par să fi pierdut pentru totdeauna rangul de limbi literare" (309). Dupuy susţine că declinul producţiei literare în langue d'oc poate fi atribuit lipsei de libertate morală şi intelectuală de sub stăpînirea franceză (131).

Reverberaţiile Inchiziţiei şi capturarea teritoriului occitan de către coroana franceză sînt încă resimţite de occitani şi exploatate în sensul dorit de ei. Este foarte la îndemînă să vezi în pogromul împotriva ereticilor albigenzi o caracteristică emblematică a intoleranţei şi rapacităţii Franţei; identificîndu-se cu cei care au rezistat, occitanii de azi îşi aleg ca simbol crucea comiţilor de Toulouse (vezi figura 5). Episodul a ajutat şi la crearea unui stereotip: occitanii, prin refuzul de se supune şi curajul în faţa iminentei anihilări, au contribuit la „mitologia modernă a rezistenţei lui *homme d'oc* la autoritatea centrală".[27] Pe de altă parte, cercetătorii francezi caută să prezinte respectivul episod într-o lumină diferită, eludînd elementele de cucerire şi punînd accentul asupra inevitabilităţii unificării Franţei: „istoria Franţei este mereu prezentată ca un soi de marş forţat al statului naţiune de-a lungul secolelor către un punct final

Figura 5.



înscris în chiar ordinea lucrurilor: Republica una şi indivizibilă (Barelli ş.a., 45).[28] Harta publicată de National Geographic Society în 1989 şi intitulată „Franţa istorică: evoluţia unei naţiuni" este o ilustrare excelentă a acceptării unei viziuni privind concentrarea teritorială şi administrativă a Franţei ce atribuie mare parte din unificarea ariei geografice actuale lui Carol cel Mare şi perioadei secolelor al VIII-lea şi al IX-lea. Cu excepţia „îndărătnicei Bretagne", practic toate regiunile Franţei sînt colorate într-un mod ce ilustrează apartenenţa la coroana franceză (cu excepţia invaziei engleze). O lucrare mai recentă, *Montaillou*, a lui Le Roy Ladurie, o îngrijită (dacă nu exagerat de ambiţioasă) reconstrucţie a vieţii unui sat medieval, pe baza notelor Inchiziţiei lui Montfort, păcătuieşte prin aceea că îi prezintă pe locuitorii unui cătun din Pirinei ca pe un fel de francezi timpurii (deşi admite că vorbeau occitana) cînd de fapt au fost făcuţi francezi cu forţa abia după înfrîngerea lor.

Centralizare şi pierderea limbii

Deşi Occitania a fost anexată teritoriului coroanei Franţei în secolul al XV-lea (mai puţin ţinuturile stăpînite de englezi), limba franceză nu a înlocuit occitana. Francisc I este cel care prin Edictul de la Villers-Cotterêts din 1539 a făcut din franceză limbă oficială a guvernului şi a documentelor de drept, înlocuind latina, ca şi cele aproximativ 30 de dialecte celtice şi romanice locale vorbite de majoritatea populaţiei (Wardhaugh). Acest act a deschis calea asocierii limbii franceze cu privilegiile şi puterea, căci burghezia, nobilii şi curtenii au optat deopotrivă pentru franceză, limba regelui şi a guvernării (Merle 41); limba franceză a devenit şi limba culturii elitei occitane aducînd expresii de *politesse* în vocabularul occitan (Brunot, 372). Cu toate acestea, *l'Ancien Regime* nu a investit prea mult efort în întărirea acestui edict (Wardhaugh, 101). Politica oficială, cel puţin cea a primilor conducători Capeţieni ai Occitaniei, permitea traducerea documentelor la nivel local, ceea ce dovedeşte că puterea regală nu ambiţiona să-şi impună propria limbă (Brunot, 370). Uzurparea franceză a demarat încet, urmînd căile negoţului şi, la fel ca în cazul trecerii de la „tu" la „vous", a contribuit la separarea straturilor de jos de cele de sus ale societăţii (Brown & Gilman). Întocmai ca şi în cazul celor apropiaţi de împăraţii romani, elita, primii în adoptarea formei protocolare „V", identificaţi mai pe urmă afectiv cu bunăstarea şi privilegiul, limba franceză a început uzurparea teritoriului limbii occitane graţie legăturii sale cu puterea şi eleganţa. Curtenii dornici să dobîndească favorurile coroanei din Île-de-France au ales să vorbească franceza; burghezia, întreprinzătorii şi clasa născîndă a funcţionarilor guvernamentali au descoperit că bilingvismul francez este în interesul lor. În acel moment, franceza s-a identificat cu bunăstarea şi elitele.[29]

Legislaţia limbii

La nivel guvernamental oficial, exterminarea limbii occitane nu a căpătat caracter sistematic decît odată cu Revoluţia Franceză: naşterea triadei *liberté,*

égalité, fraternité a coincis în mod paradoxal cu decesul toleranţei şi opţiunii lingvistice libere în Franţa. Faptul că în 1789 mai mult de jumătate din populaţia Franţei nu vorbea franceza (Grau, 19), atestă că în realitate, de la unificare, dialectul francian cîştigase relativ puţin teren în faţa dialectelor locale. Decretul din *8 Pluviôse anul II* a fost primul document oficial interzicînd folosirea oricărei alte limbi în afara franceze, chiar şi în comunicarea privată (Jeanjean, 27). Raportul din 1790 al Abatelui Grégoire, intitulat „*Sur la nécessité et les moyens d'anéantir les patois et d'universaliser l'usage de la langue française*" (Despre necesitatea şi căile de suprimare a dialectelor şi de universalizare a folosirii limbii franceze), exprimă limpede aspiraţiile iacobine şi începutul unui intens program statal de reformă a educaţiei ţintind să înfăptuiască egalitatea lingvistică prin omogenizare. Pe baza *Legii Deixonne*, în intervalul din 1794 pînă în 1951, dialectele „*patois*" nu puteau fi vorbite în şcoli decît în cazul în care era absolut necesar pentru învăţarea francezei. Metodele educaţionale erau menite să sădească în studenţi viziunea franceză asupra limbii minoritare: un „simbol" infamant, adesea o opincă ţărănească, era atîrnată de gîtul elevilor care erau prinşi vorbind *patois*. Cel ce purta un astfel de simbol nu putea scăpa de el decît dacă, la rîndul său, prindea un alt elev vorbind *patois*, iar acela ce nu scăpa de simbol pînă la sfîrşitul orelor era pedepsit să rămînă la şcoală pînă tîrziu, scriind propoziţii ce denunţau propria sa limbă.[31] Această metodă de învăţare, documentată în regiuni periferice ale Franţei pînă în timpul celui de al doilea război mondial, inducea vorbitorilor de limbi occitane un profund simţ al ruşinii. Recrutările militare forţate introduse din 1875 au constituit un alt element de politică guvernamentală, contribuind la declinul limbii occitane. Franceza a fost consacrată ca unic mijloc de comunicare în armată, iar reçrutării în sine i s-a atribuit o dimensiune de patriotism naţional menit să umbrească partizanatul regional (Wardhaugh, 103).

Astăzi, unica limbă oficială a Franţei este limba franceză: toate documentele guvernamentale, toate procedurile legale, întreaga publicitate[32] este obligatoriu să fie în franceză; occitana, alături de alte limbi minoritare, şi-a cîştigat dreptul de a fi prezentă, într-o proporţie minoră, în programele de radio şi televiziune de stat şi în educaţia publică (Barelli ş.a.).

Starea actuală a limbii occitane

Occitanii, cea mai importantă minoritate lingvistică a Franţei, beneficiază în lupta sa pentru recunoaştere de mărimea sa: 11 milioane de locuitori, aproape ¼ din totalul Frantei. Cu toate acestea, după al doilea război mondial, vorbitorii monolingvi de occitană s-au regăsit numai în cele mai izolate arii agricole; astăzi sînt foarte puţini copiii care învaţă occitana ca primă limbă. Tot din rîndul populaţiei Occitaniei de azi fac parte şi imigranţii de dată recentă, sau *pieds noirs*, cărora le lipseşte legătura cu ţinutul, ca şi sentimentul trecutului ilustru, şi ca

urmare vădesc puţin, sau de loc, interes pentru limba occitană.[33] În ciuda datelor din studiul comparativ al lui Allardt privind minorităţile europene, creşterea relativă a populaţiei (76) este modestă, iar Alcouffe şi alţii, în analiza lor demografică, confirmă că relativa creştere se datorează numărului important de imigranţi, ceea ce nu conduce la păstrarea limbii. [34]

Cine sînt vorbitorii de occitană? Nu există date statistice ferme la îndemînă în Franţa, deoarece recensămîntul de stat, sub pretextul protejării intimităţii, refuză să ia cunoştinţă de existenţa minorităţilor lingvistice. Pe de altă parte, există tendinţa ca lumea să-şi decline orice competenţă în limba occitană, în special în situaţia unui interviu (Jacob, 73; Merle, 56), ceea ce dovedeşte succesul de netăgăduit al limbii franceze, autoimpusă ca modul bun şi potrivit de a vorbi. Totuşi, numeroase estimări concură în a aprecia că din cei 11 milioane de rezidenţi, 7 milioane înţeleg occitana, iar 2 milioane o vorbesc cu regularitate.[35]

În ciuda eforturilor depuse pentru păstrarea ei, limba occitană arată multe din caracteristicile unei limbi în declin: bilingvism, prevalenţa vorbitorilor nativi vîrstnici, puţin educaţi, provenind din zona rurală, frecvente împrumuturi din limba dominantă, absenţa standardizării şi sfera limitată de folosire.[36] Dincolo de legislaţie, şi alţi factori au jucat un rol important în declinul lingvistic: dezvoltarea reţelelor de comunicaţie (controlate de stat) a introdus limba franceză în fiecare cămin cu mai mult succes chiar decît orice tehnici educative. Urbanizarea a contribuit şi ea la accelerarea vitezei de răspîndire a limbii franceze: o treime din populaţia de azi a Occitaniei trăieşte în oraşe şi mari metropole, care au o lungă istorie în rolul de contact între occitană şi franceză. Schimbarea de populaţie poate fi atribuită atît imigrării muncitorilor străini şi a celor provenind din Nord, cît şi abandonării de către comunitate a modului de viaţă rural, bazat pe agricultură. Dincolo de transplantarea limbii franceze, urbanizarea a promovat şi răspîndirea atitudinilor franceze faţă de limbă (Dupuy, 39). Mişcarea spre oraş, concomitent cu schimbarea ocupaţiilor, marchează şi abandonarea zonelor în care occitana se bucura de o largă varietate de registre.[37] „Paralel cu francizarea oraşelor", subliniază Merle, pe drept cuvînt (31), „destrămarea societăţilor mici atrage după sine degradarea utilizării limbii, pierderea sentimentului identităţii. Contraofensiva intelectuală rămîne neputincioasă: pentru o ca cultură să trăiască este nevoie ca limba ei să fie percepută ca firească, nicidecum inferioară."

Diglosia

Actualele eforturi în direcţia păstrării limbii au ca ţel exclusiv menţinerea bilingvismului franco-occitan, căruia i se potriveşte denumirea mai exactă de diglosie. Urmînd formularea lui Ferguson (1959), franceza este limba „înaltă", occitana este „de jos" şi, ca atare, cea din urmă este folosită în comunicarea privată, în cadrul căminului, la piaţă (Ferguson, 234-236). În privinţa identificării occitanei

cu diferitele paliere ale muncii, ea este caracteristică muncii manuale, bărbaţilor, agriculturii, existenţei rurale, generaţiei vîrstnice.[38] După cum notează Sauzet, diglosia franco-occitană se manifestă în trei moduri tipice: specializarea funcţionării fiecărei limbi, valorizarea lor inegală, în fine, substituirea tot mai accentuată a occitanei de către franceză.[39]

„Francitana"

În general, s-a acordat puţină atenţie studierii fenomenului „francitan", adică „accentului meridional" sau formei specifice de franceză vorbită de occitani. Sauzet a ridicat o chestiune incitantă, afirmînd că „francitana" ar putea fi mai mult decît un simplu accent regional, legîndu-i de fapt pe non-occitanofoni de limbă (228). Învăţarea ritmului, a sintaxei şi a lexicului occitan poate face din stăpînirea occitanei o „redobîndire". Mai departe, Sauzet situează relaţia occitană/franceză în tipologia conflictelor lingvistice a lui Kloss, potrivit căreia limbile care împărtăşesc un acelaşi pedigree, ca occitana şi franceza, tind să dezvolte un „bilingvism diglosic". Limba „de jos" se menţine ca „*patois*" (grai) multe generaţii după ce forma sa „pură" va fi ieşit din uz. Merle şi alţi autori occitani au menţionat această tendinţă, sugerînd că „francitana" ar putea, într-o bună zi, să ia la purtare încălţările occitanei, ca urmare a contextului eforturilor etno-lingvistice (50); ceea ce înseamnă că „francitana" ar putea deveni vectorul aspiraţiilor occitane, constituind o bază mai autentică a proclamării unei identităţi distincte. În timp ce viitorul limbii occitane rămîne ameninţat, omniprezenţa „francitanei" nu poate fi nicidecum trecută cu vederea. Modelele de vorbire ale occitanilor de astăzi vădesc o formă diferită de franceză, iar examinarea acestui fenomen lingvistic s-ar putea dovedi mai folositoare decît a occitanei însăşi, atît în termeni de schimbare a diglosiei, cît şi ai formelor de exprimare a prestigiului. Cum observă Weinrich, vorbitorii în căutare de prestigiu îndeobşte asociat cu limbi considerate „înalte" sînt constrînşi la un grad suficient de stăpînire a acestora pentru a depăşi realitatea că limba pe care o vorbesc nu este limba lor maternă.[40] Potrivit acestei viziuni, „francitana" poate fi privită ca un indicator atît în încercarea de a stăpîni limba franceză, cît şi în aceea de a păstra modul de vorbire specific occitan, fapt ce poate fi pus în relaţie cu o continuă îngustare a orizontului economic, inclusiv în Occitania „vorbitoare de franceză".[41]

Cei care activează în favoarea limbii occitane sînt conştienţi de situaţia ei diglosică, aceasta putînd fi comparabilă cu cele descrise de Blom & Gumperz referitor la Norvegia. Ei nu caută înlocuirea limbii franceze printr-un monolingvism occitan; rezistenţa lor la tendinţele centraliste franceze se oglindeşte în respingerea „miturilor socio-filozofice — Weltanschaungen — ale monolingvismului" prin care monolingvismul este pus în relaţie cu libertatea, universalismul şi raţionalismul (Fishman, 1985, 445). În locul deşartei căutări a întoarcerii idilice la Utopia pre-

franceză, occitanii caută „ambilingvismul" (Stephens, XXVII), cu alte cuvinte, abilitatea de a alege liber, în orice situaţie, între franceză şi occitană, fără teama că lumea ar putea zice „aşa ceva nu dă bine" şi fără a fi cuprins de sentimentul ruşinii („honte") care însoţeşte mărturia occitanofonilor de azi (Merle, 42).

Privarea de drepturi economice

Cercetările întreprinse de Woolard (1989) în Catolonia spaniolă avertizează împotriva confundării dominaţiei lingvistice instituţionale şi juridice cu manifestările de prestigiu „atitudinale", aşa cum au fost descrise mai sus; totuşi cazul occitan confirmă modelul, dealtfel larg răspîndit, al prestigiului perceput ca o corelare atît cu aprobarea guvernamentală, cît şi cu avantajul economic. Sociolingviştii susţin că acest al doilea factor, beneficiul economic, stă în spatele majorităţii mişcărilor de activism lingvistic minoritar. Inglehart şi Woodward au argumentat că probabilitatea conflictelor de sorginte lingvistică într-un anume stat este legată atît de nivelul de dezvoltare economică şi politică a ţării, cît şi de gradul în care apartenenţa la un grup minoritar blochează mobilitatea socială. În cazul occitan privarea de drepturi economice şi limitarea mobilităţii sociale sînt factori ce influenţează decisiv declinul lingvistic.[43] Politica statului francez a avut, dincolo de orice dubiu, un impact semnificativ asupra declinului limbii occitane, a prestigiului său, dar nu i se poate totuşi atribui responsabilitatea totală a acestui fenomen (cum pretind unii occitanişti). Studierea de către Brun a pieselor populare din secolul al XVIII-lea demonstrează existenţa unei stratificări timpurii a limbajului, în funcţie de apartenenţa de clasă.[44] Christina Bratt Paulston face, în cadrul unei comparaţii între occitană şi catalană, o subliniere a elementului economic: Occitania aşteaptă de la Paris investiţii, locuri de muncă, oportunităţi comerciale, contribuind la valorizarea francezei ca limbă a oportunităţilor economice şi a dezvoltării.[45] Dimpotrivă, capitala Cataloniei, Barcelona, este teatrul unui succes economic considerabil: acest „al doilea oraş al Spaniei" nu încetează să atragă, către centrele sale industriale, imigranţi din alte regiuni. Subordonarea Cataloniei faţă de statul spaniol, mai puţin centralizat, rămîne una politică, nu economică. La nivel local, progresul economic favorizează limba catalană în competiţia cu castiliana. S-ar putea argumenta că poziţia economică favorabilă a Cataloniei în relaţia cu statul naţional spaniol a contribuit semnificativ, sau a determinat chiar, atît prestigiul înalt al catalanei, cît şi succesul provinciei în înfăptuirea autonomiei regionale. Inglehart şi Woodward explică activismul lingvistic catalan prin instrumentarea împotrivirii faţă de scurgerea resurselor sale considerabile destinate susţinerii unui îndepărtat guvern castilian. În concluzie, este limpede că limba catalană este la rîndul ei dependentă de circumstanţele economice şi aşteptările celor care o vorbesc.

Combaterea diglosiei

O parte importantă a eforturilor de revitalizare lingvistică din Occitania urmăresc revalorizarea limbii locale îndemnîndu-i pe occitani, în termenii unui proverb local, „fleuris où tu habites" (înfloreşte unde trăieşti).[46] O altă formulă cu acelaşi sens este „Volèm Viure al Pad's" (Vrem să trăim la noi în ţară).[47] Mai mult decît un nume al unei de-acum defuncte organizaţii occitaniste, acest slogan conţine esenţa revendicărilor occitane de azi: Occitania şi limba sa ar trebui să ofere întregul evantai de oportunităţi prezente în alte zone ale Franţei. Tineretul nu ar trebui să mai fie constrîns să-şi mai perfecţioneze franceza şi să emigreze la Paris pentru a urma o carieră bănoasă de succes. Occitania ar trebui să nu mai însemne doar vacanţă, destindere într-o zonă înapoiată, cît ar fi ea de pitorească.

Revalorizarea limbii occitane înseamnă înainte de orice (la nevoie, un astfel de proiect socio-lingvistic poate fi înfăptuit conştient) schimbarea mentalităţii oamenilor cu privire la utilizarea sa într-o gamă largă de interacţiuni. Exemplul invocat de Urla pentru a ilustra „propaganda" în favoarea limbii basce, în contextul unui festival local, demonstrează realitatea unor astfel de eforturi în proiectele minorităţilor lingvistice. Existenţa unui studiu stabilind că basca este relativ puţin vorbită în afara căminului a determinat pe şcolarii basci să participe la acest festival agitînd pancarde care îndemnau la utilizarea limbii materne şi public, cu ocazia sărbătorilor (832-833). Chiar dacă se poate argumenta că folosirea unei limbi minoritare în contexte intelectuale literare şi oficiale are un impact mai mare decît folosirea ei în public cu ocazii festive, este de netăgăduit că expansiunea limbii în afara ariei de folosire uzuală constituie un pas înainte în afirmarea viabilităţii ei.

Catalanii, la rîndul lor, au căutat să-şi revalorizeze limba, deşi campania lor nu a atins niciînd proporţiile epice ale Occitaniei. Dealtfel, catalanii beneficiază din plin de poziţia lor economică semnificativă în cadrul statului spaniol: unitatea lor politică medievală şi puterea economică şi politică datorată legăturilor strînse cu zona mediteraneană, au asigurat limbii catalane o continuă stare de confort lingvistic (Woolard). Odată cu industrializarea din secolul al XVIII-lea catalana a dobîndit noi valenţe, translatînd de la *Renaixença* culturală şi lingvistică la mobilizarea comunitară adusă de *catalanism* (Paulston, 49). În fine, spre deosebire de occitană, catalana este proprie în egală măsură burgheziei şi claselor muncitoare (Paulston, 51).

Occitanii au învăţat din experienţa vecinilor lor sudici: pentru a atinge idealul „existenţei întregi" a Occitaniei şi pentru a înlocui diglosia cu ambi- sau bilingvismul, ei caută să promoveze descentralizarea şi redistribuirea oportunităţilor economice. Desigur, toate campaniile continuă să fie iniţiate în numele limbii occitane: explicaţia ar fi, potrivit lui Castan, că limba este singura „posesiune" occitană care nu poate fi anexată de nici un centru extern şi, prin aceasta, asigură autonomia întregii mişcări occitane.[48] Occitana fiind, deci, o „posesiune" urmează că adevăraţii săi proprietari sînt puţinii vorbitori autohtoni

care mai există. Paradoxal, cînd soarta occitanei a rămas în mîinile lor, ei n-au ezitat să-şi abandoneze *patois*-ul în schimbul avantajelor oferite de franceză (vezi mai jos *A cui este limba?).*

Standardizarea şi mişcările occitane

Revendicările occitane, inclusiv cele lingvistice, par lipsite de soluţii reale, încercările de a crea o limbă occitană standardizată pot fi puse pe seama schimbării accentului şi scopurilor mişcărilor occitaniste. Una din acestea, poate cea mai faimoasă şi timpurie, a fost iniţiată de binecunoscutul autor Frédéric Mistral al cărui poem „Mirèilha", compus în dialectul său matern provensal, fusese distins în 1905 cu Premiul Nobel pentru literatură. Împreună cu un grup de intelectuali cunoscuţi sub numele de Félibrige, Mistral propusese standardizarea limbii occitane, plecînd de la dialectul ei provensal. Preocuparea grupului Félibrige pentru omagierea purităţii şi a trecutului exprima convingerea că „graiurile străzii, corupte şi siluite de franceză, nu pot constitui modelul lingvistic adecvat poeziei, care este de căutat în altă parte, la ţară".[49] Ca urmare, membrii grupului s-au angajat în remodelarea limbii, purificînd-o de termenii „francizaţi", înlocuiţi cu forme „mai vechi şi mai curate" (Grillo 71). Badone confirmă, în comparaţia pe care o face între Handler şi McDonald, tendinţa minorităţilor lingvistice „de a face impermeabile hotarele care le separă de restul societăţii prin purificarea limbii" (811). O asemenea activitate s-ar putea numi în termenii de azi „poliţie lingvistică"; în acest sens gruparea Félibrige păcătuia şi ea de aceeaşi rigiditate pe care la rîndu-i i-o reproşa guvernului francez.[50] Gruparea Félibrige a fost acuzată cel mai adesea de *paseism* deorece ambiţiona să păstreze, din turnul de fildeş al intelectualismului, înapoierea pitorească a Occitaniei, căutînd în tradiţiile folclorice o forţă capabilă să o unifice. De altminteri, refuzul lor de a se solidariza cu revolta din 1907 a viticultorilor este emblematic pentru intelectualismul folcloric al grupului şi totala sa lipsă de legătură cu aspiraţiile politice şi economice ale poporului de al cărui rusticism era atît de mîndru: „Mistral a fost primul care s-a identificat cu ambivalenţa politică şi culturală ce afectează şi azi mişcarea occitană, fiind de altfel şi prima sa victimă" (Jacob, 87).[51] După cum va reieşi mai jos din capitolul *A cui este limba?,* această schismă între elitele active în mişcarea occitană şi vorbitorii nativi de clasă inferioară continuă şi în prezent să fie unul din conflictele interne esenţiale.

Un alt efort de standardizare a avut loc după cel de-al doilea război mondial, luînd ca model dialectul din Languedoc; ca şi în cazul tentativei grupului Félibrige, această nouă iniţiativă a reuşit să înfrîngă loialitatea dialectală doar în cazul cîtorva intelectuali urbani ale căror legături cu regiunea erau mai mult simbolice sau politice decît cotidiene şi autentice. A urmat apoi un torent de alte standardizări, suferind mai toate de aceeaşi prăpastie de netrecut dintre intelectualii care doreau

standardizarea şi păstrarea occitanei şi ţăranii al căror scop final era mult mai concret şi pragmatic. Ortografia introdusă de grupul Félibrige se mai foloseşte şi azi, mai cu seamă în regiunea Provensală, dar occitana actuală tinde să prefere modelul bazat pe dialectul din Languedoc al lucrării *Gramatica Occitana* a lui Loís Alibèrt.[52] Sistemul acestuia, bazat pe regulile şi derivaţiile latine ale langue d'oc-ului istoric, este suficient de universal pentru a permite exprimarea în oricare din dialectele occitane şi adoptarea de neologisme autohtone.[53] *Grafia lui Alibèrt* are virtutea de a unifica dialectele disparate ale occitanei; graţie ei pot fi sistematizate convenţiile de transcriere, iar scrierea modernă îşi păstrează rădăcinile istorice şi chiar prestigiul precedentului medieval (Merle 202).[54] În termenii saussurieni, normele lui Alibèrt permit atît comunicarea sincronică, pe tot cuprinsul Occitaniei, cît şi comunicarea diacronică, legată de originile culturii occitane (Merle 203). Chiar dacă *grafia lui Alibèrt* este departe de a fi universal dominantă, activiştii occitani de azi au renunţat în mare parte la obsesia de a da limbii occitane un standard unic, preferînd alternativa în care fiecare regiune îşi păstrează propriul dialect, subliniind profundele conexiuni lingvistice dintre ele.[55]

Educaţia

Educaţia se bucură de un loc central în mişcările lingvistice occitane, dar ea nu se mai limitează la predarea dialectelor locale, deşi acesta rămîne un scop primordial, ci îmbrăţişează studiul altor dialecte şi limbi provenind din acelaşi areal istoric, între ele catalana (Blanchet 15). Se remarcă în consecinţă, puternica dimensiune istorică a limbii occitane, unitatea fundamentală a dialectelor sale şi similaritatea cu celelalte limbi romanice, subliniindu-se uşurinţa de a le înţelege. Diversitatea dialectelor occitane şi deosebirea lor de catalană sînt mai degrabă superficiale, în ciuda acestui fapt numeroase studii socio-lingvistice consacrate proximităţii lingvistice (fonetice, morfemice sau lexicale) demonstrează că apropierea dintre limbi nu influenţează decisiv înţelegerea dintre ele (Blom şi Gumperz despre norvegiană, Wolff despre idiomurile nigeriene). Cînd unei limbi „străine" i se conferă prestigiu (sau cel puţin respect) de către aceia care nu sînt vorbitorii săi nativi, este mai probabil ca respectiva limbă să fie percepută ca mai apropiată de limba proprie. Mai mult chiar, activiştii occitani sugerează ca predarea limbilor în şcoală să aibă loc în contextul cultural respectiv, prin sublinierea unicităţii tradiţiilor regionale, fără a înlocui identitatea franceză. Pentru a consacra însă validitatea limbii lor, cu toată lipsa de standardizare şi numărul mare de dialecte, occitanii trebuie în primul rînd să se elibereze de ideologia franceză a *patois*-lui şi să creeze un nou model pentru cadrul de definire a limbii.

Legea Deixonne, care permite predarea limbilor minoritare în şcolile franceze, este destul de vagă, occitana de exemplu fiind accesibilă în funcţie de activismul local. Studiul comparativ al lui Charles referitor la predarea bascei şi a occitanei

în departamentul Pyrénées-Atlantique dezvăluie o mare disparitate în favoarea celei dintîi, pe care autorul o atribuie relativei forţe a activismului organizaţiilor etnice. Mişcările basce beneficiază substanţial de pe urma prezenţei dincolo de frontiera spaniolă a regiunii autonome Euskadi; sînt la îndemînă emisiunile de televiziune, stadiile de formare a profesorilor, publicaţiile de limbă bască şi prezenţa în Franţa, cu prilejul a numeroase celebrări a unor importante mulţimi din regiunea bască (Charles 322). În contrast, occitanii sînt încă supuşi autodenigrării lingvistice, preferînd franceza propriei lor limbi, ca o cheie a succesului economic şi fiind, prin urmare, mult mai puţin fermi în a solicita asigurarea educaţiei bilingve. Charles concluzionează că învăţarea limbii nu este pendinte de accesul la educaţie publică: dacă occitanii ar fi cu adevărat perseverenţi şi motivaţi în a-şi învăţa limba, activismul lor nu ar rămîne fără răsplată. Această remarcă readuce la suprafaţă problema diglosiei. Ce i-ar putea motiva pe occitani să-şi prefere propria limbă limbii franceze? Citim în Lafont şi în alte scrieri occitane că „diglosia este privită ca o funcţie a relaţiilor dintre un centru dominant („Franţa") şi o periferie subordonată („Occitania"), pe care cea dintîi a transformat-o într-o colonie internă"; această teorie a centrului şi periferiei le oferă occitaniştilor ocazia să „combine problemele de limbă şi cultură cu cele politice şi economice" (Grillo 80-81).

Economia centrului şi periferiei

Revenind la figura 3, reiese că în lucrarea sa *Pour l'Occitanie,* Alcouffe şi alţii prezintă, referitor la profilul demografic al Occitaniei, argumente care susţin în mod convingător validitatea teoriei lui Hechter (1975) privind colonialismul intern, cînd etnicitatea este teatrul unei experienţe colective de subjugare economică (Grillo, 82; Jeanjean, 37; Allardt, 19, 37).[56] La fel ca în multe alte regiuni periferice, şi economia Occitaniei suferă în comparaţia cu centrul naţional. Grillo consideră (81) că subdezvoltarea nu este o stare, ci un proces; regiunile periferice sînt făcute dependente prin acţiunile centrului capitalist. Robert Lafont (1967-1971), pornind de la principiile lui Hechter aplicate contextului francez, explică exploatarea prin detaşarea şi dezinteresul guvernului. Imaginea asociată Occitaniei, ca „rezervă de zone de aer liber, ţinut al muncii manuale, zonă de vacanţă şi retragere la pensie pentru nord-europeni", este confirmată de rata înaltă de şomaj, tendinţa de emigrare a tineretului cu nimic inferioară imigrării celor ajunşi la pensie (Alcouffe şi alţii, 47). La aceasta se adaugă cronica subutilizare a forţei de muncă, crizele agricole, dezindustrializarea, exodul populaţiei, sufocarea coastei turistice sub impactul speculaţiilor de proprietăţi, urbanizarea scăpată de sub control şi, din acest motiv, modelul negativ al schimbării populaţiei rurale, tot atîtea feţe ale sentimentului occitan al deposedării.[57] Alcouffe şi alţii confirmă statutul „ex-centric" al economiei occitane; comerţul intern lipseşte aproape de tot, iar datele SNCF indică prevalenţa exporturilor către Paris şi regiunile nordice (70).[58]

Reacţiile la această periferizare economică sînt multiple. Potrivit lui Paulstone, generaţia foarte tînără este monolingvă franceză, iar „populaţia adultă este în mod conştient tranziţională, încurajîndu-şi copiii să părăsească regiunea pentru a găsi de lucru, şi, în această perspectivă, crescîndu-i ca vorbitori monolingvi francezi".[59] Paulstone pretinde că occitana este ameninţată cu stingerea ca urmare a unei schimbări drastice în economie. Acest tip de schimbări confirmă analiza lui Gal pentru care schimbarea lingvistică este „o redistribuire motivată social a variantelor sincronice ale unor vorbitori şi medii sociale diferite" (17) urmate apoi de reevaluări generaţionale ale relaţiei dintre limbă, grupuri sociale şi prestigiu relativ (154).

Totuşi, aceste schimbări nu sînt legice, după cum o arată creşterea numărului de *calandretas* (şcoli semiprivate de limbă occitană, după modelul basc al *ikastola*) şi numărul crescînd al participanţilor la cursurile pentru adulţi.[60] Sauzet şi Maurand sînt de acord că învăţarea occitanei nu poate fi privită numai ca un handicap economic; tinerii sînt în căutarea unui nou echilibru diglosic care este abia la început (Maurand,1981 în Grillo, 80).[61] Occitana ar putea să scape declinului dacă, printr-un concurs de împrejurări, generaţia tînără va fi motivată să o îmbrăţişeze din raţiuni de prestigiu social sau economic.

Occitana: simbol al unui stil de viaţă

Ce i-ar putea atrage pe tinerii occitani să înveţe o limbă cvasi defunctă? În ciuda dorinţei reprezentanţilor mişcărilor occitane de a resuscita romantismul grupului félibrean, unele din elementele lor sînt condamnabile ca neautentice, chiar dacă mai reuşesc să-şi atragă adepţi. Prin respingerea urbanismului (şi a „etosului bazat pe capitalism, consumatorism şi stilul de viaţă rupt de natură"; Badone, 809) limba occitană este identificată cu aspectele pozitive ale existenţei non-urbane. Este vorba poate de un sentimentalism à la Rousseau, preamărind miturile vieţii „naturale", a întoarcerii la rădăcini, a refacerii contactului cu pămîntul şi, în cele din urmă, de restabilirea unui mod de viaţă *campagnard,* bazat pe renaşterea relaţiilor interumane (Jeanjean, 152; Merle, 156).[62] Aceasta din urmă este de fapt o deosebire culturală evidentă între Nord şi Sud: clima însorită mediteraneană permite petrecerea timpului în aer liber şi are ca efect relaţii mai intense cu prietenii şi chiar cu străinii.[63] Privite cu un ochi critic, anumite aspecte ale acestei întoarceri la tradiţie sînt la fel de suspecte ca şi paseismul félibrean: Merle afirmă „sîntem în căutarea tradiţiei non-raţionale ca antidot la modul de a fi modern, urban şi tehnic" (157). Cît de autentică poate fi această „întoarcere la tradiţie" şi cît de mult este ea o obiectivizare sau imitare a lui „vrai *paysan*" (McDonald în Badone, 807)? Occitana rămîne să fie identificată cu unele trăsături ca rurală, non-capitalistă, antitehnologică, la care „adevăraţii" occitanofoni rurali nu doresc să fie asociaţi. Aceste tendinţe subliniază înlocuirea revendicărilor lingvistice cu altele, ce ţin de opţiunea pentru un anume stil de viaţă, ceea ce

conduce la adîncirea diferenţierii, cel puţin în plan conceptual, dintre vorbitorii urbani intelectuali de franceză şi „adevăraţii" occitani (Jacob, 72).

A cui este limba?

Dihotomia dintre vorbitorii nativi de clasă inferioară şi elită (burghezie academică, autori, poeţi) care se străduieşte să revigoreze limba minorităţii, se manifestă în multiple contexte, europene sau nu (Fishman, 1985, p.72, Smith, Woolard, McDonald). Acest fenomen larg răspîndit ar putea fi atribuit perspectivei oferite de educaţie prin care vorbitorii se agaţă de starea lor de inferioritate lingvistică, pe care anterior fie o ignorau, fie o considerau imuabilă. Pentru ţăranul mediu, franceza este limba puterii economice, limba ambiţioasei burghezii urbane şi a generaţiei tinere care, încă şi azi, trebuie să plece în Nord pentru a găsi de lucru. El îi disprețuieşte pe intelectuali şi pe poeţi pentru că încearcă să păstreze frumuseţea pitorească a ţinutului şi limba în detrimentul dezvoltării şi modernizării. Chiar dacă este evident că occitaniştii de azi sînt într-o mică măsură favorabili acestui *paseism*, moştenirea grupului Félibrige continuă să fie prezentă.

Elita liderilor mişcării pare uneori a domina mulţimea mai puţin avantajată care-i urmează. Unii teoreticieni ai conflictelor lingvistice îi acuză pe aceşti lideri de lipsă de autenticitate, chiar de simularea activismului în propriul lor beneficiu. Inglehart şi Woodword susţin că multe din conflictele lingvistice sînt, dacă nu create, cel puţin exacerbate de indivizi ambiţioşi, preocupaţi de propria lor carieră: o asemenea abordare neglijează voinţa „maselor" de vorbitori, considerînd că un lider carismatic este capabil să *creeze* o mişcare minoritară „sau cel puţin să-i confere audienţă şi susţinere" (360, 370-71, 373). Conform argumentaţiei lui Woolard, dacă nu se acordă suficientă atenţie activităţii liderilor, există riscul să rămînă neelucidat motivul pentru care „masele sînt convinse că interesele lor se identifică cu ale elitei politice" (7). Faptul că mişcarea occitană nu a reuşit să atingă anvergura mişcărilor similare din Catalonia şi Ţara Bascilor s-ar putea datora inabilităţii liderilor săi de a depăşi aspiraţiile din turnul de fildeş şi de a aduce în discuţie chestiuni cu adevărat relevante pentru toţi occitanii.

Revendicări ce unesc

Paradoxal, deşi muncitorii şi ţăranii occitanofoni constituie seva limbii, eforturile s-au concentrat în primul rînd în direcţia apărării limbii decît a apărării acestora (Merle, 79). Cum conştiinţa occitanei a izvorît din îngrijorări privind folclorul şi limba şi a devenit sensibilă la inechităţile economice care au provocat devalorizarea limbii (vezi „ecologia limbii" a lui Haugen), cererile intelectualilor şi ale ţăranilor devin tot mai asemănătoare. Contextul economic al luptei pentru afirmarea limbii occitane a stat pentru multă vreme în centrul preocupărilor ţărăneşti; eşecul lui Mistral de a-i uni, în secolul al XIX-lea, pe partizanii folclorici

ai „drepturilor lingvistice" cu țăranii preocupați de grijile regionale, simbolizate de cruciala revoltă din 1907 a viticultorilor, a consfințit sfîrșitul susținerii populare a mișcării Félibrige. Începînd cu conflictul din Algeria, mișcările occitane au căutat să includă în lupta lor pentru recunoaștere culturală și lingvistică factori noi, politici și economici, meniți să atragă un mai larg suport popular (Jacob, 63). În schimb, Institutul de Studii Occitane (IEO), unul din cele mai mari grupuri occitaniste de azi, și-a manifestat solidaritatea cu minerii greviști de la Decazeville din 1961-62, înfruntînd astfel concret realitățile economice și sociale ale poporului occitan (Alcouffe și alții, 99). Prin aceasta occitanii angajați în apărarea culturii lor au recunoscut în cele din urmă necesitatea de a lega revirimentul cultural de creșterea forței politice și economice (Merle, 129). În 1989, IEO a organizat o reuniune occitano-catalană pe teme economice. La fel ca festivalurile de folclor care contribuie la întărirea coeziunii comunității, reuniunea în cauză „a contribuit la rapidul transfer al înțelegerii reciproce în plan economic" (Jeanjean, 185). „Tot mai adesea occitanii se arată atrași de stabilirea de relații economice dincolo de frontiera franceză: Uniunea Europeană oferă cadrul supranațional care, prin ocolirea structurilor naționale, permite stabilirea de legături cu alte grupuri minoritare regionale din Europa" (Badone, 814). Uniunea Europeană, așa cum reiese din cele menționate mai sus, este produsul direct al tendinței omniprezente în Europa de a lăuda beneficiile regionalismului în contrast cu centralismul statelor naționale. Din această perspectivă, Franța rămîne, în multe privințe, cel mai formidabil bastion al centralismului dogmatic și al monolingvismului; chiar și în Uniunea Europeană ea continuă să respingă renunțarea la atributele suveranității. Cererile occitane de autonomie regională și un mai mare control asupra propriilor resurse concordă cu actualele teorii privind „federalizarea Europei". Care să fie echilibrul de dorit între tot mai accentuata separare lingvistică și creșterea unității supranaționale, bazată pe alianțe economice și de alt tip? Atît înapoierea economică cît și declinul limbii occitane sînt puse pe seama sistemului centralizat al guvernării franceze. Cerînd dreptul de a vorbi și preda occitana, activiștii cer de fapt să se accepte principiul conform căruia monolingvismul nu este singurul model pentru edificarea unei statalități de succes. Ca atare, limba devine instrumentul altor revendicări: cererile nu se mai îndreaptă numai spre controlul mijloacelor de producție locale, ci țintesc crearea unei multipolarități de centre și dreptul de a stabili autoguvernări limitate. Propunînd un sistem de guvern federal, ele contribuie de fapt la înmugurirea unei retorici a compromisului.

Crearea unei identități occitane reclamă angajamentul unor forțe centripete: țăranul și elita, cetățeanul din Languedoc și cel din Provența, cel aflat în căutarea șanselor economice și cel ce caută păstrarea culturii, fiind necesară linia de unire dintre ei. Acordînd prioritate revalorizării limbii în conexiune cu oportunitățile economice și pledînd pentru dreptul de a trăi și munci acasă, intelectualitatea

occitană se îndreaptă spre idealul unității în diversitate. Deşi nu există precedente pentru revalorizarea unei limbi prin creşterea puterii economice, cu atît mai puţin în contextul statului francez, descentralizarea economică poate elibera Occitania de statutul ei de colonie, devenind mijlocul cel mai plauzibil de a stopa adînc înrădăcinata denigrare a limbii occitane. Scriitorii occitani, preocupaţi acum de elaborarea strategiilor economice, încetează să-şi mai susţină cauza doar în termeni socio-lingvistici: încorporînd neliniştea autentică a celor ce vor să trăiască în propria lor ţară, retorica activismului trece dincolo de hotarele drepturilor lingvistice. ❑

REFERINȚE

Franța şi Occitania:

Alcouffe, Alain, Pierre Lagarde and Robert Lafont: **Pour l'Occitanie**. Toulouse: Privat, 1979.

Alibèrt, Loís: **Gramatica occitana segon los parlars lengadocians**. Scanned by J. Lafita, HTML translation by Jean-François Blanc. Online, World Wide Web. http://www.geocities.com/CapitolHill/2057/introali.html 7/1/96, 8:29 pm.

Amiras, **Repères occitans séries: L'identité a encore frappé**. Aix-en-Provence: Edisud, 1982-1990.

Barelli, Yves: **L'espérance occitane**. Paris: Éditions Entente, 1980.

Blanc, Jean-François: e-mail communications with the author.
Jean-Francois.BLANC@ANTONY.CSIT/DITT/ETUDES.RP-RORER.rp.fr

Blanchet, Philippe, éd.: *Actes des colloques de Fleury et Maiano*, **Nos Langues et l'Unité de l'Europe**. Louvain-la-Neuve: Peeters, 1992.

Boutet, Josianme et Geneviève Vermes, dir.: France, **Pays Multilingue** (tome 1: *Les langues en France, un enjeu historique et social*; tome 2: *Pratiques des langues en France*). Paris: Éditions l'Harmattan, 1987.

Brunot, Ferdinand: **Histoire de la Langue Française des Origines à Nos Jours**,Tome 1 (de l'époque latine à la Renaissance). Paris: Librairie Armand Colin, 1966.

Castan, Felix-Marcel: **Manifeste multi-culturel et anti-régionaliste**. Montauban: Cocagne, 1984.

Charles, Jean: *Basque et Occitan à l'école dans les Pyrénées-Atlantiques*, in Sanguin, André-Louis, ed.: **Les minorités ethniques en Europe**. Paris: L'Harmattan, 1993, pages 317-323.

Dinguirard, Jean-Claude, *Être ethnolinguistique, en Gascogne, aujourd'hui...* in Alvarez-Pereyre, Frank, **Ethnolinguistique**. Paris: SELAF, 1981, pages 69-79.

Ewert, Alfred: **The French Language** (2nd ed.) London: Faber & Faber Limited, 1943.

Gaillabaud, Lucien: À l'origine de la recherche des limites des parlers d'oc et d'oïl, in Sanguin, André-Louis, ed.: **Les minorités ethniques en Europe**. Paris:
L'Harmattan, 1993, pages 119-123.

Gourgaud, Yves: **Anthologie de l'écrit occitan**. Roure: Saint Julien Chapteuil: Centre culturel occitan, Édicions dau Roure, 1983.

Grau, Richard: **Les langues et les cultures minoritaires en France**. Québec: Documentation du Conseil de la Langue Française, 1985.

Jacob, James Edwin: **The Basques and Occitans of France: a comparative study in ethnic militancy**. Ann Arbor, MI: Univ. Microfilms International, 1980.

Jeanjean, Henri: **De l'utopie au pragmatisme?** : le mouvement occitan, 1976-1990. Perpinya: Llibres del Trabucaire, 1992.

Lauriston, Thierry de: **La France et dix siècles d'Art et d'Histoire en Europe**, poster. Paris: Imprimerie Lazare-Ferry, 1981.

Le Guide du Routard Provence - Côte d'Azur - Corse. Paris: Hachette, 1993.

Le Roy Ladurie, Emmanuel: **Montaillou**. Paris: Gallimard, 1975.

Maurand, Georges: "Situation linguistique d'une communauté en domaine occitan," in Tabouret-Keller, Andrée (ed.): "Regional Languages in France" International Journal of the Sociology of Language, 1981, no. 29, pages 99-119.

Merle, René: **Culture occitane, per avancar**. Paris: Éditions Sociales, 1977.

Rigouste, Jean: **Ieu parle occitan de Jean Rigouste**. Auvernha: ParLem I.E.O., 1985.

Sauzet, P: *L'occitan: Langue immolée*, in Vermes, Geneviève, dir.: **Vingt-cinq communautés linguistique en France** (tome 1). Paris: L'Harmattan, 1988, pages 208-260.

Sicre, Claude: **Vive l'Americke!** Paris: Publisud / Montauban: Adda 82, 1988.

Tabouret-Keller, Andrée (ed.): *Regional Languages in France* in **International Journal of the Sociology of Language**, 1981, no. 29.

Van Den Bossche, Matias: e-mail communications with the author. vdb@lptl.jussieu.fr

Vermes, Geneviève, dir.: **Vingt-cinq communautés linguistique en France** (tome 1). Paris: L'Harmattan, 1988.

Studii comparative şi teoretice:

Allardt, Erik: *Implications of the ethnic revival in modern, industrialized society: a comparative study of the ling. min.* in W. Eur. Helsinki: **Societas scientiarum Fennica**, 1979.

Anderson, Benedict: **Imagined Communities**. New York: Verso, 1991.

Badone, Ellen: *The construction of national identity in Brittany and Quebec*. **American Ethnologist** vol. 19 no. 4, 1992, pages 806-817.

Blom, J-P and JJ Gumperz: *Social meaning in linguistic structure: Code-switching in Norway* (1972) in Gumperz and Hymes (eds.), **Directions in Sociolinguistics**, pages 407-434.

Brown, R. and A. Gilman: *The Pronouns of Power and Solidarity* (1960) in Giglioli, Pier Paolo, ed.: **Language and Social Context.** New York: Penguin Books, 1972, pages 252-282.

Esman, Milton J., ed.: **Ethnic Conflict in the Western World**. London: Cornell University Press, 1977.

Ferguson, Charles A.: *Diglossia*, (1959) in Giglioli, Pier Paolo, ed.: **Language and Social Context**. New York: Penguin Books, 1972, pages 232-251.

Fishman, Joshua A.: **Language and ethnicity in minority sociolinguistic perspective**. Avon, England: Clevedon / Philadelphia: Multilingual matters, Ltd., 1989.

Fishman, Joshua A.: **The rise and fall of the ethnic revival** (co-ed.) Berlin: Mounton Publishers, 1985.

Gal, Susan: *Codeswitching and Consciousness in the European Periphery*. **American Ethnologist** 14: 637-53.

Gal, Susan: **Language Shift**. New York: Academic Press, Inc., Language, Thought and Culture series, 1979.

Giglioli, Pier Paolo, ed.: **Language and Social Context**. New York: Penguin Books, 1972.

Grillo, R.D.: **Dominant Languages**. Cambridge University Press, 1989.

Haarmann, Harald. **Language in ethnicity: a view of basic ecological relations**. N.Y.: Mouton de Gruyter, 1986.

Handler, Richard: **Nationalism and the Politics of Culture in Quebec**. Madison: U. of Wisconsin Press, 1988.

Handler, Richard: *Tradition, genuine or spurious*, in **Journal of American Folklore**. 1984, vol. 97, pages 273-290.

Haugen, Einer: **Language Conflict and Language Planning: The Case of Modern Norwegian**. Cambridge: Harvard University Press, 1966.

Hobsbawm, Eric and T. Ranger: **The Invention of Tradition**. Cambridge: Cambridge University Press, 1983.

Inglehart & Woodward, *Language Conflicts and Political Community* (1967) in Giglioli, Pier Paolo, ed.: **Language and Social Context**. New York: Penguin Books, 1972, pages 358-377.

Leclerc, Jacques: **Langue et Société**. Québec: Mondia Éditeurs, 1986. *Pathgologie Linguistique et Réveil des Minorités*, pages 177-195.

Lieberson, Stanley: **Language diversity and language contact**. Stanford: Stanford University Press, 1981.

McDonald, Maryon: **We Are Not French!** New York: Routledge, 1990.

Mikesell, Marvin and Alexander B. Murphy: *A Framework for Comparative Study of Minority-Group Aspirations*, in **Annals of the Association of American Geographers**, Vol. 81, 1991, pages 581-604.

Minority languages today (a selection from the papers read at the 1st International Conference on Minority Languages). Edinburgh: Edinburgh University Press, 1981.

Murphy, Alexander B: **The Regional Dynamics of Language Differentiation in Belgium**. Chicago: University of Chicago Press, 1988.

O'Barr, William: *The Study of Language and Politics*, in **Language and Politics**, W.M. O'Barr and J.F. O'Barr, eds. The Hague: Mouton, 1976, pages 1-27.

Paulston, Christina Bratt: *Catalan and Occitan: comparative test cases for a theory of language maintenance and shift*, in **International journal of the sociology of language** — The Hague, no. 63, 1987, pages 31-62.

Rosaldo, Renato: *From the Door of His Tent: The Fieldworker and the Inquisitor*, in Clifford and Marcus, eds., **Writing Culture**. California: U of C Press, 1986, pages 77-97.

Sanguin, André-Louis, ed.: **Les minorités ethniques en Europe**. Paris: L'Harmattan, 1993.

Simpson, J.M.Y: *The Challenge of Minority Languages*, in **Minority languages today** (a selection from the papers read at the 1st Int'l Conference on Minority Languages). Edinburgh: Edinburgh University Press, 1981, pages 235-241.

Shopen, T. and J. Williams, ed.: **Standards and Dialects in English**. Cambridge, Mass.: Winthrop Publishers, 1980.

Smith, Anthony: *Nationalism, Ethnic Separatism and the Intelligentsia*, in **National Separatism**, Colin H. Williams ed. Vancouver: University of British Columbia Press, 1982, pages 20-24.

Stephens, Meic: **Linguistic Minorities in Western Europe**. Llandysul, Wales: Gomer Press, 1976.

Urla, Jacqueline: *Cultural politics in an age of statistics: numbers, nations, and the making of Basque identity*. **American Ethnologist** vol. 20 no. 4, 1993, pages 818-843.

Wardhaugh, Ronald: **Languages in Competition**. Oxford: Basil Blackwell Ltd., 1987

Whorf, Benjamin Lee: **Language, Thought, and Reality**, John Carroll, ed. Cambridge: The MIT Press, 1956 (1995).

Wolff, Hans: *Intelligibility and Inter-Ethnic Attitudes*, in Dell Hymes, ed.: **Language in Culture and Society**. New York, Evanston and London: Harper & Row, 1964, pages 440-445.
Woolard, Kathryn: **Double Talk**. Stanford: Stanford University Press, 1989.
Woolard, Kathryn: *Language variation and cultural hegemony*. *American Ethnologist*, 1985, vol. 12, pages 738-748.

NOTE

1. Jeanjean, 204; toate traducerile îmi aparţin.

2. Cf. Parsons (1975), citat în Fishman, pagina 449): Diferenţele etnolingvistice sînt iraţionale şi irelevante şi, prin urmare, ele vor dispărea cu siguranţă. Ele n-au sens, sînt vase goale în procesul vieţii moderne.

3. Visul lui Napoleon de a unifica Franţa este cu atît mai ironic cu cît ne gîndim la originea lui corsicană.

4. (...) De la Revoluţia din 1789 toţi elevii din Franţa studiază aceleaşi manuale şi subiecte, pe tot teritoriul ţării.

5. Ameninţarea venită din partea occitanilor şi a altor regionalişti (non-) francezi este, într-un fel, mai gravă decît violenţa revendicărilor bascilor: luptînd pentru Separare şi Independenţă, bascii menţin modelul guvernamental al statului monolingv.

6. Cf. Inglehrat şi Woodward, 370; O'Barr.

7. Allardt remarcă (13) frecvenţa acestui curent în rîndul minorităţilor lingvistice militante, cum este cazul bascilor spanioli.

8. Definiţia termenului *patois*, dată de Richelet în 1680 (Barelli ş.a.,46), este: „Sorte de langage grossier, d'un lieu particulier et qui est diffèrent de celui dont parlent les honnêtes gens".

9. Cu toate că termenul „paysan" comportă o conotaţie supărătoare în limba uzuală, l-am ales datorită sugestiei de autentică raportare la un mediu rural, la sat, opuse fiindu-i falsele urbanităţi care ar avea obligaţia de a salva limba.

10. Iată declaraţia lui Jeanjean (97): „Les occitanophones naturels vivent en occitan, par leur langue et leurs attitudes, mais, le plus souvent, ils se sentent Français... Les occitanistes ont souvent essayé de les convaincre qu'ils étaient Occitans avant d'être Français et l'ont fait, comme il m'a été dit *: avec toute cette brutalité, ce caractère hautain, pédagogue, savant, universitaire."*

11. Denumirile şi zonele acestor dialecte sînt variat divizate şi moştenesc la fel de multe apelative ca occitana, dacă nu mai multe; acesta este modelul cel mai des întîlnit al diviziunii (Dupuy):

12. O astfel de „tendinţă este de a menţine vocalele latine precum şi consoanele intervocalice intacte, şi de a renunţa la consoanele finale"(Ewert 7) şi „le maintien de *a* libre non précédé d'une palatale" (Brunot, 304).

13. Această lipsă de flexibilitate a termenului „occitanité" este confirmată de Jean-François Blanc, militant occitan şi angajat al radioului.

14. Dupuy, 11 şi 43-44.

15. Alcouffe ş.a., 17.

16. Lutte Occitane (LO) merge pînă acolo încît susţine existenţa unei naţionalităţi occitane care n-a avut niciodată parte de propria ei naţiune (Alcouffe ş.a.,105).

17. Thougckai, **Siam Mapped**, 110 (citat în Anderson).

18. *La revendication*, termen des întîlnit în scrierile occitane şi ale altor minorităţi, este definit în **Dictionnaire Robert et Collins** drept revendicare sau pretenţie; el presupune un sens al acţiunii şi al îndreptăţirii.

19. Această tendinţă e documentată de Eckert (1983: 295, citat în Paulston).

20. Ewert, 4 şi Dupuy.

21. A doua dintre acestea este preferată în cercurile occitaniste de azi, căci „Provensala reaminteşte de accentul pus de Félibrige pe zona provensală, ignorînd restul Occitaniei; alte alternative includ *la lengua romana* sau chiar *limousin.*

22. Castan (1984, pagina 28) oferă o interpretare unică, diferită, a iubirii curtenitoare, arătînd că ea este prima revoluţie anti-clericală din Occitania: în loc să respecte recomandările Bisericii, bărbaţii şi femeile au ales să trăiască iubirea umană.

23. Aceasta este interpretată de occitanişti ca o reflecţie a toleranţei occitane, chiar dacă este vorba despre chestiuni delicate precum religia.

24. „L'unification se continue à *l'occasion des représailles* contre l'hérésie albigeoise *qui permettent* à Louis VIII, avec l'aide de Simon de Montfort, de contrôler le Comté de Toulouse" (Lauriston, sublinierea mea.)

25. În mod semnificativ, mulţi occitani percep erezia ca un pretext ce i-a servit regelui Franţei în anexarea regiunii Toulouse (Merle, 1977, 40).

26. Grillon, 67, din Martel în Armengaud şi Lafont 1979; 325, 402.

27. Jacob, 63. Această mitologie este de asemenea evidentă în cîteva personaje literare faimoase: Cyrano de Bergerac împreună cu regimentul său erau recunoscuţi pentru curajul extraordinar, chiar nebunesc, cu care refuzau să urmeze ordinele primite de la centrul (parizian) de comandă.

28. În optica lucrării americane **Manifest Destiny**, aceasta este o temă des întîlnită, care vizează construirea unei naţiuni (Anderson).

29. Grillo a observat procesul social, economic şi politic (69).

30. Ceea ce e bine să menţionăm, nu a prea avut un efect real asupra predării limbilor minoritare (Barelli ş.a.,80).

31. Sistemul american guvernamental de instituţii şcolare cu internate chiar şi pentru nativii americani a recurs la tehnici similare, cu rezultate similare.

32. Un recent articol de lege specifică eliminarea termenilor englezeşti, sau proveniţi din orice altă limbă diferită de franceză, din televiziune, radio sau din presa scrisă; aceasta este o dovadă a extremismului atins de monolingvismul oficial francez.

33. Mişcarea occitană a demonstrat o toleranţă care îi lipseşte statului francez, inclusiv în problema rasismului şi a emigrării; totuşi, este important de remarcat faptul că Marsilia, cel mai mare oraş occitan, a acordat mai mult de 50% din voturile sale partidului ultranaţionalist al lui Jean-Marie Le Pen.

34. Alcouffe ş.a., capitolele I şi II, *La démographie des régions occitanes* (21P48) şi *Populaţia activă şi încadrarea în muncă* (49P639).

35. Grau (1985) 22; Wardhaugh (1987) 98 şi 104.

36. Amiras (1990), 37 şi următorul; Wardhaugh, 19-20; Simpson (1981) în Wardhaugh.

37. Urbanizarea este identificată şi cu forţele omogene ale modernităţii, incluzînd aici larga răspîndire a englezei ca limbă internaţională. În opinia lui Moltke Moe (1909): „Naţionalitatea reprezintă personalitatea individului. Personalitatea şi cultura merg împreună precum trupul şi sufletul. Fără personalitate - individuală şi naţională - nu există cultură" (citat în Haugen, 279).

38. Merle, 62; Grillo, 79; Maurand; Sauzet, 225.

39. „La nature diglossique des relations de l'occitan et du français se manifeste à travers trois grandes classes de faits: la spécialisation des fonctions de chaque langue, l'inégale valorisation de chacune d'elles, le processus en cours de substitution de l'occitan par le français" (Sauzet,224).

40. Citat în Woolard, pagina 93.

41. Studiile următoare pot confirma teza potrivit căreia francitana joacă un rol mai autentic în constituirea identității occitane decît în ce privește limba ca atare.

42. Asta nu scuză denigrarea francezei, așa cum afirmă Robert Escarpit în prefața la Barelli ș.a. (9): „C'est par sa langue qu'un peuple se respecte, même si c'est par une autre langue qu'il accède au droit et à la liberté."

43. „Seul l'intérêt économique explique que des communautés abandonnent leur langue pour une autre qu'elles jugent plus rentable" (Leclerc, 179).

44. Citat în Grillo, 68.

45. „Dar tocmai educația națională liberă ... a devenit ... agentul major în saltul limbii. Motivația a fost economică; economia, în principal agricolă, nu putea concura cu Nordul industrializat" (Paulston, 45).

46. Destul de ciudat, acest proverb este dat numai în franceză.

47. Concentrarea asupra dreptului de a munci și trăi în țara lor apare des în scrierile occitane; vezi Alcouffe ș.a.,100.

48. „La racine linguistique, la langue d'Oc, ne peut être annexée par aucun centre extérieur; elle assure au mouvement occitan son principe autonome." Castan, **Principes d'action**, din 15 august 1979, 27.

49. Mistral 1906: 120, citat în Grillo,71.

50. Primele încercări de standardizare ale grupului Félibrean au avut ca rezultat un protocol scris, care a rămas și azi ca singurul sistem recunoscut de Universitățile din Nice și Aix-en-Provence.

51. În viziunea lui Merle (88), Félibrige a ajuns să adopte și să reproducă normele clasei dominante: „La stérilisation de la voix urbaine et populaire par le félibrige a contribué à ce désintêret du mouvement ouvrier".

52. Mulți membri ai grupului de știri „list-oc@cict.fr", militanți occitani, susțin acest sistem.

53. „Occitana se poate dezvolta în conformitate cu principiile sale de dezvoltare" (Sauzet, 241).

54. Grillo merge pînă într-acolo încît să vadă în grafia alibertină un mijloc de rezolvare a problemelor intelectuale și politice.

55. „On réfuse l'idée que l'occitan se norme comme le français, qu'il s'académise" (Sauzet, 235):

56. Occitania poate fi cel mai bun exemplu în ce privește colonialismul intern afirmat de Hechter (23).

57. Jeanjean, 37; Barelli ș.a., 49, 53; Merle, 122.

58. Occitaniștii, precum Jeanjean, văd semințele „colonialismului economic" de azi în zorii relațiilor franco-occitane, pentru că resursele occitane au fost utilizate, cu concursul marii burghezii locale, pentru a finanța stilul de viață luxos al centrului parizian (35).

59. (Eckert 1980: 1059) în Paulston (46); totuși, vorbirea lor *francitană* ridică unele întrebări provocatoare: poate fi ea considerată franceză din moment ce atît parizienii cît și occitanii privesc orice abatere de la franceza standard cu un oarecare dezgust?

60. Pentru o hartă ce schițează calandretas (aproape 20), vezi Matias Van Den Bossche, pagina de Web http://bambi.lptl.jussieu.fr/users/vanDenBossche/oc/calandretas.htm

61. Maurand 1981„Les jeunes se font une gloire de parler patois à leur tour"; Sauzet, 242, „Apprendre l'occitan ce n'est donc pas seulement faire perdre la diglossie mais entrer dans une culture large, forte et ouverte".

62. Astfel de asocieri comportă o asemănare izbitoare cu cele identificate de McDonald în ce priveşte militantismul breton (citat în Badone, 807).

63. Mărturia lui Van Den Bossche şi a lui Blanc, doi emigranţi occitani stabiliţi la Paris, confirmă importanţa diferenţelor culturale dintre Occitania şi Franţa de Nord, în domeniul relaţiilor individuale. Odată sosiţi la Paris —, amîndoi s-au simţit într-o ţară străină şi fiecare din ei a realizat că diferenţa este datorată unui alt sistem referenţial decît cel occitan. Experienţa lor, aceea că schisma culturală este reală, i-a determinat să reînveţe occitana, pentru a se conecta şi mai puternic la moştenirea lor specifică (E-mail către autor: Blanc, 5/28/96; Van Den Bossche, 5/29/96).

Traducere de Smaranda Enache

*

***Marya DUMONT** este absolventă a Universităţii Sorbona, obţinînd masteratul la Universitatea din Chicago (1996). Este autoare a numeroaselor studii în domeniul antropologiei lingvistice şi a sociolingvisticii, publicate în reviste de specialitate.*

Marya DuMont, *Minority Sociolinguistics in Europe: The Occitan Language vs. the French State*, teză de masterat la Universitatea din Chicago. Publicat cu permisiunea autorarei.

Analiză

De la statul rasial la soluţia finală

Mihai Chioveanu

„Posibilitatea unei soluţii ultime..se dovedeşte a fi o iluzie, una foarte periculoasă. Căci dacă cineva crede realmente că o asemenea soluţie este posibilă, atunci nici un preţ nu va fi prea mare pentru a atinge acest scop"

Isaiah Berlin

În ciuda a mai bine de jumătate de secol distanţă de evenimentele tragice ale celui de al doilea Război Mondial şi a numărului considerabil de studii publicate, Holocaustul continuă să rămînă una din marile 'enigme' ale Istoriei.[1] Cam acelaşi lucru se poate spune şi în cazul istoriografiei unde natura prin excelenţă sensibilă a subiectului — datorată dacă nu în primul rînd, în orice caz într-o măsură considerabilă, motivaţiilor şi mizelor de ordin politic, bazate pe raţiuni din cele mai diverse, — a impus, din păcate aproape permanent, limite cercetătorului preocupat de cunoaşterea detailată a evenimentelor şi/sau întreprinderea de analize teoretice.

Studiul de faţă îşi propune în primul rînd abordarea succintă a principalelor teorii dezvoltate în jurul Holocaustului, a scolasticii acestuia şi, în final, prezentarea, chiar dacă doar în linii generale, a evoluţiei acestui subiect în viaţa politică şi academică occidentală. Intenţia noastră este aceea de a lămurii cît de cît, în măsura în care economia textului va face posibil acest lucru, această spinoasă problemă istoriografică. Mai mult, credem că cele cîteva direcţii pe care le vom trasa vor permite Marelui Public de la noi familiarizarea cu tezele dezvoltate în Occident pe aceasta temă.

Fără a specula în marginea subiectului şi cu atît mai puţin în afara lui vom încerca să oferim celor interesaţi de problemă cîteva modele clasice de analiză şi puncte de vedere, un ghid, ce ar putea contribui în viitor la analizarea şi înţelegerea cazurilor marginale.[2] Toate acestea în speranţa că într-o bună zi discutarea Holocaustului în România ar putea pierde din încărcătura sa emoţională, de multe ori contraproductivă, mai ales pentru istoric.[3]

Axat exclusiv pe cazul Germaniei, studiul va încerca să aducă în discuţie elementele ce fac din acesta nu atît o excepţie, un caz singular, cît o paradigmă. Alegerea noastră, deloc întîmplătoare, a avut în vedere atît faptul că aproape nimeni nu mai neagă astăzi existenţa holocaustului în acest caz, cît şi uriaşa bibliografie, existentă şi indispensabilă unui demers de tipul celui iniţiat de noi.

Astfel, rasismul biologic şi obsesia antisemită a naziştilor vor reprezenta elementul central, nu însă şi singular al textului de faţă. Analizarea şi înţelegerea procesului istoric ce a dus la implementarea Soluţiei Finale, identificarea verigilor lipsă ce au făcut posibilă legătura dintre Utopia barbară a naţiunii perfecte (*Volkgemeinschaft*) şi Crimă, vor face prin urmare interesul nostru special. Introducerea în discuţie a unor probleme legate de Holocaust ca produs al modernităţii, de totalitarism ca fundament politic al implementării proiectului genocidal, prezentarea în linii succinte a dezbaterii dintre intenţionalişti şi funcţionalişti, preocupaţi de subiect, şi nu în ultimul rînd impactul produs, în epocă, asupra opiniei publice germane de evenimente, vor încerca să 'rezolve' parţial şi în afara soluţiei cheie oferite de antisemitism – încă o dată, fără a-i nega sau diminua importanţa - misterul masacrării evreilor europeni.[4]

Dintre cele trei mari direcţii de cercetare şi interpretare a Holocaustului, acceptarea antisemitismului european drept bază a genocidului reprezintă printre istoricii evrei, şi nu numai, teoria cea mai des acceptată şi vehiculată în explicarea acestuia.[5] „Oul din care avea să se nască Şarpele nazismului", produs al întregii culturi europene, impregnată în conştiinţa omului obişnuit, ideologia antisemită a fost vizualizată drept „monstrul" trezit la viaţă de majoritatea crizelor politice şi a momentelor de stress socio-economic. Ceea ce trebuie totuşi menţionat este faptul că, deşi a reprezentat principala obsesie a regimului nazist şi a Fuhrer-ului, Antisemitismul nu a reprezentat singura obsesie a acestora, în orice caz nu una care să ţină permanent şi independent de altele „capul de afiş". Este adevărat că testamentul politic al lui Hitler se referă exclusiv la continuarea pînă la capăt şi cu orice preţ a luptei împotriva Iudaismului Internaţional, dar acest fapt se datorează în mare măsură permanentei radicalizări a poziţiei sale faţă de evrei, sesizabilă mai ales la nivelul ultimilor doi ani ai războiului. Din perspectiva anilor 1920, a ideilor expuse în *Mein Kampf*, lucrurile stau însă puţin altfel. Pentru Hitler, placă de rezonanţă a vechilor teorii antisemite şi rasiste europene, ca şi pentru mulţi alţi membri de frunte ai N.S.D.A.P., lupta împotriva evreilor şi eliminarea acestora reprezintă mai curînd una din temele — ce-i drept preferată —, din „locurile comune" ale vulgatei naţionaliste germane de după Primul Război şi totodată un ingredient necesar, util şi uşor exploatabil. Ceea ce rămîne încă greu de explicat este traseul parcurs de la antisemitismul popular, element compensator în structurarea identităţilor naţionale, a spaţiului politic şi/sau sferei socio-economice, la ideologia de sine stătătoare, capabilă să „orbească" nu doar masele ci şi pe promotorii săi, şi în cele din urmă la impulsul criminal şi proiectul genocidal.

Germania anilor 1930-1940 cunoaşte transformarea radicală a sentimentelor populare şi a vechilor prejudecăţi antisemite. „Evreul" generic încetează acum să mai joace funcţia anterioară, cea a ţapului ispăşitor, iar antisemitismul nu mai reprezintă o simplă tehnică de manipulare socială.[6] Cu toate acestea, regimul naţional-socialist nu dă eliminării fizice a evreilor o funcţie integratoare şi, paradoxal, succesul Soluţiei Finale va consta tocmai în capacitatea naziştilor de a-şi „steriliza" crima. Cetăţeanul obişnuit este ţinut departe de evenimente pentru că societatea germană se dovedeşte a fi mai curînd reticentă faţă de aplicarea măsurilor şi oarecum indiferentă la ideologia antisemită. În mod surprinzător, în anii imediat următori ascensiunii lui Hitler la putere, nazismul nu a reuşit să-şi asigure în baza ideologiei sale rasiste decît aderenţa cîtorva categorii socio-profesionale.[7] În majoritatea cazurilor, cel puţin a celor individuale, coeziunea a fost asigurată de aşteptări de o cu totul altă natură.

Poate explica ideologia antisemită, chiar în condiţiile în care am accepta rolul ei central, evenimentele anilor 1939-1945? Reprezintă aceasta, odată cu transformarea stigmatului în doctrină rasială, cauza Holocaustului? A fost revoluţia antisemită elementul cel mai important al programului nazist pentru simplul motiv de a fi reprezentat elementul ce a permis evitarea unei totale osificării ideologice a partidului?[8] Pentru unii autorii, precum Lucy Davidowicz, răspunsul este unul afirmativ. Nu doar Hitler sau acoliţii săi, ci întreaga societate germană ar fi luat parte — prin intermediul violenţei şi la adăpostul unui meticulos legalism — la rezolvarea chestiunii evreieşti (*Judenfrage*).[9] Singura problemă în cazul acceptării acestei teze o reprezintă confuzia teribilă făcută între antisemitismul secolului 19, marcat de miturile şi idealurile trecutului, şi ideile rasiste ce au stat la baza revoluţiei sociale naziste[10].

În al Treilea Reich evreul nu a reprezentat singurul element indezirabil şi nici singura victimă. Slavii, populaţiile Sinti şi Roma,[11] bolnavii incurabili, homosexualii, criminalii ordinari au reprezentat elemente considerate la rîndul lor străine de corpul naţiunii, al idealei *Volkgemeinschaft* — femeile germane vor deveni şi ele victime ale regimului odată cu introducerea, în numele aceluiaşi ideal, a programului „*Lebensborn*". „*Euthanasia programme*" cu cele peste 70.000 de victime a reprezentat în anii 1930 o prioritate, în timp ce în primele nouă luni ale războiului mai bine de 2 milioane de prizonieri ruşi, comisari politici, membri ai corpului ofiţeresc şi ai inteligheţiei poloneze au fost exterminaţi fizic în condiţiile în care ideea Soluţiei Finale nu încolţise încă în mintea naziştilor.[12] Datele prezentate mai sus nu sînt menite a reduce din importanţa antisemitismului şi nici a crea imaginea unei „victimizării competiţionale". Ele sînt mai curînd menite a indica locul noului antisemitism în cadrul ideologiei rasial-biologice naziste, unul din elemente ce-l disting de antisemitismul de secol 19.

Ideologia rasială ca şi antisemitismul reprezintă în cazul german elemente importate cu succes şi difuzate începînd cu secolul al XVIII-lea. Pînă la începutul

secolului XX nimic nu pare însă a indica drept predictibilă aberația ce va sta la baza Utopiei Barbare a anilor 1930.[13] Teutonomania, inițial o formă de exprimare a specificului național, ce insista asupra virtuților psihice și fizice ale germanilor pentru a sublinia superioritatea germanilor față de slavi (nobilimea poloneză era vizualizată drept urmașă a „sarmaților barbari") și estompa din imaginea hegemonică a francezilor, a latinilor în general, va căpăta noi valențe abia în anii 1930, cînd prezentarea elementului germanic drept factor civilizator în istorie va argumenta ideea recuceririi teritoriilor locuite anterior în est. Darwinismul social și ideile lui Francis Galton de îmbunătățire a rasei umane prin intermediul eugeniei pozitive vor influența la rîndul lor ideile moniste ale unui Ernst Hoeckel și Michael Schallmayer, primii autori ce încep să promoveze în Germania ideea statului responsabil de păstrarea capacităților biologice ale populației, dar fără a introduce în discuție ideea rasei pure sau a eliminării fizice a indivizilor. Pasul de la ideea superiorității rasiale a arienilor, promovată de Gobineau la proiectele cu finalitate imediată, supervizate de Himmler, va fi însă făcut de indivizi și structuri ce rămîn din păcate în afara zonei de interes a multora dintre istorici.

Perioada Marelui Război și cea imediat următoare vor înregistra primele cazuri de sterilizare, multe dintre ele inițiative locale și în absența unei baze legale[14], pentru ca în 1932 Reichstagul să adopte prima lege referitoare la sterilizare. Primul guvern ce va putea pune în aplicare această lege va fi cel ajuns la putere în 1933. Dacă în multe din aceste aspecte Germania nu reprezintă un caz singular în epocă, ascensiunea nazismului și instrumentalizarea politică a ideologiei rasiale, impunerea soluției biologice în rezolvarea unor probleme de natura politică, socială și uneori economică pot fi identificate ca fiind punctul de plecare al drumului fără întoarcere ce avea să ducă la „Soluția Finală".

Identificarea națiunii cu rasa biologic superioară va duce la inițierea de măsuri considerate de către mulți în epocă drept moderne și, din punct de vedere social, revoluționare. Înființarea de colonii formate din indivizii selecționați, controlarea științifică a reproducerii, măsurile de școlarizare intensivă a celor incluși în acest program trebuiau să ducă într-un interval de șase sute de ani la crearea utopicei *Volkgemeinschaft* invocată de Jorg Lanz și Rudolf Hoes în revista „Ostara" și de Hitler în a sa *Mein Kampf*. Singura piedică în reușita acestui proiect tehnocratic o reprezenta existența „dușmanilor interiori".[15] În 1933 prima lege rasială introdusă de guvernul nazist îi va elimina pe evrei din serviciul public și le va interzice practicarea anumitor profesii. În 1935 un nou set de legi le va retrage dreptul de a executa serviciul militar iar mai apoi îi va elimina definitiv din corpul politic. Transformați din *Reichsburger* (cetățeni) în *Staatsangehorige* (subiecți ai statului), supuși oprobiului public prin legea de protejare a Sîngelui și Onoarei Germane, evreii aveau să reprezinte începînd cu a doua jumătate a deceniului al patrulea nu doar încarnarea răului politic identificat de „Protocoalele bătrînilor Sionului".

Responsabili prin secularizare şi modernizare de alterarea spiritului nordic, ei devin acum şi un agent biologic periculos.[16] Cu alte cuvinte, mitul politic al „Pumnalului înfipt în spate" îşi va găsi un „aliat" ideologic în cel al corupţiei sîngelui şi al conspiraţiei rasiale evreieşti, extrem de popular după publicarea în 1918 a romanului de succes al lui Arthur Dienter „Păcat împotriva sîngelui".

Pasul cel mai greu de făcut rămînea însă trecerea de la propagandă la eliminarea programată, spaţială şi mai apoi fizică, a duşmanilor naţiunii, elaborarea şi apoi implementarea programului, găsirea soluţiei optime. Departe de a fi omul care să se implice dincolo de luarea deciziilor, Hitler va găsi în instituţiile şi agenţiile statului, în birocraţie şi uneori în armată colaboratori nesperaţi şi de cele mai multe ori voluntari.[17] Transformarea sloganului în categorie ştiinţifică, explicarea tarelor biologice produse în urma industrializării şi modernizării, de care Evreul se făcea direct responsabil, baza tehnică şi armele crimei au fost oferite Partidului de indivizi atraşi mai puţin de ideologie şi mai curînd de reuşita finală, rapidă şi eficientă, a procesului tehnologic. „Criminalul din spatele biroului" (Gotz Aly) marcat de ideea succesului personal, de carierism, oportunitatea de a opera cu „cobaiul uman şi cazul număr", va fi cel ce va împinge proiectul spre haos şi radicalizare în loc să încerce a-l tempera[18].

Reuşita implementării şi funcţionării proiectului genocidal mai ridică o problemă, cea a relaţiei dintre Holocaust, modernitate pe de o parte şi fenomenul totalitar pe de alta. Pentru unii autori — ce văd în Utopia fantezistă încurajată de Himmler forţa intelectuală ce avea să conducă la Holocaust, şi prin aceasta la atingerea scopul final al întregului program politic nazist — rolul jucat de modernitate se reduce exclusiv la aspectul tehnologic, altminteri dispensabil, şi la reuşita implementării rapide a Soluţiei Finale.[19] O astfel de viziune, extrem de superficială, pare a reprezenta o soluţie de compromis şi doar atît timp cît acceptăm faptul că mitul a-istoric aflat la baza noului program rasial se raporta la trecutul ideal, „teutonic", al secolului trecut, şi nu la crearea în urma revoluţiei social-rasiale a unui viitor ideal pentru comunitatea naţională a „Omului Nou". Pentru Zigmund Baumann, ca de altfel şi pentru Geof Eley şi Karl Otten, Soluţia Finală reprezintă, prin raţionalitatea tehnică şi aspectul său birocratic-managerial, o paradigmă distructivă a modernităţii.[20] Participarea în program şi implementarea strict tehnică a politicii criminale de către individul lipsit de motivaţie ideologică şi radicalism, preocupat de elementul mundan, ferit prin plasarea sa în spatele regimului de responsabilitate şi de contactul direct cu Victima, par a argumenta acest punct de vedere. Teoria ce încearcă explicarea Holocaustului prin intermediul totalitarismului, perfect ilustrată prin intermediul metaforei lagărului, locul în care atît victima cît şi călăul sînt în paralel dezumanizate, pare a fi însă pusă sub semnul întrebării de chiar această participare voluntară la crimă a individului obişnuit, de depersonalizarea, birocratizarea, „sterilizarea crimei", de faptul că tratarea în

termeni pur tehnici a acesteia va asigura „mașinii" aceea autonomie ce nu mai face necesar controlul permanent al statului.[21] Reprezintă prin urmare Germania un caz aparte datorită căii sale specifice de evoluție (*Sonderweg*) sau pericolul genocidului în masă privește orice societate în care există o tradiție revoluționară de tip iacobin confruntată cu efectul și totodată beneficiară a industrializării?

Dincolo de perspectivele deschise și procedeele metodologice oferite cercetătorului, teoriile nu reușesc totuși, în special în acest caz particular, să ofere o imagine clară atît timp cît nu pot încorpora diversitatea de aspecte și numărul uriaș de informații și artefacte. Disputa dintre intenționaliști și functionaliști, inițiată de Tim Masom în interpretarea nazismului și reluată de Browning în cazul particular al Holocaustului, pare a sugera necesitatea permanentă a întoarcerii spre detaliu.[22] Poate fi privit Holocaustul drept scopul final, urmărit consecvent de Hitler încă din 1920, o obsesie continuă pusă în aplicare odată cu cucerirea teritoriilor din Est, sau el reprezintă mai degrabă rezultatul final al unui proces continuu de radicalizare cumulativă și neplanificată a unui regim policratic? Selecția negativă, în timp, a elementelor distructive, singurele capabile să țină împreună o coaliție altfel destul de precară, pare a da cîștig de cauză funcționaliștilor. Drumul spre Auschwitz pare a fi mai curînd unul sinuos, și asta nu datorită erorilor și ezitărilor unor subordonați, cît căutării permanente a unei soluții adecvate momentului. Soluția Finală nu a avut niciodată deplină autonomie, și de aceea fenomenul uciderii în masă trebuie analizat în permanentă relație cu antibolșevismul, apariția Lebensraum-ului și întreaga atmosferă creată de război.[23]

Este greu de spus de ce Soluția Finală apare abia în 1941 și de ce eliminarea fizică a evreilor respinsă în 1940 de Himmler drept „Bolșevică, imposibilă, și negermană" ajunge să ia treptat locul ghetoizării[24] și/sau pe cel al masivei transmutări a populației „nedorite și excedentare" într-o colonie specială, precum cea menționată în „Madagascar Plan", sau în Palestina.[25] În fond, înțelegerea istoriei în forma luptei de rasă, faptul că eliminarea evreilor nu a întîlnit aceeași opoziție ca programul euthanasia, ca și faptul că antisemitismul a reprezentat o constantă a vieții politice germane, ar fi permis implementarea în orice moment a acesteia. Mai mult, intensificarea permanentă între 1941-1945 a ritmului executării planului criminal, aberant și contraproductiv complică și mai mult analizele. Dacă perioada de început a războiului, cu victorile sale și transformarea lui Hitler într-un „om al destinului", urmat de întreaga națiune și capabil să-și impună pînă la capăt punctul de vedere și să desăvîrșească astfel programul politic mulțumește pe intenționaliști, funcționaliștii insistă în general pe perioada declinului, în care Soluția Finală apare drept un „război paralel" cu rol în decompensarea înfrîngerilor militare.

Studiile cele mai recente au încercat să găsească un răspuns cu privire la Holocaust focalizîndu-se asupra opiniei publice din Germania și a transformării imaginii evreului între 1933 și 1945 în imaginarul colectiv.[26] Concluzia finală a

acestor studii este mai zguduitoare decît s-ar putea aştepta cineva. Pentru David Bankier implementarea Soluţiei Finale a fost posibilă nu în urma aderării la ideologia aberantă a nazismului. Opoziţia anilor de început, înlocuită în timp de oboseala războiului şi sloganurile propagandei, transformarea evreilor din fiinţe umane în obiecte îndepărtate au transformat societatea germană într-una anesteziată, profund indiferentă la problemele „Celuilalt". Eforturile regimului de a canaliza violenţa radicală din anii 1930 a S.A.-ului şi Stahlhelm-ului, introducerea ei într-un cadru legal şi mutarea „abatorului" departe de privirile intrigate ale germanului ce nu putea accepta crima în imediata vecinătate, au redus la tăcere orice opoziţie. Soarta evreilor nu mai prezenta după 1941 o preocupare pentru aproape nimeni. Era suficient că eliminarea lor nu mai ameninţa naţiunea cu imaginea barbariei şi a lipsei de civilizaţie. Poporul german „încă plin de sentimentalism idiotic" (Goebels) şi preocupat de soarta „evreului bun personal" (Hitler) va ajunge să accepte în cele din urmă norma. Cei care primeau informaţii în legătură cu „crima din Est" ajungeau cel mai adesea să o respingă prin mecanismul autoprotecţiei psihice creat în atmosfera de mizerie a războiului. Inimaginabilul ca şi frica de a se pronunţa în legătură cu Soluţia Finală vor contribui la „orbirea" individului în aşa măsură încît, nici măcar în faţa evidenţelor irefutabile prezentate de aliaţi imediat după război, cei mai mulţi dintre germani nu vor putea să o perceapă în dimensiunile sale reale[27].

Reticenţa manifestă faţă de aflarea „adevărului" nu mai caracterizează astăzi poziţia Germaniei, considerată pînă nu de mult singura responsabilă pentru instrumentalizarea Soluţiei Finale la problema evreiască, faţă de subiect. Dealtfel, situaţia se prezintă la fel în majoritatea statelor Uniunii Europene unde, cu excepţia cîtorva grupări extremiste, participarea la Holocaust, directă sau indirectă, uneori fie şi doar prin indiferenţa manifestată, începe să fie tot mai adesea recunoscută. Implicate direct sau indirect în derularea evenimentelor, statele din Europa de Est, mai ales cele aflate în timpul războiului în postura de sateliţi ai Germaniei hitleriste, refuză pînă astăzi, în cel mai bun caz manifestă reticenţă faţă de orice discuţie de principiu în marginea Holocaustului, din teama, mai mult sau mai puţin justificată, de a nu se confrunta cu o 'iminentă culpabilizare' politică, morală, istorică.

În perioada de dinaintea anilor 1970, abordarea Holocaustului de către mediile academice occidentale avea să trezească suspiciuni în primul rînd printre fostele victime ale acestuia. Pentru mulţi dintre supravieţuitori, majoritatea evrei, transformarea tragediei colective în obiect de studiu avea să reprezinte o încercare nefondată de trivializare, popularizare şi distorsionare a oribilei crime, o „desacralizare a memoriei". Intrarea definitivă a Holocaustului în Istorie, transformarea lui din tabu în subiect de interes general, avea să se producă abia în deceniul următor, în paralel cu acceptarea ideii că aceasta reprezintă garanţia ultimă a faptului că „lecţia" celui de al Treilea Reich nu va fi curînd uitată.[28]

În istoriografia occidentală, reducerea sensibilă a încărcăturii emoționale a subiectului și diminuarea, pe fondul mișcărilor studențești din 1968 și al relaxării relațiilor cu Uniunea Sovietică, a interesului guvernelor de a estompa adevărul referitor la participarea multora dintre politicienii și factorii de decizie din R.F.G. la implementarea și derularea „Soluției Finale", a făcut posibilă dezvoltarea unor noi arii de cercetare în domeniu. La aceasta a contribuit nu doar accesul aproape nelimitat la arhive ci și replierea în interior și reevaluarea celui de al Treilea Reich și a colaboratorilor săi.[29]

În Europa de Est, implicarea permanentă a factorului politic a făcut ca imobilismul să reprezinte caracteristica de bază a studiilor raportate la Holocaust. Înainte de 1989 confiscarea, de către R.D.G. în primul rînd, a tradiției proletare, antifasciste, a făcut posibilă stigmatizarea/culpabilizarea Germaniei Occidentale[30] și, în Ungaria, Polonia, România, state satelit sau aflate sub ocupație nazistă, a cîtorva politicieni colaboraționiști, intelectuali catalogați drept marginali și grupări fasciste. În fond, uciderea în masă a evreilor a reprezentat în istoriografia din fostele state comuniste un subiect mai curînd tolerat și chiar și atunci tratat *de plano* drept o problemă strict germană. Dacă în Vest se poate vorbi despre reprimarea instrumentalizată politic a memoriei, în țările din Est „inexistența" acesteia timp de aproape cincizeci de ani pare a constitui principalul obstacol în calea celor interesați de subiect.

În linii generale, perioada post-comunistă nu a dus la o îmbunătățire a situației în acest caz particular. Dispariția „Cortinei de Fier", diminuarea interesului pentru războiul rece și studiul Comunismului, au creat „spațiul" necesar extinderii studiilor legate de Holocaust și rolului jucat de regimurile din țările Europei de Est. O reacție pozitivă a existat însă mai curînd în mediul academic occidental și printre istoricii evrei.[31] Lipsa de detașare a majorității elitelor din fostele țări comuniste, dispariția optimismului inițial și înlocuirea lui cu panica întreținută de inteligheție și birocrația de stat[32] au dus nu doar la respingerea dezbaterii și a noilor perspective asupra Holocaustului ci și la catalogarea lui drept o invenție evreiască, menită a stigmatiza și reduce considerabil din mîndria națională și valoarea simbolurilor sale și așa îndelung „oprimate".[33] Negarea Holocaustului și refuzul exorcizării, limitarea dezbaterii la cazul Germaniei în baza argumentului oferit de absența rasismului biologic și a orientării ideologice antisemite de tip „monomaniacal" specifică naziștilor în celelalte cazuri, victimizarea competițională a propriei națiuni și banalizarea uciderii în masă a evreilor prin intermediul Gulagului, a holocaustului roșu, nu reprezintă nicidecum o soluție.[34] Mai mult, din punct de vedere istoriografic el nu poate duce decît la continuarea izolării, perpetuarea unor stereotipuri și înțelegerea deformată a fenomenului politic ce a condus la una din cele mai mari monstruozități ale secolului XX. ❑

NOTE

1. Charles Maier, **The Unmasterable Past. History, Holocaust and the German National Identity**, (Cambridge, Harvard University Press, 1988), p. 6.

2. Lucian Boia, **Istorie şi mit în conştiinţa românească**, (Bucureşti: Humanitas, 1997), p. 204. Antisemitismul lui Antonescu şi participarea parţială a unor structuri româneşti la Holocaust ar putea fi înţeleasă mai uşor în paralel cu evoluţia politicilor rasiale în Germania aceleiaşi perioade.

3. Avem în vedere aici disputa creată în jurul participării regimului Antonescu la Holocaust, mai ales punctele de vedere exprimate de intelectuali marcanţi din România în perioada imediat următoare apariţiei în 1997 a Jurnalului lui Mihail Sebastian. Pentru o rapidă documentare facem trimitere la Suplimentul **Sfera** nr.1 din iulie-august 1998, la numărul 61 al revistei **Sfera Politicii**, dedicat disputei Holocaust vs. Gulag şi la articolul lui George Voicu, **Reacţia de prestigiu**, apărut în numărul 63 al aceleiaşi reviste.

4. Michael Marrus, op. cit., p. 94.

5. Vezi mai ales Norman Cohn, **Warrant for Genocide: The Myth of the Jewish World-Conspiracy and the „Protocols of the Elders of Zion"** (New York 1969), J.L. Talmon, *European History-Seedbed of the Holocaust*, **Midstream** (May 1973) şi Shmuel Ettinger, *The Origins of Modern Anti-semitism* in **The Catastrophe of European Jewry: Antecedents, History, Reflections**, Yisrael Gutman and Livia Rothkirschen (edit.), (Jerusalem 1976).

6. Heinrich August Winkler, *Nationalism and nation-state in Germany*, **The National Question in Europe in Historical Context**, Mikulas Teich si Roy Porter (edit.), (Cambridge University Press, 1993), p. 188-191.

7. Donald L. Niewyk, **The Jews in Weimar Republic**, (Baton Rouge, 1980), p. 77-80.

8. George L. Mosse, **The Crisis of German Ideology: Intelectual Origins of the Third Reich**, (New York, 1964), p. 294-296. Aparent şi mai ales în primii ani după ascensiunea la putere naziştii au fost nevoiţi să renunţe la multe din ideile lor revoluţionare pentru a putea cîştiga sprijinul politic al marilor industriaşi, armatei şi unor segmente întregi ale populaţiei.

9. Lucy S. Davidovicz, **The War against the Jews**, 1933-1945 (New York, 1975), p. 4-6 Autoarea susţine ideea conform căreia nazismul nu a făcut altceva decît să revigoreze mai vechi sentimente, prejudecăţi, resentimente existente deja în societatea germană.

10. Paul L. Rose, **Revolutionary Antisemitism in Germany, from Kant to Wagner**, (Princeton, 1990).

11. Michael Burleich si Wolfgang Wipperman, **The Racial State: Germany, 1933-1945...**, p. 56-57. Activitatea depusă de medici precum Wilhelm Abel şi Robert Ritter în demonstrarea inferiorităţii antropologice şi rasiale a ţiganilor, în explicarea genetică a predispoziţiei la criminalitate şi delicvenţă au contribuit mult mai mult la fundamentarea rasismului. O explicaţie ar consta în faptul că evreii puteau fi identificaţi şi blamaţi mai uşor prin intermediul factorului religios

12. Christopher R. Browning, *Beyond „Intentionalism" and „Functionalism": A Reassesment of Nazi Policy from 1939 to 1941*, in **Reevaluating the Third Reich**, Thomas Childers şi Jane Caplan (edit), (New York, 1983), p. 214.

13. Michael Burleich si Wolfgang Wipperman, op. cit., oferă o succintă prezentare a teoriilor rasiale ce au influenţat gîndirea germană şi motivat parţial acţiunile politice ale naziştilor în capitolul al doilea *Barbarous Utopias: Racial Ideologies in Germany* al lucrării lor.

14. În 1923 în Zwichau, şeful unei clinici pentru pacienţii cu deficienţe mentale şi-a argumentat decizia prin lipsa banilor datorată crizei financiare şi regimului de austeritate. Decizia acestuia de a elimina o parte din bolnavii incurabili sau aflaţi în stadiu avansat al bolii pentru a

putea acoperi cheltuielile necesare pentru ceilalți pacienți va înregistra un ecou pozitiv în presa vremii, ce va începe să facă tot mai des apologia eugeniei negative.

15. Michael Burleich și Wolfgang Wipperman, op. cit. 28-32 Paul Weindling, **Healt, Race, and German Politics Between National Unification and Nazism 1870-1945**, (Cambridge, 1989).

16. David Bankier, **The Germans and the Final Solution. Public Opinion under Nazism**, (Blackwell Publishers, 1996), p. 42-43.

17. Gotz Aly, Peter Chroust, Christian Pross, **Cleansing the Fatherland. Nazi Medicine and Racial Hygiene**, (The John Hopkins University Press, Baltimore and London, 1994) p.2-8.

18. idem.

19. Fritz Stern, **The politics of Cultural Despair: A study in the Rise of Germanic Ideology**, (New York, 1965), p. 5-6 Punct de vedere susținut și de Henry A. Turner deși autorul nu găsește un răspuns la întrebările legate de funcționarea economiei, capacitatea de apărare a unui teritoriu uriaș, administrarea lui în absența structurilor moderne ale statului. Vezi Henry A. Turner, *Fascism and Modernization*, in **Reappraisals of Fascism**, Henry A. Turner (ed.), (New York, 1975).

20. Zigmund Baumann, **Modernity and the Holocaust**, (Ithaca: New York, 1989), p. 149-150.

21. M. Marrus, op. cit., p. 108-109 Vezi și Hannah Arendt, **The Origins of Totalitarianism**, (New York, 1958), P. 438-447, Karl Dietrich Bracher, **The German Dictatorship: The Origins, Structure and Effects of National Socialism**, (New York, 1970) și Raul Hilberg, **The Destruction of European Jews**, (New York, 1985).

22. Tim Mason, *Intention and Explanation: A current Controversy about the Interpretation of National Socialism*, **Der „Fuhrerstaat": Mythos und Realitat**, Gerhard Hirschfeld and Lothar Kettenacher (edit.), Stuttgart,1981), p. 21-40 si Cristopher R. Browning, op. cit.

23. Arno Mayer, **Why did the the Heavens Not Darken? The Final Solution in History**, (New York, 1988).

24. Cristopher Browning, op. cit., p. 214-217. Ghetoul nu a reprezentat o etapă pregătitoare în vederea implementării Soluției Finale și în nici un caz una impusă de la centru. Spre deosebire de cazul URSS unde împușcarea populației ucrainiene în timpul foametei din anii 1930 a fost decisă la Kremlin drept soluție umanitară, în cazul Germaniei naziste problema a fost lăsată în competența autorităților locale. Exterminarea prin înfometare sau eliminarea rapidă prin alte metode a reprezentat în acest caz numai una dintre soluții și nu cea mai agreată. Ghetoizarea a contribuit însă la luarea deciziei finale și acceptarea ei prin înlocuirea imaginii stereotipice a evreului bogat cu cea a unei ființe umile, flămînde, disperate, subumane.

25. Leni Yahil, *Madagascar-Phantom of a solution for the Jewish Question*, **Jews and Non-Jews in Eastern Europe**, George Mosse si Bela Vago (edit.), (New York, 1974), p. 319-332. Am amintit deja faptul că în același timp regimul eliminase fizic pe mulți dintre cei considerați indezirabili.

26. Daniel J. Goldhagen, **Hitler's Willing Executioners: Ordinary Germans and the Holocaust**, (New York, 1996) este cea mai recentă și controversată carte în acest sens și o încercare de a analiza Holocaustul dintr-o perspectivă asemănătoare celei folosite de Jan Kershaw, **Popular Opinion and Political Dissent in the Third Reich: Bavaria 1933-1945**, (Oxford, 1983) în analizarea percepției întregii politici naziste la nivelul maselor.

27. David Bankier, Op. cit., p.27-35, 85-99, 113-131.

28. Michael R. Marrus, *Reflections on the Historiography of the Holocaust*, **Journal of Modern History**, nr. 66 (Martie 1994), p. 116. Am putea spune că intrarea acesteia în circuitul

de valori al statelor democratice este definitivă şi totodată eficientă dacă avem în vedere reacţia promptă a Occidentului faţă de succesul politic al FPO şi al lui Haider în Austria.

29. Michael Burleich şi Wolfgang Wipperman, **The Racial State: Germany, 1933-1945** (New York, 1991), p. 12-13. Declanşarea Războiului Rece şi transformarea URSS în principalul pericol pentru democraţiile occidentale, combinată cu nevoia stringentă de a prezenta RFG-ul drept un partener viabil şi de încredere în cadrul NATO, au impus în mod automat diminuarea importanţei denazificării şi a studiilor legate de „Germania lui Hitler".

30. A. Dorpalen, **German History in Marxist perspective** (London, 1985).

31. Interesul, deloc subit al istoriografiei din Vest pentru acest subiect, nu are în vedere doar examenul de conştiinţă politică şi morală pe care Estul trebuie să-l parcurgă în mod necesar în drumul către democraţie. Ca şi în cazul altor subiecte, focalizarea asupra elementelor considerate pînă nu demult drept marginale şi insignifiante pare a fi mai mult decît necesară în elaborarea marilor paradigme. Vezi articolul lui Tim Mason, *Whatever Happened to „Fascism"*, **Reevaluating the Third Reich**, Thomas Childers and Jane Caplan (edit), (New York 1993).

32. Pentru o analiză teoretică a mecanismului cu ajutorul căruia aceasta reuşeste să controleze opinia publică şi să influenţeze cultura politică vezi Yves Lecerf şi Edouard Parker, **Les Dictatures d'Intellighentias**, (Presses Universitaire de France, Paris 1987).

33. Vladimir Tismăneanu, **Fantasmele Salvării. Democraţie, naţionalism şi mit în Europa post-comunistă**, (Iaşi: Polirom 1999), p. 113-120. Autorul oferă o excelentă analiză a spaţiului politic Est European post 1989 în care reificarea şi recriminarea „evreului", în paralel cu fetişizarea istoriei naţionale, sacralizarea unor figuri şi negarea „trecutului urît" joacă un rol esenţial în structurarea unei părţi a spectrului politic.

34. ibid., p. 120-136. În Franţa post-belică subiectul a fost privit cu aproape aceiaşi reticenţă pînă de curînd şi din aproape aceleaşi motive. Vezi în acest sens Stanley Hoffman, **Decline or Renewal ? France since the 1930s**, (New York: The Viking Press,1974), p. 26-44. Vezi şi studiul publicat de Susan Zucotti, **The Holocaust, the French and the Jews**, (New York: Basic Books, 1993) în legătură cu negarea Holocaustului în Franţa lui Mitterand.

*

***Mihai CHIOVEANU** (1968, Bucureşti) este absolvent al Facultatii de Istorie, Universitatea Bucureşti, specializarea Istorie modernă românească (1997). În prezent, student la Central European University Budapesta, Facultatea de istorie. A publicat studii în revista Viaţa Românească, ICS, Revista de Istorie a Facultatii din Bucureşti.*

Tîrgu-Mureş — Martie 2000

În zilele de 23-24 martie, în cadrul manifestărilor celei de a şasea ediţii a Săptămînii toleranţei, *organizată de Centrul Intercultural al Ligii Pro Europa, a avut loc* Forumul „Tîrgu-Mureş — Martie 2000", *la care au fost invitate personalităţi de prestigiu ale dialogului româno-maghiar din ţară şi de peste hotare. Dedicată analizării cauzelor, consecinţelor şi învăţămintelor evenimentelor tragice din martie '90 de la Tîrgu-Mureş, dezbaterea a fost moderată de copreşedinta Ligii, Smaranda Enache, în limitele unei abordări teoretice obiective.*

Smaranda Enache: Una dintre întrebările care ne-a fost adresată în cadrul interviurilor pe care le-am acordat în ultimul timp aici, la Tîrgu-Mureş, în legătură cu evenimentele din martie, cu ocazia *Săptămînii toleranţei*, a fost: dacă mai este nevoie, la zece ani după evenimente, de asemenea dezbateri. Sigur, răspunsurile pot fi diferite, şi ele depind de opţiunile noastre personale, dar cred că este evident că în România, ca şi în alte părţi din Europa, există încă grupuri de interese care pot conduce la drame umane, la iraţionalităţi, la confruntare, după cum există şi grupuri, personalităţi, orientări, ale căror opţiuni sînt pentru dialog.

Diferenţele dintre indivizi şi dintre comunităţi sînt naturale, dar aceste diferenţe nu înseamnă neapărat confruntare, nu înseamnă neapărat excludere, aceste diferenţe pot să fie un izvor de inspiraţie, de creativitate, o complementaritate umană, culturală, socială. Diversitatea pe care o trăim în Europa este rezultatul unei istorii, iar această diversitate se cere administrată cu raţionalitate şi flexibilitate.

Noi aparţinem acelui grup de oameni care cred în capacitatea dialogului, care cred că dialogul este important pentru schimbarea mentalităţilor, pentru armonizările necesare între diversele comunităţi.

Întrebarea reiterată în nenumărate rînduri este dacă într-adevăr cauzele au fost momentane, accidentale, dacă au avut sau nu rădăcini istorice, dacă ele sînt de căutat în tensiunile interetnice, dacă sînt endemice societăţii noastre sau dacă au fost circumstanţiale, legate de o anume concurenţă a unor factori favorizanţi, iar discutarea cauzelor s-a petrecut de obicei în paralel cu căutarea vinovaţilor şi a vinovăţiilor.

Cum Liga Pro Europa nu este o instanţă mandatată cu căutarea vinovaţilor, deşi fiecare dintre noi poate da nume, pentru că am trăit în respectiva perioadă aici, mai ales în perioada pregătirii conflictului, important pentru noi a fost să discernem vinovăţiile, gradele de vinovăţie, mai mult decît vinovaţii şi, probabil, nu am fost surprinşi că există vinovaţi, pentru că am fost foarte în clar că există forţe politice şi grupuri care doresc să păstreze un anumit control asupra societăţii. Dar, în acelaşi timp, ceea ce a fost surprinzător între factorii care au mers alături cu aceste evenimente a fost faptul că o mulţime de oameni cinstiţi, obişnuiţi, care se cunoşteau unii pe alţii, au căzut victime ale unui astfel de scenariu. Şi ca o organizaţie care este interesată în fortificarea corpului social, întrebarea noastră a fost: de ce a fost posibil ca un număr de oameni cinstiţi, obişnuiţi din acest oraş, să răspundă acestor viruşi, de ce nu au existat anticorpi în comunitatea noastră care să reziste, dacă aceşti anticorpi nu au existat din cauza comunismului de 50 de ani sau dacă ei nu au existat din cauza unor tradiţii exclusiviste mai vechi?

Să reflectăm asupra cauzelor. Să încercăm să mergem cu un pas mai departe în analiza conflictului de la Tîrgu-Mureş. Consecinţele evenimentelor din Tîrgu-Mureş, de asemenea, sînt extrem de importante de analizat pentru că sîntem la zece ani de tranziţie în România şi este important de văzut în ce măsură acest conflict, cu tipologia lui specială, şi-a pus o amprentă pe întregul proces de democratizare, de construire instituţională a României.

Prin ce? Cum? Ce forţe au fost aduse în prim plan? Dacă ele erau legitime sau nu? Dacă erau în căutarea unei legitimităţi? Şi dacă acest eveniment are pentru noi învăţăminte? Sigur că formularea este puţin didacticistă. Dar pînă la urmă omul încearcă să înveţe. Şi se spune că oamenii deştepţi învaţă din greşelile altora. Întrebarea este: am învăţat noi ceva din martie '90, iar potenţialul unui asemenea conflict s-a redus simţitor? Poate această primă discuţie despre cauze, consecinţe şi învăţăminte în România, dar şi în zona noastră est-central europeană, va trebui să se refere şi la actorii schimbării şi la modul în care diverşii actori ai schimbărilor, ai tranziţiei, au fost legaţi de aceste cauze şi consecinţe.

Elek Szokoly: Deşi nu mă consider un expert al subiectului, nu sînt decît unul dintre martorii evenimentelor de acum zece ani, am evident o părere despre ce s-a întîmplat atunci şi încerc să schiţez cîteva gînduri referitoare la acele evenimente. În cadrul diferitelor noastre intervenţii radiofonice şi televizate pe care le-am avut cu ocazia acestei comemorări ni s-a pus şi întrebarea dacă a existat un fond tensional care a putut fi exploatat în evenimentele din martie. Aş aminti aici analiza de presă pe care a iniţiat-o Liga Pro Europa, publicată în primele două numere ale revistei Altera, efectuată de un grup de sociologi din Timişoara, şi care au cercetat cauzele directe ale atmosferei tensionate care a dus la convulsiile din zilele de 19-20 martie prin cele relatate, pregătite în presa locală. Nu pot să nu-mi aduc aminte de afirmaţia unui tînăr sociolog şi ziarist iugoslav, încă la

seminarul nostru internaţional din 1992, care spunea atunci că războiul din Iugoslavia a fost pregătit în mare măsură de către presă. Aici, în jurul acestei mese, sînt o serie de reprezentanţi ai presei, sper să nu considere nimeni că este un afront la adresa lor, însă cercetările grupului respectiv de sociologi şi analizele pe care le-au efectuat o serie de experţi neutri, au dus la concluzia că presa a avut într-adevăr un rol în pregătirea atmosferei tensionate.

Dincolo de acest fapt, nu putem să ignorăm tradiţiile istorice, nu întotdeauna amicale, chiar conflictuale uneori, care în diferite momente critice au fost bine punctate, amplificate sau readuse în atenţia opiniei publice. Să ne aducem aminte doar de perioada paşoptistă sau cea a ocupaţiei horthyste, cu cîtă ingeniozitate au fost exploatate acele evenimente tragice şi regretabile de perioada ceauşistă, de publicaţiile, cărţile susţinute de nomenclatura de partid care, indiferent dacă reflectau adevărul sau nu, căutau să redeschisă nişte răni care altfel, de-a lungul deceniilor, s-ar fi vindecat. Există deci un fond tensional care în momente de criză poate fi reactualizat de către forţe bine interesate, poate fi adus în prim-plan şi poate fi instrumentat pentru a-l escalada pînă la o stare conflictuală.

Előd Kincses: Chiar dacă nu ne place, trebuie să recunoaştem din păcate că aici, la Tîrgu-Mureş, a avut loc primul conflict violent interetnic postcomunist european. Şi este adevărat că, deja în jurul datei de 15 ianuarie, atunci cînd profesorii liceelor Bolyai şi Papiu s-au întîlnit pentru a discuta problema separării celor două linii de învăţămînt, doamna Smaranda Enache a avertizat: „Să avem grijă, dacă nu dorim ca pe aceste meleaguri să aibă loc un Nagorno Karabah european". Deja la trei săptămîni de la acea zi nemaipomenită de 22 decembrie, cînd s-a scandat aici în Piaţa Martirilor din Tîrgu-Mureş: „Niciodată şovinism", la trei săptămîni deja un asemenea avertisment a trebuit să fie rostit, ceea ce denotă faptul că momentul decembrie 1989, momentul Timişoara, Cluj şi Tîrgu-Mureş, cînd românii şi maghiarii au luptat împreună pentru abolirea dictaturii, acel moment din păcate a fost un moment unic, care ar fi trebuit să fie mult mai bine folosit de forţele politice responsabile. Numai că FSN-iştii care au pus mîna pe putere după abolirea dictaturii au optat pînă la urmă nu pentru instaurarea unei democraţii adevărate, ci au dorit acea democraţie originală, care era mai mult originală decît democraţie. În locul reformei economice adevărate au recurs la paleative şi în locul asigurării egalităţii depline a minorităţilor au ales calea menţinerii unui conflict interetnic mocnit şi după momentul martie negru la Tîrgu-Mureş.

Eu susţin că atunci, în martie 1990, ţara noastră a greşit calea Europei şi de aceea sîntem atît de departe, să zicem, de Polonia, care în perioada respectivă, din punct de vedere economic nu stătea mult mai bine decît ţara noastră, numai că acolo au existat forţe care au dorit şi au fost în stare să instaureze democraţia adevărată şi reforma economică, care la început a adus foarte multe suferinţe populaţiei, dar care pînă la urmă s-a soldat cu primirea în structurile europene.

Faptul că momentul de prietenie din decembrie '89, a durat atît de puţin, evident că se datorează şi faptului că există rădăcini istorice, mai ales în istoria modernă, care alimentează aceste suspiciuni reciproce între români şi unguri. Atunci însă, cînd Ion Iliescu, la 19 ianuarie 1990, a început să vorbească despre separatism, românii imediat s-au gîndit că ungurii vor Ardealul, deşi cuvîntul separatism poate să aibă şi o serie de alte conotaţii. Eu de fapt, a doua zi, am pus mîna pe telefon şi l-am sunat pe domnul Iliescu şi i-am zis că a făcut o mare greşeală folosind acest termen — ceea ce am descris pe larg în cartea mea *„Martie negru la Tîrgu-Mureş"* —, fiind un moment de cotitură cînd această noţiune a fost folosită de preşedintele interimar al ţării. După părerea mea, tragerea la răspundere penală a vinovaţilor din decembrie '89, din martie '90 şi din iunie '90 va fi o dovadă a maturizării politice şi juridice a ţării noastre. Pînă cînd nu are loc această tragere la răspundere şi trimitere în judecată a vinovaţilor, pînă atunci rămînem la nivelul acelei democraţii originale care porneşte de la Ion Iliescu.

La rîndul ei, este evident că şi populaţia maghiară a fost profund nemulţumită, deoarece a sperat că în urma luptei comune va putea obţine foarte repede drepturi egale pe meleagurile sale natale, promise prima dată încă la 1 decembrie 1918.

Şi încă o idee, pe care nu reuşesc s-o repet de suficiente ori, pentru că opinia publică majoritară nu vrea s-o recepteze cum trebuie: O minoritate mulţumită este factor de stabilitate. O minoritate tracasată este factor de instabilitate.

Smaranda Enache: Atunci cînd apar lozinci de genul „Nu cedăm Ardealul!" sau „Itt és most", trebuie să ne gîndim la cauzele pentru care, un grup sau altul, acceptă sau se identifică cu astfel de sloganuri, unele extremiste, altele cel puţin naţionaliste, fiind important să discutăm şi anatomia conflictului. Unii dintre noi au studiat conflictul, alţii l-am trăit. Ar fi important să vedem cum a crescut acel conflict la Tîrgu-Mureş, şi cine era în spatele conflictului? Cui îi folosea? Cui prodest? — ne întrebăm de fiecare dată cînd autorul unui eveniment nu este evident din primul moment. Şi există şi un fel de comoditate de gîndire care spune că la Tîrgu-Mureş s-au confruntat cetăţenii români şi maghiari — care erau pe străzi realmente —, şi care ocultează de fapt pe adevăraţii vinovaţi care sînt persoane, structuri, şi care nu au fost nici pînă astăzi sancţionaţi. Întrebarea este dacă o democraţie se poate construi pe minciună sau trebuie să spunem adevăruri inconfortabile. Unii se întreabă, de ce Augusto Pinocet este discutat acum, după atîta vreme. Iată că impunitatea nu mai este admisibilă în zilele noastre, pentru că pe impunitate nu se poate construi nimic solid.

Gusztáv Molnár: Eu nu am trăit aceste evenimente la Tîrgu-Mureş, ca atare aş evita să mă refer la corelaţiile concrete ale acestora, pe care cei de aici le cunosc mult mai bine. Există totuşi aspecte mai generale care ar merita, după opinia mea, să fie menţionate.

Primul, o întîlnire, deseori uitată, a intelectualilor români şi maghiari, care se desfăşurase în acele zile la Budapesta. Pentru mine a fost un eveniment

memorabil deorece întîlnirea a fost iniţiată de două forumuri intelectuale independente: săptămînalul *Napló* al Uniunii Scriitorilor Maghiari, al cărui redactor eram atunci, şi săptămînalul bucureştean *22*. Revista *Napló* a scos atunci un număr special din scrierile cele mai importante ale *22*-lui, şi, în mod evident, oaspeţii noştri proveneau din acest cerc. A fost o întîlnire foarte serioasă şi, deşi iniţiativa îi aparţinuse în mod clar societăţii civile, a fost îmbrăţişată şi de către guvernul maghiar de atunci. Nu este întîmplător faptul că reuniunea s-a desfăşurat la reşedinţa ministerului de externe şi, în final, a participat şi ministrul de externe de atunci, Gyula Horn.

Problema la care aş dori să mă refer — şi m-aş referi apoi şi la aspectele de politică internă românească ale acesteia — este că, în mod evident, existau în România forţe care nu erau interesate de ameliorarea relaţiilor româno-maghiare, de bunele relaţii dintre cele două naţiuni şi state, şi doreau să le zădărnicească cumva.

Dar exista şi o implicaţie de politică internă românească, mai importantă poate, interesantă şi sub aspectul istoriei politice, şi nu ştiu dacă ipoteza pe care doresc s-o prezint a fost sau nu rostită vreodată.

Despre relaţiile româno-maghiare nu avem ce să vorbim, ele au demarat extraordinar. N-am să uit niciodată că la sfîrşitul lunii decembrie '89, cînd am putut reveni pentru prima oară în ţară, eram la Cluj, unde m-am întîlnit cu István Szentiványi şi László Rajk, care se întorceau de la Bucureşti într-o totală euforie. Deja atunci am avut senzaţia că euforia nu era pe deplin justificată, dar ei erau oricum convinşi că — se întîlniseră cu Ion Iliescu şi Petre Roman — la Bucureşti a ajuns la putere o garnitură cu care rezolvarea tuturor traumelor trecutului va fi cît se poate de firească, iar relaţiile româno-maghiare vor evolua într-o direcţie minunată.

Implicaţia de politică internă era şi mai interesantă, căci — dacă vom cerceta documentele vremii — unele semne arătau că autoorganizarea comunităţii maghiare din România s-a desfăşurat în consonanţă cu preluarea puterii de către Iliescu şi Roman, oarecum ca o dimensiune minoritară a acesteia.

Într-un anumit sens, părea că renasc tradiţiile perioadei postbelice cînd, după cum ştim, exista o alianţă strategică foarte importantă între Partidul Comunist şi Social-Democrat pe de o parte, şi Uniunea Populară Maghiară pe de altă parte. Într-o altă orchestrare, firească, în acord cu noua situaţie istorică, dar părea să fi renăscut aceeaşi veche alianţă. Este semnificativ faptul că personalităţile care mai tîrziu şi-au cucerit faima cu texte antimaghiare în coloanele *României Mari* sau ale *Timpului* lui Adrian Rizea, în ianuarie atrăgeau atenţia FSN-ului în paginile organului Partidului Naţional-Ţărănesc, *Dreptatea,* printr-un apel semnificativ, ca nu cumva să ia prea în serios această alianţă, căci altfel se vor îndrepta într-o direcţie antinaţională şi vor obliga prin aceasta forţele consacrate „interesului naţional" să se alieze cu Partidul Naţional-Ţărănesc. Practic se poate spune că forţele Securităţii, care activau în spate, au trimis un semnal clar conducerii de atunci, ca nu cumva s-o ia într-o direcţie nedorită de dînşii.

Esenţa este următoarea: prin ceea ce s-a întîmplat la Tîrgu-Mureş, maghiarimea din Ardeal a rupt definitiv cu tradiţia UPM-istă de după război, într-un anumit sens expunîndu-se şi consecinţelor acestei provocări. Nu doresc să susţin că acest lucru s-ar fi întîmplat doar ca urmare a unui proces spontan şi interior, dar a avut un efect atît de uriaş asupra comunităţii maghiare, în întregul său, sub aspect mental, psihologic, încît a rupt comunitatea, respectiv organizaţia sa politică, de puterea politică postcomunistă. Ceea ce s-a întîmplat la Tîrgu-Mureş este evident că s-a întîmplat cu ştiinţa puterii de la Bucureşti. E departe de mine gîndul să afirm că au adus servicii comunităţii maghiare prin asta. În definitiv au avut loc evenimente tragice. Eu doream să subliniez doar efectele politice ale acestor evenimente. Iar aceasta a devenit opţiunea fundamentală, activă pînă astăzi, pătrunsă practic pînă la micronivelele politicii cotidiene a maghiarilor din România: ei nu-şi mai pot imagina viitorul decît alături de forţe univoc pro-occidentale şi nicidecum post-comuniste. Este un aspect cheie, iar rădăcinile acesteia pot fi găsite tot la Tîrgu-Mureş.

Nu ştiu dacă se ştie că alegerile din 1996 cuprind şi o evidenţă pe naţionalităţi. S-a arătat atunci că maghiarii care nu avotat UDMR-ul şi-au dat votul în proporţie de 65% partidelor non-postcomuniste, adică CDR-ului şi PD-ului, şi doar 14% au votat PDSR-ul, celelate partide obţinînd zero voturi. Este vorba deci de o opţiune politică mult mai semnificativă, în dimensiunea sa de politică internă românească. Pentru că era evident pentru toată lumea că maghiarii din Ardeal, respectiv organizaţia lor politică, constituie un partener de importanţă strategică, dar nu era clară orientarea sa. După opinia mea, această opţiune se va regăsi şi în alegerile prezente şi va fi una de lungă durată.

Există încă un aspect, omis adesea, care nu priveşte propriu-zis relaţiile româno-maghiare, este strîns legat totuşi de evenimentele din Tîrgu-Mureş. Este vorba de „procesul Timişoarei", cel din martie, nu cel din decembrie. Să nu uităm că la 8 martie a fost dată publicităţii *Proclamaţia de la Timişoara*, cu faimosul său punct 8 şi cu un alt punct, 12, referitor la descentralizare, în care era vorba nu numai de descentralizarea administrativă, ci chiar de ceva mai mult.

În momentul în care „procesul Timişoarei" s-a pus în mişcare, a devenit evident că renăscuse un model care punea sub semnul întrebării legitimitatea transferului de putere efectuat practic la Bucureşti. Deosebirile s-au manifestat de această dată nu în mod anarhic, prin manifestări de stradă, unde oamenii erau împuşcaţi, ci la nivel programatic. Se ştie că în acele zile Iliescu şi anturajul său au încercat totul ca să ia legătura cu timişorenii. Printre alţii, l-au trimis la Timişoara pe Măgureanu. Societatea Timişoara a respins această intensă căutare de contacte a Bucureştiului spunînd că ei sînt expresia structurilor civile, ei nu pot lua decizii, nu se pot rezolva diferendele prin nişte întîlniri personale cu FSN-ul sau Iliescu. Esenţial este că, în cadrul acestor insistenţe, Măgureanu s-a referit clar la nişte evenimente deosebit de grave în Ardeal, care vor urma în curînd, fără să

pomenească vreo localitate. El era prezent atunci acolo nu ca şef al SRI-ului, ci ca imputernicit personal al lui Iliescu.

Concluzie: forţele care au pus la cale evenimentele de la Tîrgu-Mureş, nu numai pe unguri vroiau să-i rupă odată pentru totdeauna de structurile puterii, să taie această legătură care începuse să devină periculoasă, ci mai exista un motiv: Timişoara trebuia marginalizată. Şi acest lucru a reuşit în mod spectaculos, pentru că din acea clipă întregul discurs, întregul accent a fost mutat asupra acestui aspect, iar ceea ce a demarat cu o forţă incredibilă la Timişoara şi care nu se ştia în ce măsură putea deveni concurenţială structurilor de putere de la Bucureşti, chiar dacă nu a putut fi nimicit, a fost izolat într-un cerc local marginal şi i s-a tăiat posibilitatea de a-şi extinde influenţa pe plan naţional.

Erika Törzsök: Această istorie are şi numeroase aspecte personale. Îmi aduc aminte cum plîngeam împreună cu Smaranda Enache la întîlnirea amintită de Gusztáv Molnár de la Budapesta, în acele zile de 19-20 martie, din pricina veştilor care veneau.

Dacă îmi permiteţi, eu aş citi acum un fragment dintr-un text scris în vara lui 1990, publicat recent la Bucureşti în revista *A Hét*, al cărui subtitlu era: *„Ce s-a întîmplat în România?"*

„Toate analizele dedicate evenimentelor din România îşi pun întrebarea: ce s-a întâmplat de fapt în România în ziua 22 decembrie 1989? Avem de a face cu o lovitură de stat? Cu un puci? Cu o revoltă? Sau cu o revoluţie importată? "

(Ştim că, începînd cu septembrie 1989, în Europa de Est a început — de la Varşovia, prin Praga şi Bratislava — un proces, şi dacă se ridică problema presei, aceasta a avut şi un rol pozitiv. După cum în 1848 Europa a fost măturată de revoluţii, şi acest sfîrşit de veac european a fost măturat tot de revoluţii, şi faptul că ele puteau fi urmărite pe micul ecran, putea fi văzut cum o fac ceilalţi, a avut o influenţă importantă.)

„La 6 aprilie 1990, lîngă Paris, a fost organizată o conferinţă cu titlul *Cine a minţit despre România?* Cu această ocazie, Doina Cornea a spus următoarele: 'Puterea a fost preluată de un grup restrîns, aceiaşi care în decembrie se afişaseră în faţa camerelor de luat vederi, în timp ce alţii, oricîţi ar fi fost la număr, mureau în stradă.' Cine au fost aceia care au pus mîna pe putere?

Potrivit lui Octavian Paler, director onorific al României Libere, cel puţin despre doi membri ai guvernului constituit de Frontul Salvării Naţionale se putea şti cu certitudine că erau membrii ai Securităţii. Pe unul dintre ei îl şi numeşte: ministrul comerţului exterior. Tot atunci, după cum se afirmă în numărul 23 al ziarul *'Dreptatea'*, organ al Partidului Naţional Ţărănesc Creştin şi Democrat, 'securiştii sînt deja indispensabili'.

Pe baza acestor fapte, ca şi a evenimentelor coordonate din televiziune, putem presupune că Frontul Salvării Naţionale şi conducerea Securităţii au încheiat un pact deja la începutul lunii ianuarie 1990, apoi s-au legitimat reciproc în cele ce

urmaseră, reuşind să se autosalveze şi după primele alegeri libere, în posesorii puterii. Astfel devine mai uşor de înţeles cărui fapt i se datorează schimbarea negativă a raporturilor româno-maghiare după regăsirea euforică de la 22 decembrie şi care sînt componentele procesului prin care odioasa Securitate, de la momentul în care abia îşi salvase pielea, devine indispensabilă noului guvern român. Apoi, sprijinindu-se pe o largă bază populară, poate să apară o mişcare fascistă extremistă — *Vatra Românească* —, care destabilizează ţara în continuare şi crează o stare de insecuritate pentru minorităţi.

Cine a avut interesul ca România să piardă o şansă instorică, să renunţe la calea modernizării şi să decadă, eventual, în lumea a treia? Pe baza faptelor, azi deja cunoscute, răspunsul pare simplu.

Cei care au pregătit puciul au fost prima dată surprinşi de evenimentele de la Timişoara, dar şi-au dat imediat seama de posibilităţile oferite de această situaţie şi le-au folosit în scopuri proprii. Au reuşit să convingă pe toată lumea că şi în România a avut loc o revoluţie. Timişoara, imaginile de la televiziune, evenimentele dirijate cu ajutorul televiziunii au conferit credibilitate puciului.

Principiului de bază al logicii *perioadei de* tranziţie de după căderea dictaturilor constă în compromisul celor mai puternice forţe politice. În faza a doua, după perioada luptei pentru putere şi a îndelungatei revoluţii, pentru reprezentanţii regimului anterior era inevitabil să-i prezinte pe maghiari drept duşmani, pentru a canaliza asupra lor ura populară.

A urmat o luptă politică care a ignorat toleranţa şi compromisul. Scopul noilor guvernanţi nu era distrugerea vestigiilor dictaturii, ci preluarea şi menţinerea puterii. Cei care au preluat puterea ştiau că dacă ar fi acceptat democratizarea şi modernizarea, dacă ar fi organizat alegeri într-adevăr democratice, atunci ar fi provocat românilor grave probleme existenţiale. Acest lucru nu putea fi în interesul elitei politice care a preluat puterea, şi în primul rînd în cel al Securităţii, care era forţa cea mai bine organizată şi care — împreună cu membrii de familie — forma o masă de mai multe milioane de oameni.

După 22 decembrie urmează cîteva zile de incertitudine, dar pe data de 27 Securitatea a început deja să organizeze *Vatra Românească*, sprijinindu-se pe o continuitate, o tradiţie legionară de familie, respectiv pe acordul lui Petre Roman. Prin aceasta, organizaţia odioasă din timpul revoluţiei a păşit pe calea remodelării imaginii sale, cel puţin în Ardeal. Strategia era modelată şi de evenimente spontane. La 4 ianuarie 1990 soseşte la Bucureşti, la Consiliul Frontului Salvării Naţionale, primul pachet alarmant de revendicări. După cum se ştie, în acel moment, Frontul Salvării Naţionale promite maghiarilor un sistem independent de învăţămînt, universitate în limba maghiară, dreptul de a folosi limba maternă etc."

Aş sublinia un detaliu, şi anume, că se formează strategia Securităţii: difuzarea unor false ştiri despre Secuime, în conformitate cu reînvierea teoriei răpirii

Ardealului de către unguri, imaginea pericolului, a duşmanului ancestral; 15 martie, ziua naţională a maghiarilor, care nu s-a putut sărbători pe vremea dictaturii lui Ceauşescu, este momentul ideal asupra căruia trebuie concentrată atenţia, cînd, prin provocarea unor atrocităţi, sărbătoarea maghiarilor poate fi prezentată ca acţiune ostilă naţiunii române.

Prin pretextul evenimentelor de la Tîrgu-Mureş, Petre Roman legitimează Securitatea în Ardeal, care, în săptămînile ce au urmat evenimentelor, în loc să caute adevăraţii responsabili, care în mod demonstrabil ar fi trebuit să-i caute în propriile rînduri, loveşte în cea mai vulnerabilă comunitate etnică, romii. De fapt, aceasta constituie şi actualitatea cuvintelor disperate ale lui Emil Constantinescu din februarie a acestui an, care nu a fost o surpriză pentru noi, şi care face legătura cu caracterul contradictoriu, nefinalizat al schimbărilor din '89-'90.

Urmărind evenimentele din România, noi, cei din Ungaria, nu prea avem cum să schimbăm imaginea prezentată adineauri, totuşi credem că, cunoscînd toate acestea şi urmărind evoluţiile din ultima vreme, de la 1996 sîntem în faţa unei situaţii inedite prin faptul că reprezentanţa politică a comunităţii maghiare, respectiv UDMR, a devenit parte a puterii. Aceasta a creat o situaţie fără precedent care nu poate fi ignorată nici în acest an electoral, odată ce România a intrat în decembrie '99 în rîndul candidaţilor la integrare europeană, în urma căreia, cred că oricare ar fi rezultatul alegerilor, în cunoştinţa şi conştiinţa celor discutate, încă odată nu vom mai călca în acelaşi rîu, nici noi românii, nici noi maghiarii.

Smaranda Enache: În discutarea acestor cauze a existat o referire la cauze istorice, o foarte interesantă propunere de explicaţie a ocultării Timişoarei şi a mesajului Timişoarei, ceea ce cred că este deosebit de important, pentru că Timişoara a fost în zilele revoluţiei un cuvînt simbol. Toată lumea era în clar cu ce înseamnă Timişoara, iar Timişoara produsese în prima decadă a lui martie *Proclamaţia de la Timişoara,* care era un document extrem de nuanţat, cu foarte multe dimensiuni de restructurare profundă a societăţii româneşti, o restructurare care punea în cauză o mulţime dintre poncifele statului naţional, ceea ce a trezit, poate într-un cerc mai larg decît pur şi simplu Securitatea, anumite aprehensiuni care au condus la montarea unui conflict.

Dna Törzsök s-a referit de asemenea la rolul pe care serviciile secrete l-au jucat şi a menţionat această referire a preşedintelui Constantinescu, chiar în aceste zile, la rolul în continuare puternic al unor elemente ale fostei Securităţi, atît în presă, cît şi în crearea unei imagini publice defavorabile, în special a acelor politicieni care sînt „pro europeni", care doresc o dezvoltare a României într-o direcţie care să-i fie favorabilă, o direcţie însă care cere îndeplinirea unor criterii, care cer nişte schimbări, care au un cost pe care unii nu doresc să îl achite.

Aş aminti doar că pe 31 decembrie '89, cînd am mers cu dl Csíky Boldizsár să publicăm în ziarul care fusese pînă cu puţine zile înainte organul local al

partidului, un anunţ privitor la înfiinţarea Ligii Pro Europa, doar atît, şi un număr de telefon pe care s-o contacteze cei care doresc să se înscrie, respectivul anunţ nu ne-a fost acceptat. Asta era în 31 decembrie. Şi nu era vorba despre nimic altceva, ci doar despre un anunţ al Ligii Pro Europa, care abia avusese două-trei şedinţe publice, abia discutasem despre ce vroiam să facem, conflictul interetnic încă nu plutea în nici un fel în atmosferă, eram un grup multietnic în care erau şi români şi unguri şi oameni de diverse alte naţionalităţi sau religii, dar noi, pentru ziarul respectiv, devenit ulterior oficios al Vetrei Româneşti, reprezentam o direcţie. Şi pentru ca acel banal anunţ să poată fi publicat a trebuit să dăm telefoane, să ne prevalăm de influenţa unui vicepreşedinte CPUN sau aşa ceva, într-un moment în care apăreau foarte multe anunţuri de toate felurile fără a se percepe taxe, într-un fel de avînt civic eliberat. Dar această organizaţie trebuia să nu se înregistreze şi mesajul ei trebuia să nu meargă spre o parte din cititori. Nu am avut dificultăţi la presa de limba maghiară să publicăm acel anunţ, dar noi trebuia să fim rupţi de o comunicare mediatică către publicul românesc, pentru că şi noi am fi putut avea o influenţă, cît de mică, asupra evenimentelor ce urmau să vină. Nu s-a putut. Televiziunea locală care s-a născut în Tîrgu-Mureş şi care a prezentat cîteva lucruri cu mult curaj, a murit foarte urgent. La radio şi în presa locală eu nu am putut să dau nici un interviu. Am fost eu însămi în redacţia ziarului local care atunci deţinea monopolul asupra comunicării în limba română, după ce s-au publicat la adresa mea şi la adresa opiniiilor mele mai multe articole injurioase, calomnioase şi am cerut să mi se permită să public un drept la replică. Îl am şi astăzi. Niciodată nici un drept la replică, nici o replică a mea sau a unui coleg de-al meu român din Ligă nu a fost acceptat pentru că aveam ceva de spus în legătură cu lucrurile care se îndreaptă într-o direcţie proastă. Aşa încît am fost totalmente izolaţi şi doar de la om la om cît am reuşit să spunem nişte lucruri.

Katalin Simonffi: Ce a însemnat în acea vreme rolul televiziunii române în amplificarea pînă la isterie a evenimentelor? Ştim cu toţii că a avut loc o revoluţie transmisă în direct de televiziune, ceea ce a mărit extraordinar rolul televiziunii, al mass-mediei în general, în conştiinţa publică: oamenii nu se mai dezlipeau de televizor, credeau aproape tot ce li se spunea de către crainicii televiziunii, se putea afirma orice, orice afirmaţie ajungea în conştinţa publică ca un cuvînt sacru. Astfel, unul din colaboratorii principali ai redacţiei de atunci, Cornelius Roşiianu putea să apară pe micul ecran cu o morgă tragică, anunţînd că undeva la Los Angeles, pe zidul unei biserici a apărut o hartă a Ungariei Mari, ceea ce a fost tradus pentru marele public ca şi cum ungurii ar şi fi cerut refacerea Ungariei Mari şi ruperea Ardealului de trupul ţării. Asemenea veşti începuseră să circule de la sfîrşitul lui ianuarie încoace.

În ceea ce priveşte emisiunea în limba maghiară — abia acum îmi dau seama —, am urmărit evenimentele de la un capăt la altul, începînd cu primele demonstraţii,

de fapt o lună întreagă pas cu pas, fiind cumva mereu în urma evenimentelor. A trebuit să cercetăm şi să dezmințim toate ştirile false, toate diversiunile, putînd să răspundem doar cu o întîrziere de o săptămînă la toată campania de dezinformare din săptămîna anterioară. Aşa a fost cazul farmaciei, cazul Trabantului, apoi a venit 15 martie, cînd devenise clar că atmosfera se înfierbîntase, că se pregătea ceva. În 19 martie eram în emisie, era o zi de luni, Zoltán Boros pleca în seara aceea la întîlnirea intelectualilor români şi maghiari de la Budapesta, şi soseau ştirile de la Tîrgu-Mureş. Iată-ne în faţa responsabilităţii presei, a întrebării: ce putem să spunem din toate acestea, ce e credibil, ce e real şi ce e exagerat, amplificat? Ce poate fi spus din toate acestea în situaţia în care Secuimea era pregătită să vină la Tîrgu-Mureş, iar — ceea ce a fost rostit abia acum, în emisiunea noastră de luni sau marţi de Gelu Voican Voiculescu sau N.S.Dumitru — minierii erau prin apropiere? Atunci, în dimineaţa zilei de 24 martie, cînd în urma trativelor dintre Vatra Românească şi UDMR se năştea declaraţia comună, demonstranţii vetrişti scandau „Să vină minerii!". Şi acest slogan a fost tot timpul prezent după 21 martie. Este evident că prima mineriadă atunci a fost concepută şi te sperie şi gîndul, ce s-ar fi întîmplat dacă ar fi intrat şi minerii şi secuii. Este evident că acel Nagorno Karabah, despre care vorbise Smaranda Enache, era conceput pentru Tîrgu-Mureş.

Despre rolul presei centrale? Eram mereu cu un pas în urma evenimentelor. În data de 19 martie am urcat în maşină împreună cu corespondentul din Ardeal, István Farkas, care de atunci a emigrat în Suedia, şi György Györfi, şi ne-am dus la Tîrgu-Mureş. În zori eram deja la spital — András Sütő fusese deja transportat la Bucureşti — şi am filmat întreaga zi de 20. Am filmat tot ce se putea: răniţii maghiari, pe acel tînăr român care a fost bătut pentru că a strigat „Karcsi" şi au crezut că e maghiar, cu Radu Ceontea ne-am întîlnit în piaţa Bolyai, după ce am filmat sediul devastat al UDMR, dar nu a fost dispus să vorbească despre rolul Vetrei Româneşti, deşi era evident că autobuzele cu care au fost transportaţi cei de pe Valea Gurghiului pentru manifestaţiile organizate de „asociaţia culturală", au fost comandate de dînşii. Documentele şi înregistrările sînt bine cunoscute de-acum. Coborînd spre centru, i-am intervievat pe tinerii din preajma statuii lui Avram Iancu, întrebarea fiind „dacă s-ar fi putut evita ceea ce s-a întîmplat în 19, dacă românii — care erau de acord cu faptul că aici ceva nu era în regulă —, ar fi intervenit?" Răspunsul general era că probabil că nu. Am întrebat dacă chiar cred că ungurii vor Ardealul? Nu am primit nici un răspuns, domnea mai degrabă o stare de incertitudine. Dincolo era masa manifestanţilor maghiari cărora le lua interviu colegul Györfi. Am urmărit tot ce s-a petecut în fundal, eu însămi ajungînd, împreună cu colegul operator, în „fundalul" evenimentelor, la locul faptei, aş putea să spun, deoarece stăteam în spatele bisericii ortodoxe de unde tocmai fuseseră lansaţi ţăranii înarmaţi cu bîte. Filmările au continuat toată ziua, iar în 21 la amiază am „strecurat" filmele prin mulţimea de filtre pînă la Bucureşti, căci televiziunea

centrală încă nu prezentase nimic concret despre evenimente, doar filmul televiziunii irlandeze care străbătuse lumea, şi care era o dovadă clară despre agresivitatea care pusese stăpînire asupra oraşului.

Sosim la Bucureşti şi alergăm la sediul UDMR ca să vedem ce e de făcut, redactorul nostru şef încă nu s-a întors, aveam nevoie să ne ajute cineva, fie şi prin presiune politică, să ajungă materialul în emisiunea de ştiri. Politicienii de-acolo — nici n-aş putea spune cine erau — stăteau stupefiaţi, nu puteau înţelege că aşa ceva s-a putut întîmpla cu adevărat. La locuinţa sa Boros avea o instalaţie video, acolo am montat primul material de ştiri cu care am alergat la Petre Popescu, redactorul şef de atunci al programelor de ştiri, cel care trebuia să decidă dacă materialele pot intra în emisie sau nu. Nu trebuie să vă spun că nu a intrat nici măcar în ştirile de noapte. Ulterior s-a justificat în faţa lui Boros că la ora aceea încă nu existaseră răniţi români!

Eu am montat apoi încă un material la locuinţa lui Boros, un reportaj de opt-zece minute care ar fi trebuit să intre în emisiunea de sîmbătă dimineaţa. Între timp, vineri seara m-am întors la Tîrgu-Mureş — unde trebuia să se finalizeze declaraţia comună a Vetrei şi UDMR-ului —, cu conştinţa împăcată că materialul va intra în emisie. Dimineaţa încă mă întîlnisem cu Attila Verestóy şi îi spusesem să se uite la televizor că avem un material extraordinar, ca să aflu apoi că materialul a fost scos din nou. Iată cum se poate crea un curent de opinie doar prin filtrarea informaţiilor.

Smaranda Enache: S-a discutat destul de mult despre cauze, iar între ele au fost menţionate şi cauze istorice, dar foarte mulţi dintre vorbitori au căzut la un consens asupra faptului că acest eveniment a fost instrumentat politic şi că a fost într-un fel menit să oculteze mesajul Timişoarei din *Proclamaţia de la Timişoara*, că au existat şi pot fi definite cu claritate cercuri, grupări, mişcări pentru care acest eveniment a fost profitabil din punctul de vedere al dobîndirii unor legitimităţi politice care le lipseau din perioada de dinaintea revoluţiei sau chiar din timpul revoluţiei. După cum am enunţat şi faptul că nu sîntem în căutarea unor vinovaţi. Este clar pentru noi că există vinovăţii individuale şi individualizabile, că preocuparea pentru căutarea vinovaţilor trebuie să revină acelor instituţii ale statului care sînt abilitate să facă acest lucru: parchetul, justiţia în general şi că impunitatea — pentru evenimentele din decembrie 1989, sau pentru cele din martie '90, sau pentru diversele situaţii de criză cum au fost mineriadele — este un element care poate distorsiona mersul democraţiei în România. Democraţia trebuie construită pe legi, pe justiţie şi vinovaţii de diversele manipulări şi evenimente violente trebuie să-şi găsească o pedeapsă adecvată. Cred că despre ceea ce s-a discutat mai puţin sînt consecinţele evenimentelor din martie asupra construcţiei democraţiei româneşti şi asupra tranziţiei.

Marius Tabacu: Prin '93-'94 am fost a doua oară la Hodac — prima oara am fost în '90 imediat după evenimente — unde m-am întîlnit cu o mulţime de săteni.

M-a interesat cum gîndesc, ce au gîndit ei atunci ş.a.m.d. Ei bine, atitudinea lor a fost surprinzătoare din două puncte de vedere pentru mine. În primul rînd, că erau înspăimîntaţi. Aveau concepţia, pe care o au şi astăzi de altfel, cum că „ungurii ne-au tras o ţeapă", adică ne-au atras în capcană. Asta este ceea ce spun ei acum. Că ei au fost aduşi aici, la Tîrgu-Mureş, şi au căzut într-o capcană, este absolut evident pentru toată lumea. Că nu ungurii au făcut capcana asta nu mai este aşa de evident pentru ei. Cert este că într-adevăr ei au căzut într-o capcană, şi au mîncat o bătaie soră cu moartea. Dar ceea ce m-a contrariat foarte mult a fost faptul că şi ei au fost foarte nemulţumiţi de felul în care a reacţionat presa română. Şi acesta este un lucru care mie mi se pare foarte semnificativ. Eu, cînd am fost acolo ultima oară, era deja bine după ce Iliescu îl făcuse pe Cofariu erou naţional, dar asta pe ei îi încălzea prea puţin. Cofariu — vreau să vă spun —, nu se bucură de un prestigiu prea mare în regiunea respectivă, dimpotrivă. Şi nici pe departe nu este considerat acolo „erou naţional". Cum nici ei înşişi nu se consideră eroi pentru ceea ce au făcut la Tîrgu-Mureş sau pentru ceea ce au fost aduşi să facă. Ba din contră, sînt înspăimîntaţi de posibilitatea, pe care ei o consideră absolut normală, ca la un moment dat să vină o revanşă. Fiindcă situaţia în care au ajuns ei acum este foarte puţin de invidiat. Findcă au ajuns în centrul atenţiei, ca urmare, acele mici afaceri cu lemne care constituiau centrul activităţii lor, sînt mult îngreunate. Pe de altă parte, sînt un neam foarte independent care nu au acceptat niciodată nici un fel de autoritate. Preotul satului — nu acela de atunci, bărbosul, ci un om, aş zice eu, de bun simţ, mie mi-a făcut o impresie bună, n-am nici un motiv să mă îndoiesc că nu ar fi aşa — mi-a spus că trebuie să fie foarte atent cu oamenii ăştia, că dacă calcă un picuţ strîmb este excomunicat din sat. Tocmai de aceea, findcă aceşti oameni nu acceptă nici un fel de autoritate asupra lor, fiindcă le poate strica afacerea lor cu lemne. Neacceptînd nici un fel de autoritate, ei s-au trezit în situaţia de a nu mai fi protejaţi de nici o autoritate. Deci imediat după evenimentele de la Tîrgu-Mureş ei s-au trezit singuri în faţa acelui, aşa zis, pericol virtual care pentru ei este un pericol virtual de revanşă, din partea maghiarilor. Întrebarea nu e cît de real este acest pericol, pentru că pentru ei acest pericol există şi continuă să existe. Oamenii ăştia trăiesc cu frica în sîn.

Pe de altă parte, există o concepţie generală pe care o s-o ilustrez cu un alt exemplu, tot trăit de mine, în urmă cu vreo două săptămîni, cînd am fost la Baia Mare. A fost tocmai atunci cînd la Baia Mare au fost să viziteze frumuseţile regiunii cei doi miniştri ai mediului. Nu ştiu dacă ştiţi, oamenii din regiune, imediat la aval, au obiceiul de a arunca cîte un peşte viu în fîntînă. Şi cînd peştele trage cu burta în sus înseamnă că nu mai poţi bea apă din fîntînă. Aşa că nu ştiu de ce or fi murit peştii din Tisa, dar ăia din fîntîna lor nu au murit de moarte bună. Bine, au văzut ce au văzut, am văzut şi eu şi m-am îngrozit de ce am văzut, după aceea ne-am întors la aeroport unde a fost conferinţa de presă. Acolo, presa de pe lume.

Prima întrebare pusă de presa română, întrebare care a căştigat un consens unanim, adresată domnului Pepó, ministrul maghiar al mediului: „Aveţi dovezi cum că Tisa ar fi contaminată?" La care toată lumea a rămas siderată, inclusiv domnul Pepó: „Ce anume vreţi să discutăm, dacă s-a întîmplat sau nu s-a întîmplat?„ „Domnule, aveţi dovezi?" Asta a fost prima întrebare, întrebare care după aceea s-a repetat la nesfîrşit în presa românească. Bine, presa maghiară, ştim, a exagerat într-o oarecare măsură, dar a avut ce exagera. Deci acest fel de a gîndi, acest fel care cîştigă un consens larg, aceasta este problema. Că ungurii ne-au făcut-o! Asta mi s-a spus în Ţara Moţilor la o săptămînă după ce fusesem la Baia Mare, tot aşa, într-o discuţie cu nişte oameni, care după ce aflaseră că am fost acolo mi-au spus: „Aşa-i că ne-au făcut-o ungurii?" Ei bine, acest fel de a gîndi care persistă şi acuma, după zece ani, acest lucru este inspăimîntător pentru mine.

Elek Szokoly: Începusem această discuţie cu rolul presei în pregătirea evenimentelor. Eu însumi am fost doar martor al evenimentelor din martie pentru că hotărîsem, în consens cu cîţi m-am putut sfătui în acele momente, să plec în ziua de 20 la Timişoara, să încerc să dau publicităţii de acolo tot ce se întîmplă aici, la Tîrgu-Mureş, tocmai pentru că oraşul şi comunitatea sa fuseseră atît de puternic izolate încît nu exista practic nici o speranţă ca să se afle adevărul. La Bucureşti, totul era mistificat, pe toate canalele de presă, toate balivernele care apăreau erau crezute şi acceptate de marele public. Ceea ce aş dori să subliniez este acea stare de izolare neputincioasă, tragică de-a dreptul, în care se afla comunitatea tîrgumureşeană în zilele respective, mai ales, evident, comunitatea agresată. Într-adevăr, presa a avut o mare responsabilitate atunci, şi în pregătirea evenimentelor, desigur, dar şi atunci, şi a trebuit să treacă luni de zile pînă la mineriadele din Bucureşti din 13-15 iunie ca bucureştenii, inclusiv prietenii noştri de astăzi, să accepte ideea că la Tîrgu-Mureş a avut loc de fapt o mineriadă *avant la lettre*, şi că lucrurile nu s-au petrecut aşa cum fuseseră prezentate în majoritatea organelor de presă. Atunci, la Timişoara, într-adevăr am dat totul publicităţii, am dat declaraţii de presă, interviuri. În primele zile, ţin minte, ziarul *Timişoara* încă mi-a publicat informarea, a doua, a treia zi, în schimb, pînă şi Timişoara se speriase de atmosfera generală, deja şi acolo strada începuse să fie dominată de indivizi gălăgioşi, mult mai agresivi, şi frica începuse să pună stăpînire inclusiv pe cele mai democratice organe de presă, cum era la vremea respectivă ziarul *Timişoara*. Am vrut să adaug acest episod pentru a ne conştientiza de situaţia tragică în care poate ajunge o comunitate datorită presiunii mediatice.

Poate singurul articol, singura declaraţie normală, obiectivă, curată şi curajoasă în acelaşi timp, pe care am citit-o în perioada aceea a fost cea a regretatului Virgil Andrei Vâţă, fost membru în CPUN, publicată, dacă nu mă înşel, în *Timpul* din Iaşi.

Smaranda Enache: Marea problemă era că presa de limba română din Tîrgu-Mureş, aşa cum am spus, era totalmente sub control, nici unul dintre românii aşa ca mine, Mircea Suhăreanu, Lucia Briscan sau alţii din colegii noştrii nu puteau să se exprime şi să ofere o alternativă la ceea ce se întîmpla în zilele pregătirii evenimentelor. Dar Tîrgu-Mureşul a fost nu numai izolat, ci a fost bombardat cu cantităţi de ziare tipărite la Sibiu, de către o editură care astăzi nu ştiu dacă mai are vreo relevanţă, şi ele erau descărcate direct din tanchete sau din carele de luptă care fuseseră aduse pentru menţinerea ordinii. Dezbaterile în legătură cu nişte soluţii, pînă la urmă banale şi democratice, privind în ce limbă să înveţe nişte copii, au fost amplificate într-un mod extraordinar de către nişte instituţii publice, care n-ar fi trebuit să aibă decît o neutralitate faţă de tot, cum era de exemplu, ştim noi bine, poşta. Poşta Română care lansa de aici, de la Tîrgu-Mureş, apeluri către Rîmnicu Vîlcea şi Constanţa, şi mai ştiu eu unde, cu texte alarmiste. Nu avusese loc nimic încă. Aşa că psihologia majorităţii, din interiorul Tîrgu-Mureşului era cotrolată de lipsa aceasta de comunicare dintre românii şi maghiarii de aici, care aveau o gîndire alternativă pe de o parte, pe de altă parte, populaţia majoritară a României era împinsă către o pregătire psihică: „Va avea loc un conflict"; „Vinovaţii de aceşti conflict sînt ungurii"; „Există un duşman intern"; „Trebuie să fim vigilenţi, trebuie să ne pregătim să rezistăm sau să ripostăm". Şi cred că acest lucru este important să-l avem în vedere, pentru că conflictul, din punctul acesta de vedere, a fost pregătit.

Mircea Suhăreanu: O coincidenţă a făcut ca în 19 martie să dau spre publicare un articol care nu avea nici o legătură cu problemele care urmau să aibă loc la Tîrgu Mureş. Era un articol pe care astăzi îl privesc cu multă indulgenţă, era foarte naiv, titlul era cam aşa *„Cui îi e frică de autonomie?"*, şi în care am prezentat spaimele românilor în general, ale noastre, ale tuturor, în faţa unor concepte ca federalism, autonomie, regionalism. Era o perioadă foarte efervescentă şi, îmi aduc aminte foarte bine, fiecare vroia să scrie, să spună ceva, să-şi expună punctul de vedere. Articolul l-am adresat revistei *22* pe care o îndrăgisem foarte mult şi îl citeam cu nesaţ. Din păcate, domnul Stelian Tănase nu l-a publicat şi l-am trimis ziarului *României Magyar Szó* care l-a publicat în 30 martie. Iată că şi revista *22* a avut o reticenţă.

Tot în acea vreme, am ascultat Radio Deutsche Welle în limba română — îl ascult şi acum, sînt un auditor fidel al postului — şi m-au oripilat comentariile redactorului Ciurea, nu ştiu cum se mai numeşte, care exact după 19-20 martie, cu un limbaj încărcat de frustrări, a prezentat evenimentele foarte distorsionat şi mi-am zis, uite, nici măcar Deutsche Welle nu ajunge să dea o nişă, un culoar de informaţie reală, curată, obiectivă asupra problemei. Şi mai vreau să atrag atenţia asupra unui lucru: de fapt, noi ne aflăm pe un soi de dinamită, nu de astăzi, nu de ieri, nu de zece ani, de multă, multă vreme. Este dinamita provocată de un sistem

de educaţie: manualele de istorie în limba română în general colportează insidios, nu pe faţă, însă printre rînduri. Noi în timpul regimului comunist am învăţat să citim *Scînteia* printre rînduri. Ei bine, se poate lua şi manualul de istorie şi se poate citi printre rînduri, şi printre rînduri o să vedeţi că românii sînt mereu supuşi unui probleme, unui coşmar, nu este mărturisit, dar reiese din dialog, duşmanul este maghiarul, maghiarul care de o mie de ani stă mereu şi îl frustrează pe român. Bineînţeles că tineretul, datorită acestei educaţii — nu directe, dar insinuante —, practic ajunge frustrat. Chiar şi formula că „singurul prieten al României este Marea Neagră", că „sîntem înconjuraţi numai de duşmani", sugerează că România nu a putut păşi în civilizaţie, nu a putut să se dezvolte din cauza unor duşmani. Cultivarea acestei imagini a duşmanului, creează în masa de oameni, pe care domnul Marius Tabacu a cercetat-o întîmplător în Munţii Apuseni, substratul în subconştient a acestei imagini a duşmanului, care apare mereu, chiar fără semnificaţie deosebită. Evenimentele din martie au avut o încărcătură şi o greutate deosebite, dar şi altele mai mici, cum au fost nefericitele evenimente ecologice de acum, toate alunecă pe această pantă a diversiunii duşmanului. Pînă cînd sistemul de predare a istoriei României nu va fi asanat de această mentalitate, nu vom putea ieşi din această capcană. Îmi pare rău că n-am adus nişte manuale de istorie din Germania, am avut ocazia să le am în mînă, în care germanii îşi analizează cu multă obiectivitate istoria, ba mai mult, dau tineretului posibilitatea să cunoască, în mod brutal chiar, unele realităţi care trebuie cunoscute, trebuie ştiute, nu e voie să le ascundem sub covor. Atîta timp cît istoria României în şcoală nu va fi predată ca lumea, generaţia următoare, chiar dacă tinerii au bune intenţii, sînt entuziaşti, e vîrsta la care există toleranţă, deschidere faţă de legături, acest sistem insidios de a inocula cultul duşmanului va fi dăunător societăţii româneşti.

Gusztáv Molnár: Experienţa mea, şi probabil şi a altora, arată că aceste stereotipii tradiţionale sînt pe cale de diminuare, mai ales în mediul studenţesc, cel al tinerilor în general. De patru ani vin să predau la Cluj, am şi studenţi români, şi este de-a dreptul incredibil cu cîtă deschidere abordează cele mai delicate subiecte, chiar şi pe cele cum ar fi federalismul sau tradiţiile civilizaţionale specifice, central-europene, ale Ardealului. Doar un mic exemplu: polemica şi scandalul din jurul manualului alternativ al lui Sorin Mitu. Putem observa o situaţie paradoxală. Pe de o parte, la nivelul elitelor politice, reprezentînd cele mai diverse partide, indiferent de orientare, funcţionează anumite stereotipii, o anumită imagine a duşmanului. Şi mai accentuat funcţionează aceste stereotipii în mass-media cu impact semnificativ — PER a efectuat astfel de sondaje din care a reieşit că presa din Ardeal, majoritatea ziarelor judeţene, lucrează în registru naţionalist, cu astfel de stereotipii — şi este foarte ciudat că receptorii, populaţia ardeleană, conform preferinţelor lor electorale, oferă o imagine total diferită. Nu întîmplător spunea Ion Iliescu doar cu cîteva zile în urmă că trebuie întreruptă hegemonia

partidelor de centru-dreapta în Ardeal şi trebuie cucerit electoratul. Eu am impresia că acest aspect nu are o forţă atît de substanţială precum presupunem adesea. Nu are propfunzime, şi sînt convins că problemele sînt mult mai grave la nivelul elitelor decît al populaţiei. E un fenomen specific — şi acum mă refer la societatea românească în ansamblul său, nu doar la Ardeal — ca, într-o societate recent alăturată Occidentului, elitele să aibă un important rol de locomotivă, iar masele — aceasta este stereotipia — se tîrăsc undeva pe la coadă. Acum parcă s-ar fi întors lucrurile şi se întîmplă ceva asemănător în România cu ceea ce s-a petrecut la începutul secolului, dar şi în anii '20-'30 încă, în Ungaria, mass-media dătătoare de ton şi elitele politice aveau un comportament incredibil de anacronic, în timp ce societatea maghiară era cu mai multe clase deasupra propriei elite. Nu îmi explic care ar putea fi cauza, dar ar trebui să medităm asupra chestiunii dacă sloganurile ideologice care au devenit curente în învăţămînt, în viaţa publică, şi care funcţionează la nivelul elitelor, fără a fi lucruri substanţiale, ar putea fi modificate sau eliminate.

Lucia Briscan: Aş vrea să vorbesc despre acel sentiment pe care l-am simţit frecvent în jurul acestei mese, şi acesta este: frustrarea. Eu însămi vreau să vă spun că, în seara asta, şi an de an aproape, m-am simţit frustrată împreună cu prietenii mei de la Liga Pro Europa. Atunci cînd la discuţiile care au abordat asemenea probleme, precum cele referitoare la evenimentele din martie '90 de pildă, n-am avut şansa să avem mai multe feţe prezente din partea populaţiei majoritare. Ne-am fi dorit foarte mult ca mai mulţi români, fie ei elite sau nu, să se afle în jurul acestor mese rotunde la care încercăm să dezbatem astfel de probleme. Am simţit şi am resimţit dureros frustrarea fraţilor şi prietenilor noştri maghiari care, şi astăzi, în jurul acestei mese, au vorbit cu o încărcătură emoţională care arată că după zece ani de la cele întîmplate, retrăiesc cu aceeaşi acuitate toate sentimentele şi toate gîndurile pe care le-au avut atunci, pentru că nici pînă astăzi, îşi dau seama, nu au avut posiblitatea să spună tot. Nici pînă astăzi nu s-au găsit urechile care să audă, încă de atunci, tot ceea ce era de spus.

Noi, dacă amintim de „butoiul cu pulbere" pe care sîntem sau nu sîntem, vedem că frustrării adăugate în martie '90 la atîtea alte frustrări ale istoriei comune, nu putem să îi dăm un cadru unde să se defuleze. Iar dacă această frustrare există atît de acut şi acum, înseamnă că „butoiul de pulbere" într-adevăr există.

Aş dori să mă refer puţin la paradoxul ce planează asupra societăţii româneşti, dar care după părerea mea atinge atît elitele, cît şi populaţia. Şi aş include aici şi mass-media, ca o entitate separată. Urmărind acest dezastru ecologic — un lucru care nu a avut legătură nici cu etnia, nici cu istoria, ci a fost un lucru real, palpabil —, mi se naşte întrebarea, nu către dumnevoastră, ci către propriii mei cetăţeni, din propria mea ţară: după o lună, o lună şi ceva de la cele întîmplate, chiar nimeni nu învinuieşte pe nimeni pentru faptul că acei oameni care trăiesc imediat în aval

de tragedia respectivă, care au suferit o agresiune de-a dreptul la existenţa lor fizică, n-au fost nici pînă astăzi — nu avertizaţi —, dar cel puţin informaţi de ce se întîmplă cu ei? Nici chiar ei nu întreabă: „Bine, domnule, dar pe noi chiar nimeni nu ne ia în considerare, noi nu sîntem cetăţenii acestei ţări?" Deci problema se pune: „nu-i aşa că ne-au făcut-o ungurii?" Fie ne-au făcut-o, fie nu ne-au făcut-o, dar pe noi nu trebuia să ne apere cineva, nu trebuia să ne informeze cineva? Adică eu mă duc şi întreb ce ne-au făcut ungurii şi nu îl întreb pe cel care este plătit din banii mei, din existenţa mea, care răspunde de integritatea mea fizică. Nu-l întreb: „Păi bine, domnule, nu trebuia să mă anunţi pe mine? Nu trebuia să mă aperi pe mine de acel ceva?"

Pe de altă parte, citind în ziarul românesc local *Cuvîntul Liber*, cam la o săptămînă sau două de la cele întîmplate, un reportaj — sau, mă rog, un eseu, pentru că nu pot să-i spun altfel —, despre cele întîmplate în aval de tragedia respectivă, m-am întrebat: oare ţin eu bine minte sau Tisa curge cumva invers? Vă rog să mă credeţi că tot demersul acelui articol mă punea în situaţia să mă întreb: eu nu ţin minte bine sau într-adevăr apa asta şi-a schimbat direcţia?

János Makkai: Nu a fost pusă încă întrebarea: de ce a avut loc acest conflict tocmai la Tîrgu-Mureş. După Trianon a urmat revanşa, sau, chiar dacă nu o revanşă propriu-zisă, a început o politică de asimilare. Se recunoaşte sau nu, dar politica de asimilare a avut o anumită strategie. Putem să luăm datele recesămintelor, de la oraş la oraş, de la frontieră încoace, şi poate fi urmărită în timp modificarea demografică a Oradiei, Aradului, Timişoarei, Clujului şi, poate vă aduceţi aminte că, la sfîrşitul lui '89, începutul lui '90, a fost descoperit acel interesant document de partid prin care se conturase o strategie referitoare la evoluţia compoziţiei etnice a Tîrgu-Mureşului, cum arătase aceasta în '77, în '82, şi cum trebuia să evolueze în cincinalul următor pentru a-i modifica structura etnică. Proporţia iniţială era de şaptezeci şi ceva la sută majoritate maghiară care trebuia să coboare sub cincizeci la sută. Din acest lucru se poate deduce că Tîrgu-Mureşul era un oraş de front unde, conform acestor strategii, pînă în '89 ar fi trebuit să se modifice structura etnică în favoarea majorităţii. După opinia mea, într-o bună măsură, aceasta este explicaţia faptului că acest conflict trebuia să izbucnească la Tîrgu-Mureş.

Şi ca să revin la ziua de astăzi, marea noastră întrebare rămîne dacă cei care au conceput această strategie au renunţat definitiv sau nu la strategia asimilaţionistă? Dacă nu au renunţat, tendinţa de asimilare se manifestă prin cele mai diferite căi şi moduri, de pildă în polemicile legate de legile învăţămîntului minoritar, nu în forme brutale, nu în forme evidente, ci prin jocul de tergiversare de ani de zile a acestora. Dacă se renunţă, atunci se schimbă comportamentul, se schimbă viziunea şi problema dispare ca subiect de dispută politică. Dar dacă ne uităm la ce se petrece la Tîrgu-Mureş acum, în preajma alegerilor locale, unde partidele democratice, conform logicii politice, ar fi normal să susţină candidatul

aliat cu cele mai mari şanse, care este, firește, candidatul UDMR (cu cea mai mare greutate, chiar dacă nu e capabil să ducă această greutate), ar fi normal să se unească deci, dar nu se unesc, dimpotrivă, fiecare îşi caută propriul candidat, ba va veni poate şi momentul cînd aceste partide, care se consideră democratice, se vor alia cu partide antidemocratice, numai ca să încline balanţa de partea românească. Deci, problema compoziţiei etnice se pune în continuare şi, sub acest aspect, Tîrgu-Mureşul este şi acum oraş de front —, iar toată tevatura va lua sfîrşit doar atunci cînd aceste forţe vor renunţa definitiv şi fără echivoc la ideea de asimilare. Am convingerea că, dacă dispare ideea de asimilare, atunci vor dispărea şi rădăcinile nenumăratelor conflicte.

Paul Philippi: Eu aparţin unei minorităţi care n-a fost menţionată aici, care n-a fost implicată în acest conflict din Tîrgu-Mureş şi care are cele mai vechi experienţe ca minoritate. Fiindcă saşii, din secolul XII şi pînă azi, au fost şi sînt o minoritate care a urmărit şi în secolele naţionalismului lupta dintre cei care au vrut să fie într-o Românie Mare şi cei care au vrut să fie într-o Ungarie Mare. Ştim bine că în 1848 ungurii şi-au exprimat ura lor faţă de stăpînii străini prin „Talpra magyar", iar românii prin „Deşteaptă-te române". Contradicţia era absolută dintre aceste două tendinţe, unii dorind să atingă ţelul unei Românii Mari, iar alţii, a unei Ungarii Mari. Cînd delegaţii saşi au sosit la Cluj pentru dietă, mulţimea s-a adunat în faţa hotelului, unde erau cazaţi, şi au strigat „Unió vagy halál! (Uniune sau moarte!)". Alternativa oferită era clară. În anul 1940, fiind elev la Braşov, am auzit cum unii strigau: „Nem, nem, soha, mindent vissza! (Nu, nu, niciodată, totul îndărăt!)", iar ceilalţi replicau „Vrem Ardealul pîn' la Tisa". Această contradicţie a fost esenţială, născută dintr-o istorie lungă şi, după ce românii au făcut România Mare, ei vroiau să facă acum acelaşi lucru pe care l-au experimentat din vremurile maghiare, fiindcă asimilarea era o technică foarte curentă în statul maghiar după 1867, nu este o invenţie a românilor (după cum nu a fost nici invenţia maghiarilor), şi cu atît mai puţin a fost invenţia românilor ardeleni, de vină fiind mai ales centralismul dîmboviţean, care a venit peste noi şi care ne acoperă şi acum.

Vorbind despre presa naţională, centrală, nu putem să nu vedem că această presă nu vrea să ia la cunoştinţă că există o problemă a minorităţilor a cărei soluţionare trebuie să izvorească din experienţa acestora. Şi a majorităţii, desigur, dar românii, la Alba Iulia, au avut alte vederi decît românii care au făcut Constituţia din 1923, unde a intervenit centralismul dîmboviţean. Atitudinea presei centrale este deci de acest tip dîmboviţean, aceasta se reflectă şi în manualele de istorie care, de fapt, sînt o mare primejdie pînă astăzi, cu toate că generaţia mai tînără nu crede totul ce scriu aceste manuale. Eu astăzi am predat istoria Transilvaniei la Sibiu, de aceea am şi întîrziat, şi am vorbit despre Mihai Viteazul, şi a fost foarte interesant cum au reacţionat studenţii de la Drept la nişte informaţii pe care nu le-au aflat din manualele lor şcolare. Deci, există deja evoluţii încurajatoare.

Vorbind despre Tîrgu Mureş şi evenimentele din '90, eu cred că trebuie să ne gîndim ce fel de intervenţie medicală trebuie să efectuăm. Chirurgical, prin depistarea autorilor şi pedepsirea lor, sau să intervenim mai mult ca internişti, căutînd să oferim generaţiei tinere informaţii mai corecte, printr-o presă mai bună, mai obiectivă, care să înţeleagă care sînt adevăratele probleme şi cum se pot soluţiona ele în spirit mai european.

Permiteţi-mi să vă mai povestesc o întîmplare care, din punct de vedere tactic, poate fi interesantă. În 1990 sau la începutul lui '91, cînd se dezbătuse noua Constituţie a României, domnul Frunda şi alţi lideri din UDMR au venit la Sibiu ca să discute cu noi, cu Forumul Democrat German — atunci ne luau încă în serios —, cum să procedăm la dezbaterea Constituţiei. Delegaţia UDMR susţinea că noi trebuie să ne împotrivim cu toată puterea primului articol referitor la statul naţional, unitar etc. Eu personal am spus următoarele: „Domnule Frunda, acest articol provine din Constituţia din 1923, acesta este o vacă sfîntă. O vacă sfîntă nu se poate tăia. Eu propun să ne exprimăm punctul nostru de vedere faţă de acest articol, să spunem că îl înghiţim în cutare şi cutare de condiţii. Dacă la acest prim articol se va dezlănţui controversa cea mare, atunci la articolul 4, la articolul 23 etc., orice va spune UDMR-ul, se va confrunta cu toată opoziţia." Trebuie să înţelegem că omul de pe stradă, educat de manualele de istorie şi de presă, crede ceea ce se scrie. El nu este de rea voinţă, ci este prost educat. Problema este, cum putem compensa acest decalaj de informaţie. Acesta este, cred, întrebarea cea mare, aici trebuie intervenit din punct de vedere internist, şi nu chirurgical.

György Virág: Chiar dacă acum comemorăm un eveniment trist, consider că este neapărat nevoie să vorbim despre el. Cu atît mai mult simt nevoia să vorbesc, pentru că la trei zile de la evenimentele din 20 am devenit vicepreşedintele CPUN judeţean, funcţie pe care am îndeplinit-o timp de trei luni şi jumătate. Noi, în cele trei luni şi jumătate, trebuia să ne confruntăm într-adevăr cu o deosebită tensiune şi cu o cantitate de informaţie incredibilă. Eram în perioada preelectorală pentru alegerile din 20 mai, iar noi, cei care am fost condamnaţi în acele zile la un rol de conducere, considerasem că sîntem chemaţi să găsim poteca îngustă care să ne scoată din haosul creat, printre altele, de evenimentele din 19 şi 20. Cu toate acestea, nu aş fi luat cuvîntul dacă nu aş fi considerat deosebit de importantă responsabilitatea celor vii faţă de memoria celor morţi. Doresc să subliniez acest lucru deoarece noi, cei care am trăit aici, trăim încă şi nădăjduim că vom mai trăi ani şi decenii la Tîrgu-Mureş şi, din respect faţă de memoria acelora, dar şi faţă de noi înşine, avem datoria să vorbim despre distorsiunile incredibile ce caracterizează, şi după zece ani de zile, nu atît conştiinţa publică, cît presa mai mult sau mai puţin interesată. Spun acest lucru pentru că au apărut afirmaţii care — ştim bine, noi, cei care am fost aici — nu au nici o bază de adevăr. Aceste lucruri mi se par inadmisibile, chiar dacă sînt, şi voi fi fireşte, pentru libertatea

opiniei şi a presei, şi dacă mi se pare firesc să fii liber să-ţi exprimi opinia, nu mi se pare a fi firesc să ai libertatea de a minţi. Este vorba de o atitudine morală, şi cred că ar fi bine ca şi reprezentanţii presei s-o ţină minte. Îndrăznesc să spun aceste lucruri pentru că, iată, activez de aproape şapte ani ca vicepreşedinte al Consiliului Judeţean şi pot spune că, chiar dacă nu am găsit încă acel ton comun pe care noi, tîrgumureşenii, am dori din suflet să-l găsim, am ajuns barem acolo încît să nu mai umblăm cu ochii în pămînt, şi noi, românii şi maghiarii, maghiarii şi românii tîrgumureşeni să avem curajul să ne privim în faţă. Susţin, deci, că n-au trecut cei zece ani degeaba, că sîntem mai aproape de acea stare care caracterizase cîndva Tîrgu-Mureşul: acea atmosferă mai amicală, mai familială care, deşi se află încă departe, sîntem pe cale de a o recuceri.

Convingerea mea este că tîrgumureşenii n-o să mai ridice mîna unul asupra altuia, pentru că a fi tîrgumureşan nu înseamnă doar să ai o adresă care să fie consemnată în buletinul de identitate, ci un anumit sistem de valori şi nivel de pretenţii. Îmi permit să spun că noi, tîrgumureşenii, români şi maghiari, maghiari şi români, sîntem vecini, prieteni, rude, ca şi înainte de martie '90, singura noastră şansă ca să ne reîntoarcem la atmosfera şi starea juridică de dinainte fiind să ne putem ridica deasupra pasiunilor care au pus stăpînire pe unii dintre noi, acum zece ani. Nu întîmplător am amintit şi aspectul juridic, căci este greu de imaginat, deşi realitatea ne-o confirmă, că pot fi pronunţate sentinţe atît de partizane precum au fost atunci, şi care nu pot fi trecute sub tăcere nici după zece ani de zile. Trebuie să discutăm, deci, despre aceste lucruri, să dialogăm zi de zi, căutînd soluţii permanent şi cu fiecare prilej, ascultîndu-l cu atenţie pe celălalt, cu răbdare, pînă la capăt, fără să ne fie jenă să ne schimbăm părerea dacă sîntem puşi în faţa unor argumente convingătoare.

Ariadna Combes: Îmi pare bine că pot să mă refer la relaţiile româno-maghiare de dinainte de decembrie '89 şi să vă vorbesc şi despre felul în care vedeam noi, românii de dincolo de cortina de fier, aceste relaţii. Trebuie să spun că ajutorul pe care maghiarii din Ardeal şi din Ungaria, deci grupul *Ellenpontok*, din care o mare parte emigrase deja la Budapesta în '88-'89, a fost un sprijin enorm pentru opoziţia românească. Cred că fără ajutorul acestui grup mai mult de jumătate din lucrurile care s-au întîmplat nu s-ar fi putut întîmpla. Cel puţin din punctul meu de vedere, ei au fost pentru mine — şi astăzi mă gîndesc cu foarte mare recunoştinţă la acest grup —, un foarte mare sprijin moral. Ştiam că pot să contez, din punct de vedere al comunicării, că vor fi întotdeauna oameni care vor putea să aducă veşti din Cluj, să transmită veşti în Cluj, un lucru foarte important pentru noi. După aceea nu trebuie să uităm — şi şi despre asta se vorbeşte foarte, foarte puţin —, de sprijinul pe care Ungaria, de data aceasta, l-a adus refugiaţilor români. În iunie 1989 eu am fost la Budapesta şi am văzut pe cei mai bine de 20 de mii de refugiaţi, şi vorbesc de refugiaţi români, nu maghiari, care erau susţinuţi,

sprijiniţi, ajutaţi de guvernul din Ungaria: aveau un ajutor material, locuri în care să se întîlnească. Plus această legătură pe care am întreţinut-o cu forţele atunci încă de opoziţie, întîlnirea din 16 iunie cu intelectualii, printre care şi Gusztáv Molnár, aici prezent, felul în care prevedeam atunci lucrurile şi posibilitatea unei colabărări pentru democratizarea României şi normalizarea relaţiilor, care a dus de fapt la celebra Declaraţie de la Budapesta. Toate acestea sînt lucruri care promiteau o altă evoluţie a relaţiilor româno-maghiare. Tot în acest sens amintesc că în momentul în care la Paris am auzit, în martie '90, ce se întîmplă la Tîrgu-Mureş — pe vremea aceea eram tocmai pe cale să desfiinţăm *Liga pentru apărarea drepturilor omului* de la Paris şi să plasăm „puterea" celor din România —, ne-am întîlnit cu prietenii noştri de la Liga maghiară pentru apărarea drepturilor omului, ca să ne gîndim ce putem face împreună pentru organizarea unei misiuni în România. Pentru că întotdeauna a existat o parte de bună credinţă şi de foarte bună calitate, care nu s-au lăsat pradă acestor manipulări.

Gabriel Andreescu: E limpede, dacă ne uităm la ce s-a întîmplat cu 14-15 ani în urmă, că în România apare o mişcare — sau poate mişcare este prea mult spus —, apar manifestări de rezistenţă la regim şi, în toată această poveste, conexiunea româno-maghiară este foarte importantă. Este importantă şi pentru ce se întîmpla în acel moment, dar importantă prin consecinţe şi pentru ce urma să se întîmple mai tîrziu. Iată însă că dacă ne uităm acum la evaluările trecutului, ele se dovedesc extrem de sărace, necuprinzînd aceste elemente semnificative din istoria rezistenţei româneşti. Am în vedere, să zicem, aceea bucată introdusă la *Cartea neagră a comunismului*, mai mult, intervenţia Anei Blandiana, a lui Liiceanu etc., în care citirea rezistenţei este absolut naţionalistă. Practic toate numele utilizate sînt româneşti. E o sărăcie care arată că în zece ani societatea românească nu a fost în stare nici măcar să citească ceea ce s-a întîmplat, să introducă materialele de bază. Eu cred că ar fi timpul să se întîmple şi lucrurile acestea.

György Frunda: Sînt convins că aceste dezbateri, aceste mese rotunde sînt deosebit de importante, determinante chiar pentru convieţuirea româno-maghiară, pentru tratarea în general, şi pregătirea pentru viitor a colaborării dintre naţiunea majoritară şi minorităţi. Aici mă refer nu numai la comunitatea maghiară, ci şi la cea germană, evreiască şi la celelalte comunităţi care trăiesc în România, precum şi la cele din Ungaria, cu avantajele şi dezavantajele fiecăreia. Mi se pare foarte important modul de abordare a evenimentelor din '90, a mentalităţilor, a concepţiilor, a situaţiei în care ne aflăm în prezent. Fiind însă adeptul unui *realpolitik,* aş încerca să aduc discuţia în planul pragmatismului. Mărturisesc că nu eram deloc fericit, ba am avut serioase obiecţii la proiectul Tratatului de bază româno-ungar. În acelaşi timp, nu poate fi ignorat faptul că Tratatul de bază conţinea o serie de elemente pozitive. Totul depindea de modul în care Tratatul era aplicat, nefiind un secret pentru nimeni că nu atît textul în sine contează, ci

aplicarea sa în practică. Din acest punct de vedere, consider că valoarea practică a Tratatului de bază româno-maghiar, maghiaro-român a fost demonstrată mai mult de viaţa politică ulterioară decît de voinţa părţilor în momentul semnării. Sînt convins de faptul că PDSR-ul nici în visele sale de groază nu şi-ar fi închipuit că acest tratat poate fi respectat sau poate fi aplicat în spiritul lui, nu numai *ad literam,* mă gîndesc aici de exemplu la evoluţia legii învăţămîntului. Tot aşa cum sînt convins că guvernul maghiar de atunci, care a semnat, nu ştia că UDMR-ul va susţine cu fermitate dreptul comunităţilor naţionale din Ungaria de a avea reprezentanţă parlamentară, chiar dacă n-o au nici astăzi.

Cu ce se explică evoluţia Tratatului de bază româno-maghiar? Cu doi factori, în ordinea importanţei: factorul internaţional european şi factorul intern. În privinţa factorului internaţional, e cunoscut faptul că România, cel puţin în acest secol, dar nu numai, a avut un simţ diplomatic foarte bun, reuşind de fiecare dată, spre sfîrşitul evenimentelor, să se suie în barca învingătoare. Sîntem participanţi la o istorie care merge spre o Europă unită sau o confederaţie europeană, în care varianta la naţionalismul agresiv, sălbatic, asimilator este Europa regiunilor. Diplomaţia română — din acest punct de vedere merită recunoaştere — a ştiut să folosească momentul oportun pentru a fi în barca cîştigătoare. Politica românească, la ora actuală însă, este într-o foarte mare dilemă. Nu este pe placul nostru ce se întîmplă la nivel european, dimpotrivă, facem totul ca să blocăm această evoluţie, sau cel puţin s-o frînăm, dar nu avem şanse de ales. Deci, sau înghiţim pastila amară şi avem şanse să ne integrăm în Europa Unită, să fim acolo şi prin asta să nu mai fim atît de naţionalişti, sau să acceptăm realitatea străzii, realitatea ţării, să ne opunem acestui trend, dar atunci ştim de pe acum că ne izolăm pe plan european, cu toate consecinţele ce decurg de aici: izolare politică, economie proastă, care şi aşa e proastă, lipsa unui viitor pentru populaţia acestei ţări. Or, între oamenii politici români trebuie să facem deosebiri, nu numai de nuanţe, ci diferenţieri de fond, de esenţă, pentru că sînt oameni politici români foarte europeni, tot aşa cum sînt oameni politici români care suferă de un naţionalism sau de o xenofobie bolnăvicioasă. Atunci rolul nostru este de a găsi legătura cu acei oameni politici şi cu acele forţe politice româneşti care sînt pro-europene şi sînt pentru o conlucrare între români şi unguri, atît în interiorul graniţelor româneşti, cît şi între România şi Ungaria.

Procesul care a demarat este unul politic, iar aici a avut loc o schimbare esenţială de mentalitate care, în mod ciudat, se manifestă pozitiv, între România şi Ungaria, pe plan militar — unde am fi crezut că va fi cel mai dificil — şi cel mai slab se manifestă pe plan economic, pentru că dacă, de voie de nevoie, ar putea fi înghiţită pastila amară în speranţa intrării în Europa, din păcate, din capul majorităţii românilor nu a putut fi scoasă ideea că ungurii vor înapoi Ardealul. Îşi zic: da, sigur, acum se recurge la metode mai rafinate, precum cele economice, dar scopul este acelaşi. Este foarte greu să operezi cu o astfel de mentalitate. În

acelaşi timp, şi partea maghiară poartă o vină, guvernul ungar în general, care nu a găsit mijloacele juridice, economice şi financiare care să stimuleze, nu numai să garanteze, investiţiile maghiare în România. De ani de zile mă lupt pentru înfiinţarea unei bănci ungureşti în România. A demarat la un moment dat, apoi a murit. După părerea mea, cu aşa ceva s-ar putea schimba mentalităţile mult mai uşor decît cu mese rotunde sau emisiuni de televiziune. Vă spun şi de ce. Românul, chiar dacă nu-l iubeşte pe ungur, recunoaşte că acesta este mai precis, mai punctual. Are deci mai multă încredere, şi preferă să-şi ştie banii în siguranţă în banca unguresacă decît la Dacia Felix sau în alte bănci româneşti. Să nu-ţi dai seama de importanţa unei astfel de politici, prin care cel puţin trei milioane de oameni din Ardeal şi-ar depune banii într-o astfel de bancă care ar servi dezvoltăriia regionale? Pe mine nu mă interesează cum s-ar încerca ulterior frînarea dezvoltării noastre, care oricum ar fi deja imposibilă.

În privinţa perspectivelor, trebuie să subliniem două principii: principiul regionalismului şi cel al subsidiarităţii. Este evident că Europa, atît la nivel de Uniune cît şi la cel de Consiliu, a aprobat ambele principii, şi faptul că în ultimii nouă ani au fost elaborate mai multe documente internaţionale în acest domeniu decît de la al doilea război mondial pînă la 1990. Şi la nivel ONU, dar mai ales la nivel european, ceea ce ne interesează în primul rînd, au fost elaborate Convenţia-cadru, Carta europeană a limbilor regionale sau minoritare, **Carta autoadministrării locale** — acestea sînt cele mai importante, dar, pe lîngă acestea, Adunarea Generală a Consiliului Europei a mai adoptat zece recomandări despre învăţămîntul superior, despre cultură, acum se află în lucru o anexă a **Convenţiei europene a drepturilor omului** referitoare la autonomia culturală, iar la nivelul Uniunii Europene se lucrează la instituţia Ombudsman-ului pentru comunităţile naţionale. Ceva ce n-am văzut în presa română, şi nu ştiu cîte informaţii avem despre aceasta. Acest lucru este foarte important pentru că Convenţia Cadru privind minorităţile naţionale este singurul instrument juridic care apără minorităţile naţionale la nivel european la ora actuală şi care poate fi folosit la Curtea Europeană a Drepturilor Omului. Tot aşa cum este foarte important faptul că la nivelul Consiliului Europei s-a creat şi funcţia de Comisar pentru problemele minorităţilor naţionale. Dacă avem aceste instrumente şi dacă ştim că cele două principii — regionalismul şi subsidiaritatea — sînt principii acceptate la nivel european, chiar dacă nu funcţionează atît de bine la nivelul ţărilor membre ale Uniunii Europene, cum ne închipuim noi sau ne place să credem, avem la îndemînă mijloace viabile pentru ieşirea din impasul în care ne zbatem. Sînt convins că cele două principii — regionalismul şi subsidiaritatea — sînt alternativa la statul naţional, ele sînt alternativa care poate preveni conflictele etnice, conflictele naţionale. Un regionalism care să rezolve problema convieţuirii dintre diferitele etnii, care să asigure folosirea limbii materne în toate domeniile vieţii publice, nu numai în administraţie,

dar şi în justiţie, economie, politică şi în celelalte sectoare. Un regionalism care să asigure egalitatea reală dintre cetăţenii de diferite naţionalităţi, egalitatea şanselor de afirmare, este viitorul care poate preveni conflictele interetnice şi poate asigura identitatea naţională.

Cum se poate face acest lucru? Aplicînd cel de al doilea principiu, despre care vă vorbeam, principiul subsidiarităţii. Principiul subsidiarităţii, care în România există doar pe hîrtie — el se aplică foarte puţin, este, de exemplu, inadmisibil ca un prefect să aibă o putere mai mare decît un preşedinte de consiliu judeţean, este inadmisibil ca un prefect să poată suspenda un primar ales, fără ca să existe o hotărîre judecătoarească definitivă împotriva acestuia. Dar cele două legi care au fost adoptate de Parlamentul României, legea învăţămîntului şi legea administraţiei publice locale, chiar dacă nu ating standardele europene, elimină foarte multe din discriminările care există în legislaţia română.

Gusztáv Molnár: Problema reconcilierii româno-maghiare sau maghiaro-române cere un efort deosebit, inclusiv intelectual. Mereu ne gîndim doar la aspectul concret, politic. Vă amintesc un aspect subliniat de Lucian Boia în *„Cele două secole de naţionalism"* —, care conţine o teză provocatoare: vestul continentului, deci Occidentul, a trecut din faza naţională în faza postnaţională, deci în faza în care practic naţiunile se deconstruiesc. Nu se mai construiesc naţiuni în occidentul Europei, poate doar în nişte adaosuri din Europa Centrală. Dar în estul continentului, modelul naţional încă este considerat un model viabil. Privind lucrurile din Bucureşti, îţi dai seama că este foarte greu să adopţi o poziţie tranşantă în această chestiune. Pentru că, dacă la nivelul continentului avem de-a face cu o dihotomie fundamentală, atunci, dacă privim mai de-aproape situaţia României, ne dăm seama că însăşi în cadrul României avem de a face cu o asemenea dihotomie. Adică: privind lucrurile din Bucureşti, singura variantă viabilă rămîne varianta statului naţional. Există desigur diferite oferte, diferite concepţii: naţionalism-etnic, naţionalism-civic, dar toate la nivelul secolului XIX, inclusiv naţiunea civică, deci oferta liberală a elitei din Bucureşti: vezi Patapievici, Alina Mungiu, cele mai noi intervenţii explicit anti-regionaliste. A apărut o nouă notă în publicistica elitei din Bucureşti, un fenomen recent. Nu zic că este alarmant, consider că este o provocare intelectuală şi încerc să răspund la această provocare. Întorcîndu-mă la condiţia concretă a României, spun că problema regionalismului, evocată de senatorul Frunda, cred că nu este chiar aşa de simplă. Spunînd că noi ne aliem cu forţele pro-europene româneşti, nu e chiar aşa de simplă: cum? cu cine? cu care forţe? cu care forţe europene pro-regionaliste? Nu văd nici o forţă pro-europeană în România, care să adopte principiul regionalismului şi a subsidiarităţii. Daniel Barbu, de exemplu, să amintesc o altă figură proeminentă a elitei intelectuale din Bucureşti, care a făcut o analiză pertinentă a PNŢCD-ului, a întregului sistem: ideologic, politic etc., arată foarte justificat că acest partid se

autointitulează partid creştin-democrat, dar nu are nici o tangenţă cu subsidiaritatea care este principiul de bază al creştin-democraţiei. Acest lucru înseamnă că la nivel politic, din păcate, în România am ajuns la o situaţie de blocaj. Dar asta nu înseamnă că închidem prăvălia şi nu mai avem nimic de făcut. Cred că este momentul în care trebuie să creăm ceva nou, un nou discurs, care ar putea să fie cel al unui regionalism-civic în Transilvania şi pentru Transilvania, acest discurs experimentat de români, de maghiari, de germani, de romi (să nu uităm că Transilvania a devenit din nou trihotomică după vechea trihotomie). Trebuie să recunoaştem foarte franc că nici tradiţia intelectuală politică ungurească şi nici cea românească nu au reuşit să ofere o soluţie pentru reconcilierea româno-maghiaro-săsească. Pentru că tradiţia statului naţional unitar maghiar, tradiţie încetăţenită odată cu revoluţia din 1848 şi realizată după Ausgleich, a mers pe ideea statului naţional unitar. O ficţiune, dar au ţinut-o morţiş, nici măcar o autonomie culturală pentru români nu a fost acceptată. Acest lucru trebuie reamintit mereu, pentru că şi maghiarii cam uită această tradiţie. Dar tradiţia statului naţional unitar românesc de după 1918 este o replică sută la sută a acestei tradiţii, pe care eu, într-o polemică mai veche cu Patapievici, am numit-o pseudo-imperială. Pentru că o tradiţie imperială propriu-zisă este deasupra naţiunilor. Tradiţia austriacă este o tradiţie imperială autentică, pentru că se situează deasupra unor componente naţionale, adică la un alt nivel. Dar un stat naţional unitar este pseudo-imperial. Atunci devine imperial, dar de un imperialism sortit eşecului — pentru că naţiunea şi imperiul sînt două principii care se exclud —, cînd civilizaţia occidentală, şi cel puţin civilizaţia Europei occidentale, intră în faza postnaţională. Atunci putem vorbi iarăşi de un fel de „nou imperiu" în Occident, care este un eşafodaj instituţional extraordinar de interesant, cu trei nivele: nivelul subnaţional — nivelul regiunilor —, nivelul statului naţional, care rămîne — statele naţionale fiind totuşi subiectele unice ale dreptului internaţional, dar nu mai constituie o entitate în expansiune, fiind deja o structură instituţională în defensivă —, şi nivelul supranaţional. Absolut tot ce este viabil, tot ce constituie progres, se desfăşoară la două nivele: subnaţional şi supranaţional.

Cred că ne aflăm oarecum într-un impas, şi eu recunosc, nu văd actualmente nici o soluţie politică viabilă în România pentru probleme mult mai esenţiale — nu numai pentru reconcilierea româno-maghiară —, probleme care ţin de însăşi continuarea procesului de modernizare a acestei ţări. Dar să încercăm, cel puţin la nivel de discurs intelectual, să creăm un nou spaţiu public care, deşi are tangenţe cu politicul, nu face politică decît implicit. Cred că putem începe o fază de construcţie. Nu este perioada soluţiilor politice, trăim în faza unei şanse, totuşi aceea de a experimenta un nou tip de discurs, un nou tip de spaţiu public şi la nivel de ţară şi la nivel, în special, de regiune. Îmi dau seama că există un fel de aşteptare. Intelectualii români din regiune sînt pregătiţi pentru acest nou tip de discurs, numai că nu dispun de un forum, cum

este, de exemplu, Liga Pro Europa. Am impresia că o să avem în acest proces de construcţie, ce se află înaintea noastră, mult mai multe probleme cu maghiarii din Transilvania, decît o să avem cu românii din Transilvania.

György Frunda: În ceea ce priveşte alternativa prezentată de Gusztáv Molnár, nu cred că ne contrazicem. Cred că nişte elemente trebuie clarificate. După părerea mea reconcilierea nu înseamnă să ne pupăm în centrul Tîrgu-Mureşului, ci înseamnă să accept că există: o altă limbă, o altă naţionalitate, o altă religie şi aşa mai departe, pe care să le tolerez cel puţin.

După părerea mea există soluţii viabile în România, nu se poate susţine că nu sînt soluţii. Ceea ce lipseşte, după părerea mea, este voinţa politică, nu alternativa. Alternativa există. Un exemplu concret: pachetul de legi privind reforma justiţiei în România, pe care o vrea ministrul Stoica şi nu o vor alţii. De ce? Pentru că în România sîntem foarte mulţi creştini-democraţi, dar din păcate sîntem prea puţini care sîntem democraţi pînă la brîu şi creştini de la brîu în jos. Cei mai mulţi sînt invers.

Éva Gyímesi: Aş dori să-mi aduc contribuţia la problema integrării. Opinia mea nu se află în raport de contradicţie cu ceea ce a spus Gusztáv Molnár, ci într-unul de complementaritate. Aş dori însă să abordez chestiunea dintr-un unghi complet diferit. Aş începe prin a propune să facem o distincţie între problema integrării şi cea a globalizării. Dacă e vorba de globalizare, aceasta este o noţiune americanizată faţă de care, cred, că e bine să fim precauţi. Europa a experimentat deja acele utopii care erau legate de ideea aşa-zisei societăţi perfecte. Cultura Europei a fetişizat idealuri, ca şi cum societatea omenească ar fi trebuit să ajungă neapărat acolo: vezi utopiile post-iluministe referitoare la societatea perfectă, vezi ideologiile legate de ideea naţiunii izvorîte din Romantism, care a înălţat naţiunea la rangul de scop final. Adică rostul omului pe lume este ca să slujească împlinirea şi desăvîrşirea naţiunii sale. Apoi a venit comunismul, care şi-a propus dominaţia şi împlinirea unei clase, hitlerismul, cu victoria şi puritatea unei rase. Şi în numele tuturor acestora a fost mereu sacrificată fericirea individuală a omului. Niciodată nu era vorba de fericirea ta personală, X sau Y, care ai venit pe lume aici şi acum. Niciodată nu fericirea ta ca persoană era importantă — a lui, a ta, a mea — ci idealul, înfăptuirea unui ideal supraindividual.

Cum stăm oare cu globalizarea? Nu este oare şi aceasta o idee care subordonează individul, ignorînd importanţa fericirii sale aici şi acum? Oare globalizarea cum serveşte fericirea oamenilor ca indivizi? Căci în comparaţie cu aceasta, noţiunea integrării europene pare mai umană, deşi şi aici se pune întrebarea, ce fel de interese încearcă să ne integreze? Eu sînt eurosceptică, dacă vreţi, în sensul euroscepticismului lui Dahrendorf, pentru că sînt de părere că omul a venit pe lume nu pentru ca să-şi petreacă viaţa în slujba unui interes colectiv, ci ca să trăiască şi să fie fericit. Jürgen Mortmann, un teolog evanghelic zicea că:

„Ţelul creaţiunii este libertatea, jocul şi bucuria". Această „libertate, joc şi bucurie" înseamnă că tuturor li se cuvine libertatea, jocul şi bucuria. Şi independent de felel în care în viaţa mea privată realizez această triadă, ar trebui să reflectăm asupra modului în care, în modestul nostru spaţiu în care trăim, integrarea serveşte fericirea omului ca individ.

Şi iată această minunată regiune, Transilvania, în care au trăit împreună şapte religii, fără să se fi asimilat reciproc timp de secole, şi cel puţin trei naţii: maghiarii, germanii şi românii — ordinea poate fi şi inversată, nu este vorba de o ierarhizare —, care ar fi trăit în pace dacă nu ar fi fost învrăjbiţi, din timp în timp, de parşive interese politice. Întrebarea mea este: ce se va întîmpla cu tradiţiile atît de multicolore ale acestui spaţiu, cu bogăţiile sale culturale şi etnografice? Pe mine nimeni nu mă cunoaşte ca fiind prea tradiţionalistă, nu aparţin deci acelei categorii de intelectuali maghiari care îşi imaginează păstrarea tradiţiilor prin resuscitarea instituţiilor de-acum 150-200 de ani. Eu fac parte dintre aceia care doresc să construiască instituţii moderne şi viabile pe anumite tradiţii. Nu negîndu-le, ci considerîndu-le capabile sa se încadreze în procesul de integrare europeană, păstrîndu-şi identitatea. Pentru că multiculturalitatea Europei este mult mai vie şi mai autentică decît cea americană, cred că ar trebui să facem distincţie între cele două multiculturalităţi. Eu nu sînt nici politolog, nici filosof al culturii, dar simt pe propria mea piele importanţa acestui subiect. Aş vrea să întreb: oare noi, românii, maghiarii, germanii — slavă Domnului că mai există germani printre noi —, nu sîntem în stare să creăm astfel de condiţii instituţionale încît tinerii noştri să nu mai plece în lume? Pentru că aici nu mai este vorba doar de procesul de absorbţie a materiei cenuşii în relaţie maghiară, ci de faptul că nişte copii de zece ani învaţă pe Internet mai repede engleza decît limba lor maternă. Copiii noştri sînt supuşi, datorită globalizării, unei tendinţe care, prin intermediul Internetului, le oferă posibilităţi mult mai atractive decît să rămînă acasă şi să construiască instituţii tradiţionale. Vom fi oare în stare să construim astfel de instituţii ca tînărul român, tînărul maghiar şi ceilalţi, să rămînă acasă în Ardeal şi să-i îmbogăţească cultura, nu neapărat în sens tradiţional, ci îmbogăţiţi cu posibilităţile infrastructurale şi celelalte, oferite de Uniunea Europeană? Sînt copleşită de întrebări la care nu ştiu să răspund, dar întrebările sînt cele ale unui părinte, ale unui intelectual îngrijorat.

Paul Philippi: Mulţumesc ultimilor vorbitori că au menţionat şi continuitatea prezenţei unui rest al populaţiei săseşti. Încă nu am plecat cu toţii, şi chiar dacă nu constituim o pondere cantitativă, sperăm să fim una calitativă, dacă putem fi luaţi în considerare în chip de catalizator. Catalizatorul nu trebuie să reprezinte o cantitate mare, trebuie doar să fie prezent pentru desfăşurarea anumitor procese fizice şi chimice. Eu cred că aici putem avea o contribuţie, măcar intelectuală.

Vreau să vă amintesc că în 22 decembrie '89, domnul Iliescu a ţinut o cuvîntare unde a lansat un program în zece puncte. Primul punct era: pluralitatea societăţii

românești. În pluralitate ar trebui să fie inclusă și problema etnică, chiar dacă nu în Franța — dar asupra acestui punct o să mai revin. La punctul 7 programul s-a referit la minoritățile naționale. În dimineața zilei de 23 decembrie am auzit, din întîmplare, un post de radio, nu mai știu care, unul național în limba română, Europa Liberă sau Vocea Americii, unde un român din străinătate, un emigrant, s-a referit la aceste zece puncte eliminînd punctul 7 și incluzîndu-l în punctul 10, unde era vorba despre drepturile omului, inclusiv cel de emigrare. Interesant era că nu comunistul, fostul comunist din România, a făcut această „reașezare", ci unul din afară. A fost reflectată astfel o tradiție care este mai veche decît cea comunistă. Ea arată că există în societatea românească pericolul unei pietrificări mentale a secolului 19. Aceasta este, cred, problema intelectuală. Am vorbit mai devreme despre un tratament medical, care ar trebui să fie mai degrabă al internistului, aș putea adăuga, al psihiatrului poate, decît al chirurgului. Acest tratament aici ar trebui să înceapă — și cred că colegul Molnár are perfectă dreptate —, trebuie să căutăm niște foruri asemenea acestuia la care participăm aici, unde aceste idei pot fi discutate în mod liber, fără a avea imediat implicații politice. Voința politică despre care vorbea domnul Frunda poate fi influențată numai în acest mod indirect, prin intermediul unui discurs intelectual.

În anul 1863 un englez a parcurs Transilvania și a scris o carte vastă, intitulată *„Transilvania, thats towns and its people"*, în această succesiune „towns and people". Vorbind acolo despre sași, care erau atunci minoritari și au rămas minoritari pînă astăzi, el nu subliniază faptul că sașii sînt de naționalitate germană, ci el subliniază „their sense for self governments". Această problemă ne desparte puțin de problema națională și naționalistă și spune mai mult despre instrumentalizarea pluralismului. Și cred că e bine să reflectăm asupra acestei sublinieri: „sense for self governments", pentru a deschide oamenilor posibilitatea autoadministrării în cadrul unei entități mai mari. Atunci ungurii au fost cei care tindeau să impună o anumită centralizare. Totul trebuia să fie văzut din unghiul Budapestei. După 1918, totul trebuia să fie văzut din unghiul Bucureștiului. Iată mica deosebire între naționalitate și „sense for self government". Poate este utilă.

Încă o mică remarcă la problema subsidiarității și a regionalizării. „Naționalul" la noi și „naționalul" la francezi au structuri diferite. Gîndirea naționalistă franceză spune: regiunea face națiunea, și ceea ce e dincolo de regiune nu ne mai aparține nouă, aparține altuia. În acest fel gîndit nici n-ar exista o problemă națională în România, fiindcă toți cetățenii României ar fi români și nimic altceva. Faptul că există și minorități, numite naționale, nu poate fi gîndit cu capul unui francez, aș zice, fiindcă francezii se consideră cu toții francezi și nimic altceva, de aceea se opun și legislației pentru minorități pentru că ei, chipurile, nu au minorități. Este o problemă teoretică care trebuie lămurită în cadru intelectual și cu patrioții români din București, care provin dintr-o școală franceză.

Ariadna Combes: E adevărat că Franţa şi-a impus un stat unitar printr-o politică de forţă de secole, lucru care probabil că este un păcat, pentru că s-au pierdut nişte culturi importante, cum este cultura provensală sau cultura bretonă. A făcut-o în mod dur, dar să nu uităm că astăzi este un exemplu bun dintr-un alt sens, pentru că este un stat foarte „naţional", care a reuşit pariul regionalizării, ceea ce este chiar o revoluţie. Franţa în ultimii 30 de ani a făcut foarte mulţi paşi spre descentralizarea administrativă şi financiară, deconcentrare, ceea ce este un lucru bun. Consider că regiunile din Franţa sînt acum nişte instituţii mult mai puternice decît instituţiile centrale. Acelaşi lucru s-a petrecut şi la nivelul departamentelor, şi acum, al administraţiei locale. Sînt totuşi nişte lucruri de care trebuie ţinut cont cînd vorbim de modelul centralist francez.

Gabriel Andreescu: M-au incitat toate intervenţiile anterioare, aşa încît comentariile mele vor fi sacadate. Aş începe mai întîi cu György Frunda, care abordase în cadrul temei programate în această dimineaţă — etapele şi actorii reconcilierii româno-maghiare —, un lucru absolut fundamental. Un actor care nu trebuie niciodată uitat este mediul internaţional. Nu putem să înţelegem dinamica societăţii româneşti şi modul în care abordează problematica minorităţilor, a regionalismului, a naţionalismului etc., fără să avem în vedere acest actor. Noi putem inventaria un număr de actori cum ar fi actorii interni: actorii politici propriu-zişi, partidele, actorii civici, şi actori externi, cum este mediul internaţional, în particular, cum este Ungaria. Rolul jucat de Ungaria în toată povestea internă a României este reprezentativ.

Dar impactul acestor actori nu este numai impactul prin ei înşişi, foarte importantă este sinergia acestei intervenţii a actorilor, deci modul în care actorii interni şi externi au intrat în sinergie şi au cooperat implicit sau explicit. Aici mi se pare că se află o mare parte din explicaţia evoluţiei României în ultimii zece ani, care, după părerea mea, e într-o situaţie oarecum paradoxală. Dacă te uiţi la masa de conservatorism românesc, mă refer la instinctele şi manifestările politice, dar şi la mentalităţi, la gîndirea civico-politică, adică în sensul abstract al cuvîntului, vei vedea că asta formează partea de sub apă a eisbergului, adică partea grea şi importantă, şi totuşi, dacă eisbergul ăsta s-a mişcat într-o direcţie, depăşind logica sa interioară, adică pe o direcţie totuşi pro-europeană, lucrurile s-au întîmplat aşa tocmai datorită unei sofisticate cooperări între cei doi actori.

Logica economică, tradiţia culturală şi aşa mai departe se adună, se împlinesc datorită unei funcţionări liberale a suprasistemului, care este una europeană.

Doamna Gyímesi a avut o intervenţie foarte frumoasă legată de ceea ce simte domnia sa despre identitatea în această regiune, care este o identitate diferită de cea americană, de exemplu, multiculturalitatea americană este, fără îndoială, altfel decît cea europeană. Pe de altă parte, se face permanent distincţie între natura axiologică a conceptelor noastre şi natura lor descriptivo-obiectivă. Globalismul

nu este o utopie în sensul în care este fascismul sau comunismul, nici nu mai vorbesc despre analogia calitativă, dar nu este o utopie, este un fenomen. Această aventură a comunicării e un fenomen, care îţi place sau nu, dar el sparge toate barierele, evoluţia pieţelor de capital, toate celelalte lucruri care se reflectă şi în procese politice, cum este integrarea europeană, toate acestea sînt factori de fapt, nu de drept. Întrebarea este: ce adaugăm noi globalismului? Ce facem cu globalismul? Cum interacţionează globalismul cu valorile adevărate, cu umanismul, de exemplu? Cu această atitudine faţă de individ? Deseori, în spatele unor bune intenţii se ascund nişte pericole. Dumneavoastră spuneţi că sunteţi eurosceptică, şi eu înţeleg foarte bine de unde vine euroscepticismul acesta. De la imaginea unei tradiţii locale, a cărei frumuseţe, cel puţin în spaţiul imaginaţiei, echivalează fără doar şi poate cu ideea integrării europene. Numai că, dacă ne uităm la realitatea faptelor, eu nu cred că există o cale mai fermă de a păstra ceva, cît de puţin, din şansa acelor valori pe care le aveţi în vedere, fără o voinţă europenistă fermă, pentru că fără acestă voinţă europenistă intrăm într-o logică naţionalistă, absolut lamentabilă, care ne duce, cum spunea Gusztáv Molnár, în zona acelor societăţi falimentare, în plină construcţie în zona Europei de Est şi în cea a fostei Uniuni Sovietice.

Éva Gyímesi: Aş dori doar să remarc faptul că tocmai respectarea principiului subsidiarităţii presupune ca aceste comunităţi est-europene să fie întrebate: dacă doresc să se globalizeze, cînd vor şi cum vor să se globalizeze. Pentru că voinţa politică şi economică tinzînd să ne globalizeze se manifestă tocmai ca o putere — ostilă, aş putea spune —, cu tendinţe asimilatoare din partea unei naţiuni. Şi tendinţele globalizatoare pot fi tendinţe asimilatoare. Şi cine poate opri aceste tendinţe dacă intelectualul — şi un sistem instituţional adecvat — este pur şi simplu nepregătit să îmbine ocrotirea valorilor tradiţionale, naţionale cu deschiderea spre globalizare? Să avem un orizont deschis spre globalizare, dar să avem şi instituţii solide. Da, mă exprim în termeni axiologici, dar eu găsesc că gesturile şi demersurile asimilatoare şi anti-subsidiariste ale globalizării constituie un pericol real.

Levente Salat: Din perspectiva unei persoane care urmăreşte cu o oarecare doză de spaimă, dar totodată şi cu fascinaţie, evoluţia discursului, evoluţia încercărilor de reconciliere — în primul rînd privind reconcilierea româno-maghiară —, în toţi aceşti ani, începînd din '90 încoace, aş începe prin a spune că am avut un uşor sentiment de unilateralitate a discuţiilor, care au încercat să puncteze principalele elemente şi motive care au condus la fenomenul „martie Tîrgu-Mureş". Am avut senzaţia că atunci cînd ne concentrăm pe rădăcinile istorice ale evenimentelor sau elementele foarte importante ale manipulărilor politice, sau pe rolul presei, este evident că surprindem componente hotărîtoare, definitorii ale lucrurilor care s-au întîmplat. Dar dacă încercăm să discutăm, să analizăm evenimentele, fenomenul ca atare, din perspectiva unei posibile reconcilieri, atunci ne scapă ceva. Ne scapă tocmai acele elemente structurale care au făcut posibil

ceea ce s-a întîmplat. Ceea ce încerc să spun în cîteva fraze se referă la aceste elemente structurale. După experienţa mea din toţi aceşti ani, de cînd am urmărit evoluţia tentativelor şi iniţiativelor de reconciliere, am avut senzaţia amară că, practic, este o încercare disimulată. Că există o doză mare de ipocrizie, pentru că părţile, fără să expliciteze acest lucru, încearcă această reconciliere cu speranţa că este posibilă fără să ajungem la punctele într-adevăr nevralgice. Deci, fără să atacăm acele probleme care constituie, practic, miezul problemei. S-a încercat un fel de teatru, o tentativă nesinceră, pentru că punctele cele mai sensibile au fost evitate în mod sistematic. Deci aş îndrăzni să spun că în momentul de faţă ne lipsesc instrumentele conceptuale ale reconcilierii. Dacă aşa este, atunci problema este foarte gravă. Eu cred că situaţia este complexă şi poate fi analizată din foarte multe posibile perspective, dar aş da un singur exemplu: eu cred că ceea ce se apropie de un sfîrşit acum, această experienţă de co-guvernare în România, adică participarea reprezentanţei politice a minorităţii maghiare în guvern, va duce la o concluzie destul de înspăimîntătoare. Eu cred că rezultatul final va fi că toată lumea îşi va da seama că există o discrepanţă profundă dintre aşteptările şi dezideratele minorităţii maghiare, pe de o parte, şi disponibilitatea majorităţii de a le accepta. Ceea ce este un lucru foarte periculos. Toată literatura de specialitate, care vorbeşte despre posibilele resurse ale conflictului în situaţii similare, identifică această discrepanţă mare dintre voinţa politică a minorităţii şi cea a majorităţii, ca sursa cea mai periculoasă de conflict.

Eu consider că în momentul de faţă ducem lipsa acestui instrument conceptual pentru a duce un dialog sincer privind şansele reconcilierii româno-maghiare. Ceea ce îşi propune Gusztáv Molnár este fundamental, trebuie să recunoaştem — chiar dacă nu în aceiaşi termeni, analiza mea este puţin diferită faţă de cea propusă de el —, dar şi eu consider că practic sîntem într-o situaţie în care s-au epuizat nişte speranţe, nişte instrumente, chiar lupta politică a minorităţii şi aproape ajungem la concluzia că într-un fel a fost un eşec. Deci, e nevoie de altceva. Dar trebuie să exprim totodată şi o doză uşoară de scepticism pentru că ştiu cu ce trebuie să ne confruntăm.

Tot ieri s-a vorbit despre aşteptările diferite şi perspectiva diferită din care tineretul priveşte aceste probleme. Sînt şi eu de acord, am şi experienţe similare, dar îmi dau seama de lipsa unor idei care pot fi propuse tineretului. Tineretul are o experienţă foarte interesantă, el trăieşte realitatea în termeni foarte diferiţi în comparaţie cu modul în care vede intelectualitatea această realitate, dar noi nu putem să îi venim în ajutor, nu avem ce să-i propunem din punct de vedere discursiv, pentru că nu există acest ceva.

Smaranda Enache: Aş dori să iau parte şi eu la această discuţie finală, şi îmi dau seama de la bun început că, pe de o parte îmi lipsesc instrumentele teoretice politologice, pe de altă parte îmi lipseşte experienţa de politică pragmatică, pentru

că mi-am petrecut zece ani din această perioadă în societatea civilă, care are propria ei logică, o logică pe care am putut să o înţeleg în toată specificitatea ei, abia de îndată ce am intrat, cu un an şi jumătate în urmă, într-o funcţie guvernamentală. Totodată această intrare într-o funcţie guvernamentală mi-a permis să înţeleg şi mai profund mecanismele interne ale guvernării. Să înţeleg mai puternic mizele reformei şi necesitatea reformei, şi să înţeleg şi mai profund decît din societatea civilă fiascoul unor tentative de reformă, care ne pun în situaţia, acum la zece ani după schimbarea de regim, să trebuiască să ne gîndim la un nou început. Există nişte coridoare care s-au îngustat şi care şi-au epuizat pînă la urmă orice capacitate de deschidere. Aici nu vreau să am nici un fel de ton de lamento, este pur şi simplu o constatare, aşa cum fiecare individ constată în viaţa lui că există căi pe care a pornit şi care au fost extrem de profitabile pentru că l-au ajutat şi l-au dus la rezultatul că trebuie să caute alte căi. Mie mi se pare că toată experienţa de zece ani a reconcilierii, a societăţii civile, a întîlnirilor, a cooperării a fost extrem de profitabilă, pentru că fără ea poate nu în zece, ci abia după 20 de ani am fi ajuns la unele din concluziile noastre de acum. Aşa încît cred că este important să vedem acest parcurs, dar în acelaşi timp „nu putem încremeni în proiect" — ca să citez o deja celebră expresie. Nu putem, pentru că viaţa în jurul nostru este atît de diferită şi provocările realităţii noastre imediate, comunitare, naţionale, supranaţionale, regionale sînt atît de mari, căutarea de răspunsuri este atît de intensă, nu numai în România, ci în întreaga lume, la întrebări absolut esenţiale, încît nu putem rămîne în afara trendului de a ne pune întrebări şi de a căuta eventuale răspunsuri. Poziţia mea din acest punct de vedere este că într-adevăr cadrele în care ne-am mişcat, în trecutul imediat, dar şi în trecutul mai îndepărtat, ca şi acea osificare pe care a adus-o comunismul, ne-au oprit de la căutarea unor răspunsuri nuanţate, ne-au oprit de la căutarea unor soluţii curajoase. De foarte multe ori dezbaterea despre federalism sau despre regionalism de exemplu, este prezentată în faţa celor, care ar trebui să fie actorii acestei dezbateri sau susţinătorii săi, oamenii de rînd, drept nişte mode. Aici nu este vorba de nişte mode, este vorba de căutarea unor soluţii pentru ca să poată exista o convieţuire profitabilă reciproc, între diversele comunităţi, între diversele variabile ale întregii noastre societăţi. Cred, însă, că pentru ca acest lucru să aibă susţinători sufiecienţi şi să se poată ieşi din această diabolizare la care este supusă discutarea cadrelor posibile ale convieţuirii, este nevoie să ne gîndim la ce cîştiguri poate oferi o asemenea tendinţă, inclusiv celor care, în acest moment, nu îşi dau seama că au interesul de a se alia acestei căutări. Atunci cînd vorbim de necesitatea de a păstra multiculturalitatea, tradiţiile, şi, a deschide spre modernitate Transilvania, în diverse forme, spre binele cetăţenilor săi, şi nu spre binele a unu sau doi teoreticieni care au investigat acest domeniu.

Sigur, ne-am întrebat foarte mult în ultimul timp dacă mai merită să organizăm seminarii pe teme teoretice şi poate ar fi interesant să ne gîndim şi la faptul că

există o realitate, o realitate economică, o realitate a schimburilor, care de asemenea ar trebui să intre în preocupările noastre, dar pe de altă parte, preocuparea noastră principală în ultimii zece ani a fost una de stabilitate şi securitate şi de punere în valoare în această zonă a unor principii umaniste, universaliste, cu respect deosebit pentru diferenţă, pentru şanse egale. Acest lucru vine şi din educaţie şi din progresele pe care noi le facem şi vine şi din complexitatea acestei regiuni în care trăim.

Cred că întîlnirea noastră de astăzi, — ca, de fapt, fiecare întîlnire pe care am avut-o de-a lungul celor zece ani — deschide o perspectivă nouă, ne lasă cu un semn de întrebare important, şi acest semn de întrebare este legat de alternativa, de forţele, de capacitatea de federare a unor forţe care împreună să caute proiecte pentru reprezentarea acestei diversităţi, pentru păstrarea legitimităţii ei şi pentru soluţionarea unor chestiuni — pînă la urmă curente şi banale — care sînt şi ele chestiuni identitare. Pentru că atunci cînd ne referim la români, maghiari, romi, germani, evrei în această zonă sau la religiile lor ne referim totodată şi la circumstanţa că aceste comunităţi s-au influenţat reciproc, că a existat şi o logică a convieţuirii şi că în identitatea fiecăruia este prezentă şi componenta identităţii celuilalt. Ori nu putem să ocolim o constatare dureroasă şi inconfortabilă, că această diversitate şi această identitate complexă au suportat o perioadă destul de îndelungată de agresiuni, de colonizare culturală şi că această identitate a devenit extrem de fragilă în ultimul timp. Fragilitatea identitară este o sursă de frustrare, este o sursă de tensiune. De aceea, faptul că ne interesează această fragilitate nu este un exerciţiu intelectual, ci un exerciţiu pragmatic, preventiv. Prin aceste discuţii trebuie să vedem că anumite experienţe se închid, noi frustrări apar şi că într-adevăr frustrările sînt un potenţial de confruntare, de conflict.

Se impune de la sine că trebuie căutate noi mecanisme, pentru a administra această diversitate a Transilvaniei — fiindcă la ea ne referim —, pentru a-i garanta legitimitatea. Identitatea regională, ca şi identităţile naţionale, a suferit un număr de traumatisme în ultima perioadă, iar aceste traumatisme se reflectă ca frustrări individuale şi colective în zona noastră, creînd un nou, şi oarecum neaşteptat, potenţial de confruntare, tocmai în momentul în care ne gîndeam că anumite soluţii, — care au fost salutate de noi toţi şi care au fost utile şi benefice, care au fost salutate şi de Europa —, ni s-au părut a fi răspunsul definitiv la problematica noastră. Aici mă refer la ceea ce se refereau şi alţi antevorbitori, la participarea UDMR-ului la guvernare, care a adus o energie nouă procesului, care a însemnat foarte mult pentru ultimii patru ani, într-un fel pentru verificarea potenţialului nostru de a merge către modele noi, dar care nu a dat răspunsul total la provocările cu care trebuia să se confrunte.

Sînt convinsă că atît cei care se găsesc în jurul acestei mese, cît şi cei care se găsesc în general în societatea civilă şi, probabil, în anumite părţi ale societăţii politice, caută răspunsuri. Şi evident că vom avea în zece ani care urmează o

competiţie de răspunsuri la această nouă provocare: cea a îmbinării identităţii regionale cu cea naţională şi cu cea supranaţională, a armonizării mecanismelor regionale cu cele naţionale şi supranaţionale. Fără indoială, o soluţie de confruntare se găseşte oricînd, şi pentru aceasta nu este nevoie de nici fel de efort intelectual, civic sau moral, dar, pentru găsirea unor soluţii de armonizare a interesului regional cu cel naţional, cu cel supranaţional, e nevoie de foarte multă fantezie, e nevoie de sinceritate şi onestitate intelectuală şi civică, şi sînt convinsă că noi toţi nu vom rămîne insensibili la această nouă provocare, iar Liga Pro Europa va dori să se implice substanţial în mecanismele pe care astăzi le vedem conturîndu-se. Totodată sînt convinsă că s-a încheiat într-o oarecare măsură şi fetişul „puterii celor fără de putere", cred că şi această sintagmă haveliană, care a făcut şcoală şi care este în fond extrem de respectabilă, ajunge să se consume, pentru că pînă la urmă e nevoie ca aceste concepte teoretice pe care le auzim în jurul mesei să fie administrate public în detaliile lor mult mai puţin spectaculoase care înseamnă: şomaj, mediu, educaţie, comunicare, viteză; pînă la urmă acestea toate înseamnă viaţa noastră şi prosperitatea noastră individuală, a fiecăruia dintre noi. ❑

Document

Declaraţia Universală a Drepturilor Lingvistice

Preliminarii

Instituţiile şi organizaţiile neguvernamentale semnatare ale acestei Declaraţii universale a drepturilor lingvistice, reunite la Barcelona în perioada 6-9 iunie 1996;

Luînd în considerare Declaraţia Universală a Drepturilor Omului din 1948, care, în preambulul ei, îşi exprimă „încrederea în drepturile fundamentale ale omului, în demnitatea şi valoarea individului şi în drepturile egale dintre bărbaţi şi femei", şi care, în al doilea articol, afirmă că „fiecare om se poate prevala de toate drepturile şi libertăţile" fără deosebire de „rasă, culoare, sex, limbă, religie, opinie politică sau orice altă opinie, de originea naţională sau socială, de avere, de naştere sau de orice altă situaţie";

Luînd în considerare Pactul internaţional cu privire la drepturile politice şi civile din 16 decembrie 1966 (articolul 27) şi Pactul internaţional cu privire la drepturile economice, sociale şi culturale din aceeaşi dată care, în preambulul lor, declară că individul nu poate fi liber dacă nu îi sînt create condiţiile care să îi permită să se bucure atît de drepturile civile şi politice cît şi de drepturile economice, sociale şi culturale;

Luînd în considerare Rezoluţia 47/135 din 18 decembrie 1992 a Adunării Generale a Organizaţiei Naţiunilor Unite — Declaraţia cu privire la drepturile persoanelor aparţinînd minorităţilor naţionale, etnice, religioase şi lingvistice;

Luînd în considerare declaraţiile şi convenţiile Consiliului Europei, cum ar fi Convenţia europeană pentru apărarea drepturilor omului şi a libertăţilor fundamentale din 4 noiembrie 1950 (articolul 14), Convenţia Consiliului de Miniştri al Consiliului Europei din 29 iunie 1992 prin care s-a aprobat Carta Europeană a Limbilor Regionale sau Minoritare, Declaraţia referitoare la minorităţile naţionale a întîlnirii la vîrf a Consiliului Europei din 9 octombrie 1993 şi Convenţia-cadru pentru protecţia minorităţilor naţionale din noiembrie 1994;

Luînd în considerare Declaraţia de la Santiago de Compostella a PEN Clubului Internaţional şi Declaraţia din 15 decembrie 1993 a comitetului de traduceri şi drepturi lingvistice a PEN Clubului Internaţional privind propunerea organizării unei conferinţe mondiale asupra drepturilor lingvistice;

Considerînd că în Declaraţia de la Recife, Brazilia, din 9 octombrie 1987, cel de-al 12-lea Seminar al Asociaţiei Internaţionale pentru dezvoltarea comunicării interculturale a recomandat Organizaţiei Naţiunilor Unite adoptarea măsurilor necesare pentru aprobarea şi implementarea Declaraţiei Universale a Drepturilor Lingvistice;

Luînd în considerare Convenţia 169 a Organizaţiei Internaţionale a Muncii din 26 iunie 1989 cu privire la Popoarele Indigene şi Tribale din ţările independente;

Luînd în considerare Declaraţia Universală cu privire la drepturile colective ale popoarelor de la Barcelona din mai 1990, care a afirmat că fiecare popor are dreptul să-şi exprime şi să-şi dezvolte propria cultură, limbă şi propriul mod de organizare şi, în vederea acestui scop, să adopte diferite cadre politice, structuri politice, educaţionale, de comunicare şi de administraţie publică proprii;

Luînd în considerare Declaraţia finală a Adunării Generale a Federaţiei Internaţionale a Profesorilor de limbi moderne de la Pécs (Ungaria), din 16 august 1991, care a recomandat ca drepturile lingvistice să fie considerate printre drepturile fundamentale ale omului;

Luînd în considerare raportul Comisiei pentru Drepturile Omului a Consiliului Economic şi Social al Naţiunilor Unite din 20 aprilie 1994, cu privire la proiectul de declaraţie asupra drepturilor popoarelor indigene, care apreciază drepturile individuale în lumina drepturilor colective;

Luînd în considerare proiectul de declaraţie al Comisiei Interamericane de Drepturile Omului, cu privire la drepturile popoarelor indigene, adoptată în cadrul celei de-a 1278-lea sesiuni din 18 septembrie 1995;

Considerînd că majoritatea limbilor lumii aflate în pericol aparţin comunităţilor nesuverane şi că principalii factori care împiedică dezvoltarea acestor limbi şi accelerează înlocuirea lor lingvistică presupun lipsa autoadministraţiei dar şi politica statelor care îşi impun atît structura politică şi administrativă cît şi propria limbă;

Considerînd că invazia, colonizarea, ocupaţia sau celelalte modalităţi de subjugare politică, economică sau socială implică, de multe ori, impunerea unei limbi străine ori, cel puţin, distorsionează percepţiile privind valoarea limbii materne şi dau loc unor atitudini de ierarhizare lingvistică, ceea ce subminează loialitatea vorbitorilor faţă de limba maternă; şi considerînd că limba popoarelor ce şi-au dobîndit suveranitatea este înglobată într-un proces de substituire lingvistică datorat unei politici ce favorizează limba fostei puteri imperialiste sau colonizatoare;

Considerînd că universalismul trebuie să se bazeze pe o concepţie de

diversitate lingvistică şi culturală care să triumfe atît asupra tendinţelor de omogenizare cît şi asupra celor de izolare ca factori de excludere;

Considerînd că, în vederea asigurării unei coexistenţe paşnice între comunităţile lingvistice, trebuie stabilite o serie de principii generale care să garanteze promovarea şi respectarea tuturor limbilor şi folosirea lor în viaţa publică şi privată;

Considerînd că diferiţi factori de natură non-lingvistică (istorici, politici, teritoriali, demografici, economici, socio-culturali, socio-lingvistici şi din domeniul comportamentelor colective) dau naştere unor probleme care duc la dispariţia, marginalizarea sau degradarea numeroaselor limbi şi că drepturile lingvistice trebuie, în mod constant, examinate dintr-o perspectivă generală, astfel încît în fiecare caz să poată fi aplicată soluţia potrivită;

Conştiente de faptul că o Declaraţie Universală a Drepturilor Lingvistice este necesară pentru a corecta dezechilibrele lingvistice în vederea asigurării respectului faţă de fiecare limbă şi a dezvoltării lor complete, şi pentru stabilirea principiilor necesare unei păci lingvistice juste şi echitabile pe plan mondial, considerate factor cheie a convieţuirii sociale;

DECLARĂ CĂ

Preambul

Situaţia fiecărei limbi, în lumina consideraţiilor anterioare, este rezultatul convergenţei şi al interacţiunii unui întreg şir de factori de natură politico-juridică, ideologică şi istorică, demografică şi teritorială, economică şi socială, culturală, lingvistică şi sociolingvistică, inter-lingvistică, precum şi de natură subiectivă.

În momentul de faţă, aceşti factori se definesc prin:

- tendinţa unificatoare seculară a majorităţii statelor de a reduce diversitatea şi de a încuraja atitudinile opuse pluralităţii culturale şi pluralismului lingvistic;

- procesul de mondializare a economiei, deci al pieţii informaţiei, al comunicării şi al culturii, care bulversează domeniile relaţiilor şi formele de interacţiune ce garantează coeziunea internă a fiecărei comunităţi lingvistice;

- modelul de creştere economică promovat de grupurile economice transnaţionale, care pretind că identifică dereglarea cu progresul, şi individualismul competitiv cu libertatea, ceea ce generează grave şi crescînde inegalităţi economice, sociale, culturale şi lingvistice;

Ameninţările care pîndesc azi comunităţile lingvistice, fie că este vorba despre absenţa autonomiei politice, despre o populaţie puţin numeroasă, dispersată, sau parţial dispersată, despre o economie precară, o limbă non-codificată sau un model cultural opus modelului predominant, fac ca numeroase limbi să nu poată supravieţui şi să nu se poată dezvolta, dacă următoarele obiective fundamentale nu vor fi luate în considerare:

Pe plan politic, conceperea unei organizări a diversităţii lingvistice care

să permită participarea efectivă a comunităţilor lingvistice la acest nou model de dezvoltare.

Pe plan cultural, construirea compatibilităţii depline a spaţiului de comunicare mondial prin participarea echitabilă a tuturor popoarelor, a tuturor comunităţilor lingvistice şi a tuturor indivizilor la procesul de dezvoltare.

Pe plan economic, sprijinirea unei dezvoltări durabile, bazată pe participarea tuturor şi pe respectarea echilibrului ecologic al societăţilor precum şi pe raporturi echitabile între toate limbile şi toate culturile.

Din aceste motive, prezenta Declaraţie consideră ca punct de plecare comunităţile lingvistice şi nu statele. Ea se înscrie în contextul întăririi instituţiilor internaţionale capabile să garanteze o dezvoltare durabilă şi echitabilă pentru întreaga umanitate, urmărind concomitent obiectivul de a încuraja crearea unui cadru politic pentru diversitatea lingvistică bazată pe respect reciproc, coexistenţă armonioasă şi apărarea interesului general.

Titlu preliminar
Precizări conceptuale

Articolul 1

1. Prezenta declaraţie consideră drept *comunitate lingvistică* orice societate umană care, stabilită istoric într-un spaţiu determinat, recunoscut sau nu, se identifică drept popor şi care şi-a dezvoltat o limbă comună ca mijloc natural de comunicare şi coeziune culturală între membrii săi. Expresia *„limbă proprie unui teritoriu"* desemnează idiomul comunităţii stabilite istoric pe acelaşi teritoriu.

2. Prezenta declaraţie are ca punct de plecare principiul conform căruia drepturile lingvistice sînt în acelaşi timp drepturi individuale şi colective, şi adoptă ca punct de referinţă a drepturilor lingvistice depline cazul unei comunităţi lingvistice istorice în cadrul propriului teritoriu, considerat a fi nu numai aria geografică în care această comunitate trăieşte, ci şi spaţiul social şi funcţional indispensabil pentru dezvoltarea deplină a limbii. Din această premiză decurge progresia sau continuarea drepturilor grupurilor lingvistice menţionate la punctul 5 al prezentului articol, precum şi cele ale persoanelor care trăiesc în afara teritoriului comunităţii lor.

3. În concordanţă cu finalitatea enunţată a prezentei Declaraţii, sînt considerate a fi în propriul teritoriu şi aparţinînd unei comunităţi lingvistice grupurile:

i) separate de restul comunităţii lor prin frontiere politice sau administrative;

ii) stabilite istoric într-un spaţiu geografic redus, înconjurat de membrii altor comunităţi lingvistice; sau

iii) instalate într-un spaţiu geografic pe care îl împart cu membrii altor comunităţi lingvistice avînd antecedente istorice echivalente.

4. Prezenta Declaraţie consideră, de asemenea, drept comunităţi lingvistice în teritoriu istoric propriu popoarele nomade în spaţiile lor istorice de migrare sau popoarele stabilite în spaţii

dispersate din punct de vedere geografic.

5. Prezenta Declaraţie consideră drept *grup lingvistic* orice grup social avînd aceeaşi limbă, stabilit în spaţiul teritorial al unei alte comunităţi lingvistice, fără a avea antecedente istorice echivalente, acesta fiind cazul imigranţilor, refugiaţilor, al persoanelor exilate sau al membrilor diasporelor.

Articolul 2

1. Prezenta Declaraţie consideră că, atunci cînd mai multe comunităţi sau grupuri lingvistice împart acelaşi teritoriu, drepturile formulate în prezenta Declaraţie trebuie să fie exercitate pe baza respectului reciproc şi să fie protejate prin garanţii democratice maximale.

2. În vederea stabilirii unui echilibru socio-lingvistic satisfăcător, adică pentru a defini o relaţie adecvată între respectivele drepturi ale acestor comunităţi sau grupuri lingvistice şi cele ale persoanelor care le compun, este necesar să se ia în considerare factori diferiţi de antecedentele lor istorice pe teritoriul dat şi voinţa lor exprimată în mod democratic. Printre aceşti factori, a căror luare în consideraţie poate presupune un tratament compensatoriu, vizînd o reechilibrare, se numără caracterul forţat al migraţiilor care a dus la coexistenţa diferitelor comunităţi sau grupuri şi la gradul lor de precaritate politică, socio-economică şi culturală.

Articolul 3

1. Prezenta Declaraţie consideră ca drepturi personale inalienabile, ce pot fi exercitate în orice situaţie:

• dreptul de a fi recunoscut ca membru al unei comunităţi lingvistice;

• dreptul de a folosi limba maternă atît în cerc privat cît şi în public;

• dreptul la folosire a propriului nume;

• dreptul de a întreţine relaţii şi de a se asocia cu ceilalţi membri ai comunităţii lingvistice de aceeaşi origine;

• dreptul de a păstra şi dezvolta propria cultură;

şi toate celelalte drepturi legate de limbă, recunoscute prin Pactul internaţional cu privire la drepturile civile şi politice din 16 decembrie 1966 şi prin Pactul Internaţional cu privire la drepturile economice, sociale şi culturale din aceeaşi dată.

2. Prezenta Declaraţie consideră că drepturile colective ale grupurilor lingvistice pot include, în afara drepturilor vizate în articolul precedent şi în conformitate cu dispoziţiile de la punctul 2 al articolului 2:

• dreptul fiecărui grup la învăţarea propriei limbi şi culturi;

• dreptul fiecărui grup de a dispune de servicii culturale;

• dreptul fiecărui grup la o prezenţă echitabilă a limbii şi culturii sale în mass-media;

• dreptul fiecărui membru al unui grup dat de a i se răspunde în propria sa limbă în relaţiile sale cu oficialităţile şi în relaţiile socio-economice.

3. Drepturile persoanelor şi ale grupurilor lingvistice menţionate anterior nu vor afecta în nici un caz relaţiile lor cu comunitatea limbii "gazdă" sau integrarea lor în această comunitate. Nu

se va putea aduce atingere, pe de altă parte, comunității gazdă sau membrilor acesteia să-și folosească propria limbă în public fără restricție, pe întregul lor teritoriu.

Articolul 4

1. Prezenta Declarație consideră că persoanele care își stabilesc reședința într-un teritoriu al unei comunități lingvistice diferite de a lor au dreptul și datoria de a avea o atitudine *integrativă* în respectiva comunitate. *Integrarea* este definită ca o socializare complementară a unor persoane în așa fel încît ele să-și păstreze caracteristicile originare ale culturii lor împărtășind în același timp cu societatea primitoare destule referințe, de valori și de comportament, pentru a nu adăuga noi dificultăți membrilor comunității gazdă în viața lor socială și profesională.

Prezenta Declarație consideră, pe de altă parte, că *asimilarea* — adică fenomenul de aculturare a persoanelor în societatea primitoare, prin înlocuirea caracteristicilor originare ale culturii lor cu referințele, valorile și formele de comportament ale societății gazdă — nu va putea fi, în nici un caz, forțată sau indusă, ea poate fi numai rezultatul unei alegeri libere.

Articolul 5

Prezenta Declarație pornește de la principiul că drepturile tuturor comunităților lingvistice sînt egale și independente de statutul lor juridic sau politic, ca limbă oficială, regională sau minoritară; expresiile „limbă regională" și „limbă minoritară" nu sînt folosite în prezenta Declarație, pentru că se recurge frecvent la acestea pentru a restrînge drepturile unei comunități lingvistice, chiar dacă recunoașterea unei limbi ca minoritară sau regională poate uneori să înlesnească exercitarea anumitor drepturi.

Articolul 6

Prezenta Declarație apreciază că o limbă nu poate fi considerată ca specifică unui teritoriu sub pretextul că este limba oficială a statului sau că a fost folosită în mod tradițional în spațiul respectiv, în scopuri administrative sau pentru anumite activități culturale.

Titlul I
Principii generale

Articolul 7

1. Fiecare limbă este expresia unei identități colective și a unei modalități distincte de percepere și descriere a realității și prin urmare ea trebuie să poată beneficia de condițiile necesare dezvoltării depline în toate domeniile.

2. Fiecare limbă este o realitate constituită colectiv și ea este pusă la dispoziția membrilor unei comunități ca instrument de coeziune, identificare, comunicare și expresie creativă în sînul acesteia.

Articolul 8

1. Orice comunitate lingvistică are dreptul să-și organizeze și să-și administreze propriile resurse în scopul asigurării folosirii propriei limbi în toate domeniile vieții sociale.

2. Orice comunitate lingvistică are dreptul de a dispune de mijloacele necesare pentru a asigura transmiterea și continuitatea limbii sale.

Articolul 9

Orice comunitate are dreptul să-şi codifice, să-şi standardizeze, să-şi ocrotească, să-şi dezvolte şi să-şi promoveze propriul sistem ligvistic, fără interferenţe induse sau forţate.

Articolul 10

1. Toate comunităţile lingvistice sînt egale în drepturi.

2. Prezenta Declaraţie consideră că orice discriminare faţă de o comunitate lingvistică, bazată pe criterii precum gradul de suveranitate politică, situaţia socială, economică etc. sau pe nivelul de codificare, actualizare sau modernizare, care aduc atingere limbii sale, este inadmisibilă.

3. În aplicarea principiului egalităţii vor fi luate toate măsurile necesare pentru ca această egalitate să fie efectivă.

Articolul 11

Orice comunitate lingivistică are dreptul să dispună de mijloace de traducere în ambele sensuri care să garanteze exercitarea drepturilor conţinute în prezenta Declaraţie.

Articolul 12

1. Orice persoană are dreptul să-şi desfăşoare activităţile publice în propria-i limbă în măsura în care aceasta este şi limba teritoriului său de domiciliu.

2. Orice persoană are dreptul de a-şi folosi limba în sfera personală sau familială.

Articolul 13

1. Orice persoană are dreptul de a învăţa limba teritoriului în care domiciliază.

2. Orice persoană are dreptul să fie poliglotă şi să cunoască şi să folosească limba cea mai potrivită pentru dezvoltarea sa personală sau mobilitatea sa socială, fără a aduce prejudicii garanţiilor stabilite de prezenta Declaraţie în folosirea publică a limbii specifice teritoriului respectiv.

Articolul 14

Prevederile prezentei Declaraţii nu pot fi interpretate sau folosite în detrimentul oricărei alte norme sau practici prevăzută de un regim intern sau internaţional mai favorabil folosirii unei limbi în teritoriul care îi este propriu.

Titlul al doilea
Regimul lingvistic general

Secţiunea I
Administraţia publică şi organismele oficiale

Articolul 15

1. Orice comunitate lingvistică are dreptul la folosirea limbii sale ca limbă oficială pe propriul său teritoriu.

2. Orice comunitate lingvistică are dreptul ca actele juridice şi administrative, documentele publice şi private şi inscripţionările în registrele publice realizate în limba teritoriului să fie considerate valabile şi efective şi ca nimeni să nu poată pretexta necunoaşterea sa.

Articolul 16

Orice membru al unei comunităţi lingvistice are dreptul de a-şi folosi propria limbă în raporturile sale cu autorităţile publice şi să i se răspundă în această limbă. Acest drept se aplică în egală măsură în relaţiile cu administraţia

centrală, teritorială, locală sau supra-teritorială cu competențe pe teritoriul căruia această limbă îi este proprie.

Articolul 17

1. Orice comunitate lingvistică are dreptul de a avea la dispoziție și de a obține în limba sa maternă orice document oficial util pe teritoriul căruia această limbă îi este proprie, indiferent dacă aceste documente sînt pe suport de hîrtie, pe suport magnetic sau pe orice alt suport.

2. Toate formularele, modelele sau alte documente administrative emise pe suport de hîrtie, pe suport magnetic sau pe orice alt tip de suport de către administrația publică trebuie să fie redactate și puse la dispoziția publicului în toate limbile teritoriilor acoperite de serviciile însărcinate cu eliberarea lor.

Articolul 18

1. Orice comunitate lingvistică are dreptul de a cere ca legile și celelalte prevederi juridice care o privesc să fie publicate în limba proprie teritoriului lor.

2. Autoritățile publice care au în domeniul lor de acțiune mai mult de o limbă teritorială istorică, au obligația să publice toate legile și prevederile de interes general, în aceste limbi, indiferent dacă vorbitorii acestora înțeleg sau nu alte limbi.

Articolul 19

1. Adunările reprezentanților trebuie să adopte ca limbă(-i) oficială(-e) limba sau limbile vorbite istoric în teritoriul pe care îl reprezintă.

2. Acest drept privește în mod egal limbile comunităților dispersate, vizate de paragraful 4, articolul 1.

Articolul 20

1. Orice persoană are dreptul de a folosi în tribunale, oral sau în scris, limba istoric vorbită pe teritoriul pe care sînt situate acestea. Tribunalele sînt obligate să folosească în procedurile interne limba specifică teritoriului. Dacă sistemul juridic al statului impune ca procedura să continuie în afara teritoriului de origine al justițiabilului, limba de origine trebuie totuși menținută.

2. În toate cazurile, fiecare persoană are dreptul să fie judecată într-o limbă pe care să o poată înțelege și să o vorbească sau să obțină asistența gratuită a unui interpret.

Articolul 21

Orice comunitate lingvistică are dreptul să ceară ca inscripționările în registrele publice să fie efectuate în limba proprie teritoriului.

Articolul 22

Orice comunitate lingvistică are dreptul să ceară ca orice act notarial sau oficial emis de un notar public să fie redactat în limba proprie teritoriului care este de resortul acestui funcționar public.

Secțiunea II
Învățămîntul

Articolul 23

1. Învățămîntul trebuie să contribuie la favorizarea capacității de liberă exprimare lingvistică și culturală a comunității lingvistice în teritoriul în care se desfășoară.

2. Învățămîntul trebuie să contribuie la menținerea și dezvoltarea limbii vorbite de către comunitatea lingvistică din teritoriul în care se desfășoară.

3. Învăţământul trebuie să servească întotdeauna diversitatea lingvistică şi culturală şi să favorizeze stabilirea unor relaţii armonioase între diferitele comunităţi lingvistice ale întregii lumi.

4. Ţinînd cont de cele de mai sus, orice persoană are dreptul să înveţe limba pe care o doreşte.

Articolul 24

Orice comunitate lingvistică are dreptul să decidă gradul în care limba sa să fie prezentă, ca limbă de circulaţie sau ca obiect de studiu, la orice nivel de învăţământ din cadrul teritoriului său: preşcolar, primar, gimnazial, liceal, tehnic şi profesional, universitar, precum şi al formării adulţilor.

Articolul 25

Orice comunitate lingvistică are dreptul de a dispune de toate resursele umane şi materiale necesare asigurării gradului dorit al prezenţei limbii sale la toate nivelele de învăţământ din teritoriul său: cadre pregătite corespunzător, metode pedagogice adecvate, manuale, finanţări, spaţii şi echipamente, mijloace tehnice tradiţionale şi tehnologie de vîrf.

Articolul 26

Orice comunitate lingvistică are dreptul la un învăţământ care să permită tuturor membrilor săi să obţină o stăpînire totală a propriei limbi, astfel încît să o poată folosi în toate domeniile de activitate, precum şi la cea mai bună cunoaştere posibilă a oricărei alte limbi pe care doresc să o înveţe.

Articolul 27

Orice comunitate lingvistică are dreptul la un învăţământ care să permită membrilor săi să acumuleze cunoştinţe lingvistice legate de propriile lor tradiţii culturale, cum ar fi limba literară sau de cult, în trecut limbi obişnuite ale comunităţii sale.

Articolul 28

Orice comunitate lingvistică are dreptul la un învăţământ care să permită membrilor săi însuşirea de cunoştinţe aprofundate privind moştenirea lor culturală (istorie şi geografie, literatură etc.), precum şi cea mai înaltă pregătire posibilă privind orice altă cultură pe care doresc să o cunoască.

Articolul 29

1. Orice persoană are dreptul să beneficieze de învăţământ în limba sa proprie pe teritoriul pe care trăieşte.

2. Acest drept nu exclude dreptul de a accede la cunoaşterea orală sau scrisă a oricărei limbi ce i-ar putea servi ca instrument de comunicare cu celelalte comunităţi lingvistice.

Articolul 30

Limba şi cultura fiecărei comunităţi lingvistice trebuie să fie obiect de studiu şi cercetare la nivel universitar.

Secţiunea III

Nume de persoane

Articolul 31

Orice comunitate lingvistică are dreptul de a-şi păstra şi folosi propriul sistem onomastic în orice domeniu şi orice ocazie.

Articolul 32

1. Orice comunitate lingvistică are dreptul să folosească toponimicele în limba proprie teritoriului dat, oral sau în scris, în toate domeniile, fie private, publice sau oficiale.

2. Orice comunitate lingvistică are dreptul de a stabili, de a păstra şi de a revizui toponimia autohtonă. Aceasta nu poate fi nici suprimată, nici deformată sau adaptată în mod arbitrar, nici înlocuită în cazul schimbării conjuncturii politice sau de altă natură.

Articolul 33

Orice comunitate lingvistică are dreptul de a se denumi în propria limbă. În consecinţă, orice traducere în alte limbi va evita denominările ambigue sau peiorative.

Articolul 34

Orice persoană are dreptul de a-şi folosi antroponimicul în limba sa proprie în toate domeniile şi are dreptul la transcrierea sa fonetică, pe cît de fidelă cu putinţă, într-un alt sistem grafic, dacă este nevoie.

Secţiunea IV

Mass-media şi noile tehnologii

Articolul 35

Orice comunitate lingvistică are dreptul de a decide care să fie gradul prezenţei limbii sale în mediile de comunicare din teritoriul său, fie că este vorba despre media locale şi tradiţionale sau despre cele cu o răspîndire mai largă, ori cele care folosesc o tehnologie mai avansată, indiferent de sistemul de distribuţie sau de mijlocul de transmisie folosit.

Articolul 36

Orice comunitate lingvistică are dreptul de a dispune de toate resursele umane şi materiale necesare pentru a asigura nivelul dorit al prezenţei limbii sale şi al liberei exprimări culturale în mass-media din teritoriul său: personal corespunzător calificat, finanţare, spaţii şi echipamente, mijloace tehnice tradiţionale şi tehnologie de vîrf.

Articolul 37

Orice comunitate lingvistică are dreptul să primească, prin mijloacele de comunicare în masă, informaţii aprofundate despre moştenirea sa culturală (istorie şi geografie, literatură etc), precum şi cel mai înalt nivel de informaţii cu putinţă despre orice altă cultură pe care membrii săi doresc să o cunoască.

Articolul 38

Limbile şi culturile tuturor comunităţilor lingvistice trebuie să aibă parte de un tratament echitabil şi nondiscriminatoriu din partea mijloacelor de comunicare din întreaga lume.

Articolul 39

Comunităţile vizate în paragrafele 3 şi 4 ale articolului 1 din prezenta Declaraţie, precum şi grupurile menţionate în paragraful 5 al aceluiaşi articol, au dreptul la o reprezentare echitabilă a limbii lor în mijloacele de comunicare din teritoriul în care sînt stabilite sau unde se deplasează. Exercitarea acestui drept trebuie să fie armonizată cu exercitarea drepturilor celorlalte grupuri sau comunităţi lingvistice din teritoriu.

Articolul 40

Orice comunitate lingvistică are dreptul de a dispune de echipamente de informatică adaptate sistemului lingvistic propriu, precum şi mijloace şi produse informatice în limba sa, pentru a profita din plin de potenţialul oferit de aceste tehnologii în libera exprimare,

în educaţie, comunicaţie, editare, traducere şi, în general, în tratarea informaţiei şi răspîndirea culturii.

Secţiunea V
Cultura
Articolul 41

1. Orice comunitate lingvistică are dreptul de a-şi folosi limba, de a o păstra şi de a o întări prin toate modalităţile de exprimare culturală.

2. Exercitarea acestui drept trebuie să poată fi dezvoltată deplin fără ca spaţiul comunităţii avute în vedere să fie ocupat în mod hegemonic de o cultură străină.

Articolul 42

Orice comunitate lingvistică are dreptul la dezvoltare deplină în cadrul propriului domeniu cultural.

Articolul 43

Orice comunitate lingvistică are dreptul să acceadă la operele produse în limba sa.

Articolul 44

Orice comunitate lingvistică are dreptul să acceadă la programe interculturale, cu ajutorul difuzării unui nivel informaţional suficient şi prin sprijinul acordat învăţării limbii de către străini sau acelora de traducere, de dublaj, de postsincronizare şi de subtitrare.

Articolul 45

Orice comunitate lingvistică are dreptul să pretindă ca limba proprie teritoriului să ocupe un loc prioritar în cadrul manifestărilor şi serviciilor culturale (biblioteci, videoteci, cinematografe, teatre, muzee, arhive, folclor, industrii culturale şi toate celelalte expresii ale vieţii culturale).

Articolul 46

Orice comunitate lingvistică are dreptul de a-şi ocroti patrimoniul lingvistic şi cultural, inclusiv manifestările sale materiale precum arhivele, operele şi lucrările de artă, realizările arhitecturale şi monumentele istorice sau inscripţiile în propria limbă.

Secţiunea VI
Domeniul socio-economic
Articolul 47

1. Orice comunitate lingvistică are dreptul să stabilească folosirea limbii sale în toate activităţile socio-economice ale teritoriului în care trăieşte.

2. Orice membru al unei comunităţi lingvistice are dreptul să dispună în limba sa de toate resursele necesare desfăşurării activităţii sale profesionale, cum ar fi documentele şi lucrările de referinţă, instrucţiunile de folosire, formularele de toate tipurile, precum şi materiale şi produse informatice.

3. Folosirea altor limbi în acest domeniu nu poate fi pretinsă decît în măsura în care este justificată de natura activităţii profesionale în cauză. În nici un caz, o altă limbă de apariţie mai recentă nu poate restrînge sau suprima folosirea limbii proprii teritoriului.

Articolul 48

1. Pe teritoriul propriei comunităţi lingvistice, orice persoană are dreptul să-şi folosească limba proprie, cu deplină valoare juridică, în toate tipurile de tranzacţii economice, precum cumpărarea sau vînzarea de bunuri sau servicii, operaţiunile bancare, poliţele de asigurare, contractele de muncă şi altele.

2. Nici o clauză din aceste acte private nu poate să excludă sau să limiteze folosirea unei limbi pe propriul teritoriu.

3. Pe teritoriul propriei comunități lingvistice, orice persoană are dreptul de a dispune în limba sa de documentele necesare realizării operațiunilor mai sus menționate, precum: imprimate, cecuri, contracte, facturi, borderouri, comenzi și altele.

Articolul 49

Pe teritoriul propriei comunități lingvistice, orice persoană are dreptul să-și folosească limba în orice tip de organizații socio-economice, precum sindicatele muncitorești sau patronale și asociațiile sau breslele profesionale.

Articolul 50

1. Orice comunitate lingvistică are dreptul de a pretinde prezența predominantă a limbii sale în publicitate, pe firmele comerciale, pe indicatoare și, în general, în tot ceea ce reprezintă imaginea țării.

2. Pe teritoriul propriei comunități lingvistice, orice persoană are dreptul de a beneficia, în limba sa proprie, de informații complete, orale sau scrise, privind produsele și serviciile pe care le propun întreprinderile comerciale, aceasta presupunînd atît instrucțiunile de folosire cît și etichetele, listele de ingrediente, publicitatea, garanțiile și altele.

3. Toate indicațiile publice privind securitatea persoanelor trebuie să fie exprimate în limba proprie teritoriului dat în condiții care să nu fie inferioare celor de care se bucură oricare altă limbă.

Articolul 51

1. Orice persoană are dreptul să folosească limba proprie teritoriului în relațiile sale cu firmele, întreprinderile comerciale și organismele private și să pretindă să i se răspundă în aceeași limbă.

2. Orice persoană are dreptul, în calitate de client, consumator sau utilizator, să pretindă să fie informat, oral sau în scris, în limba proprie teritoriului în instituțiile deschise pentru public.

Articolul 52

Orice persoană are dreptul să-și exercite activitățile profesionale în limba proprie teritoriului, cu excepția cazului în care funcțiile inerente serviciului pretind folosirea altor limbi, cum este cazul profesorilor de limbi străine, al traducătorilor sau al ghizilor.

Dispoziții adiționale

Prima

Autoritățile publice, în domeniile lor de activitate, sînt datoare să ia toate măsurile pentru aplicarea drepturilor proclamate în prezenta Declarație. Mai precis, vor trebui să fie destinate fonduri internaționale pentru sprijinirea exercitării drepturilor lingvistice ale comunităților care duc lipsă, în mod evident, de resurse. Autoritățile publice, de exemplu, trebuie să acorde ajutorul necesar în codificarea, transcrierea și predarea limbilor diverselor comunități, precum și în folosirea lor în administrație.

A doua

Autoritățile publice sînt datoare să vegheze ca autoritățile, organizațiile și

persoanele în cauză să fie informate în privinţa drepturilor şi a datoriilor ce decurg din prezenta Declaraţie.

A treia

Autorităţile publice trebuie să prevadă, în acord cu legislaţia în vigoare, sancţiunile care să pedepsească violarea drepturilor lingvistice vizate prin prezenta Declaraţie.

Dispoziţii finale

Prima

Prezenta Declaraţie propune crearea unui *Consiliu al Limbilor* în cadrul Organizaţiei Naţiunilor Unite. Adunării Generale a Organizaţiei Naţiunilor Unite îi revine sarcina de a crea acest Consiliu, de a-i defini funcţiile şi de a-i numi membrii. Ţine de asemenea de îndatoririle sale crearea organismului de drept internaţional însărcinat cu apărarea comunităţilor lingvistice în lumina drepturilor recunoscute în prezenta Declaraţie.

A doua

Prezenta Declaraţie propune şi promovează crearea unei *Comisii mondiale a drepturilor lingvistice*, organism consultativ neoficial, alcătuit din reprezentanţi ai organizaţiilor neguvernamentale şi ai altor organizaţii preocupate de problema drepturilor lingvistice.

Barcelona, iunie 1996

Un document de referinţă

István Haller

Documentele internaţionale cu privire la drepturile minorităţilor naţionale au în vedere trei aspecte legate de limbă: (a) învăţarea, (b) utilizarea şi (c) recunoaşterea valorii ei simbolice. Prima problemă însă de care se lovesc minorităţile este recunoaşterea statutului lor. Ce este o minoritate, ce este o limbă regională/minoritară? Problematica definiţiei este una foarte controversată, disputată de decenii[1]. Cum pînă în momentul de faţă nu s-a găsit nici o definiţie care să cuprindă toată complexitatea realităţii, marea majoritate a specialiştilor afirmă că nici nu este nevoie de ea; la dezbateri internaţionale pe tema minorităţilor doar cei care încearcă să blocheze autenticele discuţii asupra problemei minorităţilor mai pun întrebarea retorică: „dar ce înţelegeţi prin minorităţi, care este definiţia lor?"

Declaraţia universală a drepturilor lingvistice (în continuare **Declaraţia**) reprezintă, în domeniul definirii limbii proprii unei comunităţi, punctul de vedere exprimat de specialişti, şi nu de oameni politici: *„recunoscută sau nu"*, limba unei comunităţi este cea care a devenit *„o limbă comună ca mijloc natural de comunicare şi de coeziune culturală"* între membri săi, introducînd şi un criteriu istoric (*„expresia »limbă proprie unui teritoriu« desemnează idiomul comunităţii stabilite istoric pe acelaşi teritoriu"*).[2] Astfel autoidentificarea devine prioritară faţă de heteroidentificare. Este important şi faptul că **Declaraţia** recunoaşte drepturile lingvistice ca fiind *„în acelaşi timp drepturi individuale şi colective"* (idee dezvoltată în art. 3). În general, tratatele internaţionale se referă la drepturile individuale ale persoanelor aparţinînd unei comunităţi. O altă caracteristică definitorie a **Declaraţiei** este că, în principiu, se pronunţă pentru egalitatea limbilor comunităţilor, fără a face deosebire între limbi majoritare şi minoritare, limbi oficiale şi neoficiale, limbi recunoscute şi nerecunoscute[3].

Învăţarea limbii

Învăţarea unei limbii şi utilizarea ei în educaţie (ca limbă a învăţămîntului) sînt două noţiuni diferite. Cu privire la învăţarea limbii, declaraţia stabileşte că: *„orice*

persoană are dreptul să învețe limba pe care o dorește" (art. 23, alin. 4). Opțiunea este a persoanei, care, evident — în situația învățământului școlar —, este legată de opțiunea altor persoane. **Declarația** prezumă un sistem educațional descentralizat, care permite formularea opțiunilor colective și nu impune curricula școlară unitară.

Utilizarea limbii

Declarația prevede utilizarea limbilor comunităților în documente oficiale, în fața autorităților publice și a instanțelor judecătorești, în educație, în mass-media, în domeniul culturii, al tehnologiei și al economiei, similar cu alte tratate în domeniul drepturilor lingvistice. Nu atît domeniile de utilizare, cît mai ales anumite nuanțe semnificative deosebesc Declarația față de celelalte tratate.

În contextul art. 16, o limbă poate fi utilizată nu doar, cum prevede **Convenția-cadru** (art. 10 alin. 2), *„în ariile locuite tradițional sau în număr substanțial de persoane aparținînd unei minorități naționale, dacă aceste persoane solicită acest lucru și acolo unde această cerere corespunde unei nevoi reale"*[4], ci pornind de la interesele comunităților, la nivelul tuturor autorităților cu care comunitățile pot fi în contact. O comunitate care poate comunica în limba ei maternă doar cu autoritățile locale (în regiunile unde reprezintă un anumit procent), dar nu și cu cele centrale (la scară națională procentul fiind mai redus), va avea tentația de a se izola, de a se baricada psihic în acel spațiu. Utilizarea limbii comunității în educație nu este considerată ca o concesie mărinimoasă a statului, ci ca un drept și o opțiune a unei comunități, care se cere respectată.

Recunoașterea valorii simbolice a limbii

Folosirea numelui și prenumelui, a denumirilor geografice tradiționale, a locurilor publice (străzi, piețe etc.), a denumirii instituțiilor și altele în limbile comunităților are o mare importanță simbolică. O plăcuță trilingvă ce denumește o piață nu constituie un scop turistic, de a-i ajuta pe cei care nu înțeleg o limbă sau alta să se orienteze, ci este un simbol al prezenței comunităților respective în timp și spațiu.

Noutatea pe care o aduce **Declarația** este protejarea acestor simboluri (art. 32). Denumirile nu pot fi modificate în mod arbitrar, nici dacă în timp se schimbă compoziția lingvistică a regiunii, recunoscîndu-se astfel participarea comunităților respective la crearea unor valori perene.

Un alt element important al **Declarației** este respectarea autodenumirii comunităților (art. 33). Istoria cunoaște un lung șir de denumiri peiorative (sau devenite peiorative) la adresa minorităților (spre exemplu „eschimos", „lapon", „valah", „țigan") a căror schimbare ulterioară (în „inuit", „sami", „român", „rom") în mentalitatea colectivă, deși dificilă, este benefică și necesară.

Dispozițiile

Dacă despre modul în care **Declarația** tratează drepturile lingvistice se poate afirma că este unul nou (față de cele consacrate cum ar fi **Carta** sau **Convenția-cadru**), despre unele dintre *Dispoziții* se poate spune că sînt chiar revoluționare.

Prima dispoziție adițională scoate drepturile lingvistice din sfera raționamentelor și pretextelor economice. Un drept lingvistic nu poate fi refuzat unei comunități pe considerentul că nu există resurse financiare de a-l aplica. Astfel *„comunităților care duc lipsă, în mod evident, de resurse"*, pentru asigurarea aplicării acestuia resursele trebuie garantate din fonduri internaționale.

A treia dispoziție adițională solicită sancțiuni pentru violarea drepturilor lingvistice, recunoscînd faptul că în absența sancțiunilor o normă juridică este incompletă și ineficientă.[5]

Declarația universală a drepturilor lingvistice, fiind elaborată de specialiștii în domeniu și nu de oamenii politici, reprezentanți ai unor state, va avea puține șanse de a fi ratificată vreodată de acestea. Poate că menirea acestui document nu este de a deveni neapărat un document ratificat, avînd forță juridică, ci de a le arăta oamenilor politici lacunele existente în tratatele semnate pînă acum, precum și calea de urmat, modelul spre care trebuie să tindă reglementările în materie pentru eliminarea acestor lacune. De receptivitatea clasei politice față de această **Declarație** pot depinde, în mare măsură, viitoarele tratate privitoare la drepturile minorităților. ❑

NOTE

1. Una dintre puținele definiții ale minorităților se regăsește în **Recomandarea 1201**, care în art. 1 clarifică expresia „minoritate națională" ca fiind folosită referitor *„la un grup de persoane dintr-un stat care: a. locuiesc pe teritoriul acelui stat și sînt cetățenii lui; b. mențin legături de lungă durată, trainice și permanente cu acel stat; c. manifestă caracteristici etnice, culturale, religioase sau lingvistice distincte; d. sînt suficient de reprezentative, chiar dacă sînt în număr mai mic decît restul populației unui stat sau a unei regiuni a acelui stat; d. sînt motivate de preocuparea de a păstra împreună ceea ce constituie identitatea lor comună, inclusiv cultura, tradițiile, religia sau limba lor"*.

2. **Carta europeană a limbilor regionale sau minoritare**, adoptată de Consiliul Europei la 5 noiembrie 1992 stabilește la art. 1 alin. a) următoarele definiții: *„prin expresia »limbi regionale sau minoritare« se înțeleg limbile: i) folosite în mod tradițional într-o anumită zonă a unui stat de către cetățenii acelui stat care constituie un grup numeric inferior restului populației statului; și ii) diferite de limba (-ile) oficială (-ale) a (ale) acelui stat; ea nu include nici dialectele limbii (-lor) oficiale a (ale) statului, nici limbile imigranților"*. Deși definiția este complexă și la prima vedere fără cusur, face posibilă ca, spre exemplu, autoritățile din Turcia să considere limba kurzilor (limbă indo-europeană) un dialect al limbii turce, denumită „turcă montană" — astfel nu lingviștii ci interesele politice își spun cuvîntul.

3. O astfel de diferențiere apare, spre exemplu, în **Convenția-cadru pentru protecția minorităților naționale** a Consiliului Europei, intrată în vigoare la 1 februarie 1998, care la art. 14, alin. 3 prevede că dreptul la învățarea limbii minoritare *„se va aplica fără a se aduce atingere*

învăţării limbii oficiale ori predării în această limbă", arătînd în **Raportul explicativ** următoarele: *„cunoaşterea limbii oficiale constituie un factor al coeziunii şi integrării sociale"*. Pornită dintr-o mentalitate diferită, bazată pe indistincţie, **Declaraţia** afirmă (art. 4, alin 1) că factor al integrării sociale este cunoaşterea limbii comunităţii în general (a majorităţii locale), indiferent dacă ea este sau nu oficială.

4. Formularea, introducînd restricţii, lasă spaţii imense interpretărilor, spre exemplu „nevoia reală" este un element care oricînd poate fi pusă la îndoială de statele care doresc limitarea drepturilor lingvistice.

*

***István HALLER** (n. 1962) a absolvit Facultatea de Geologie din Cluj. După 1990 a fost reporter şi redactor la mai multe reviste (Erdélyi Figyelő, Gazeta de Mureş etc.). Din 1993 este coordonatorul Biroului pentru Drepturile Omului din cadrul Ligii Pro Europa. A publicat studii şi articole în reviste din România, Ungaria şi Germania (Revista 22, Beszélő, Korunk).*

Comunitatea românească din Ucraina

Eugen Patraş

1. „Minoritatea moldovenească" şi „limba moldovenească": Cui prodest?

Prima problemă care se impune a fi clarificată, în situaţia românilor din Ucraina, este dacă într-adevăr există două minorităţi româneşti, aşa după cum le-a prezentat de-a lungul anilor regimul totalitar sovietic, iar după 1990 — autorităţile ucrainene, şi anume: una românească propriu-zisă (135.000 persoane) şi alta — „moldovenească" (325.000 persoane). Acestea, ca să spunem aşa, folosind pluralul, ocupă, numeric, în ordinea respectivă, locurile 8 şi 5 între etniile din Ucraina. Prin repatrierea tătarilor din Crimeea, comunitatea românească propriu-zisă, potrivit clasamentului oficial, va ocupa locul 9. *Per contrario*, cele „două comunităţi", într-o situaţie firească, ar trebui să ocupe, ca una singură, locul 2 în ierarhia numerică a minorităţilor din ţară (după ruşi).

Pentru a intra în miezul problemei se impun cîteva precizări de natură istorică, cu privire la realităţile de azi. Potrivit unei tradiţii imperiale, originarii din provincia istorică a Bucovinei, din Ţinutul Herţei şi Nordul Maramureşului (regiunea Transcarpatică) sînt înregistraţi, de regulă, „români", iar cei din spaţiul fostului imperiu rus, cu unele excepţii, „moldoveni". Aceştia din urmă reprezintă o parte din populaţia raioanelor Noua Suliţă şi Hotin ale regiunii Cernăuţi, precum şi a regiunilor Odessa, Kirovograd, Nikolaev, Doneţk ş.a.

În perioada postbelică s-a desfăşurat un puternic proces de „moldovenizare" forţată şi a celorlalţi români, apogeul fiind atins în anii '70-'80. Ca urmare, populaţia românească dintr-o serie de localităţi din actuala regiune Cernăuţi a început să devină, la comanda PCUS, „moldovenească". Valul a început cu comunele din preajma oraşului Cernăuţi (Boian, Mahala, Molodia, Corovia, Valea Cosminului, Voloca, Ostriţa). Astfel i se imprima centrului administrativ al istoricei provincii un caracter mai puţin românesc. Ulterior, „minoritatea moldovenească" s-a extins în continuare. Dar fostele autorităţi nu s-au mulţumit

numai cu atîta. Încercări de „moldovenizare", nereuşite însă, au fost şi în nordul Maramureşului (regiunea Transcarpatică).

Există dovezi că declaraţiile mai multor cetăţeni, în special la recensămîntul din 1989, precum că sînt „români", în anumite localităţi şi raioane (mai cu seamă în raionul Noua Suliţă), n-au fost luate în seamă pe motiv că „*în acest raion nu pot fi români*".

Situaţia a devenit şi mai stranie prin faptul că o serie de comune au ajuns să se constituie din reprezentanţi a două minorităţi, ambele româneşti. Spre exemplu, potrivit recensămîntului din 1989 în comuna Voloca locuiau 1060 de „români" şi 1847 de „moldoveni", în Hrusăuţi — 495 de „români" şi 594 de „moldoveni", în Ostriţa — 2641 de „români" şi 324 de „moldoveni" etc. Şi aceasta fără să se fi produs aici vreodată un exod de „populaţie moldovenească". Iar localnicii de aici, sub aspectul apartenenţei etnice, se consideră de ani de zile, un tot întreg, zicînd că sînt români. Astfel, rude apropiate, părinţi şi copii, fraţi drepţi fac parte din două (!) minorităţi, în înţelesul autorităţilor — diferite.

Deoarece consecinţele juridice rezultate dintr-o asemenea divizare asupra căreia insistă şi astăzi autorităţile ucrainene nu pot fi decît nefaste pentru comunitatea românească, se impune necesitatea de a răspunde la două întrebări:

1) În ce măsură se poate pune problema liberei opţiuni de apartenenţă etnică, în trecut şi în prezent, aşa cum o cer reglementările internaţionale?

2) Există oare vreo deosebire substanţială între cele două comunităţi pentru a le putea delimita juridic?

Ambele pot fi examinate doar în comun.

„Botezaţi" de imperiul rus, iar mai apoi şi de regimul sovietic, ca fiind „moldoveni", în sensul apartenenţei, de fapt şi de drept, la o altă etnie, glotonimul nu poate avea decît o justificare de apartenenţă la o anumită zonă geografică — Moldova, tot aşa cum vorbim de români maramureşeni, români bănăţeni, români ardeleni etc. „Însuşirea" naţionalităţii „moldoveneşti" s-a făcut nu prin libera opţiune a membrilor acesteia, aşa cum presupun litera şi spiritul documentelor internaţionale, ci a fost impusă în mod arbitrar. „Libera opţiune" de a fi astăzi „etnic moldovean" nu este altceva decît rezultatul a 106 ani de stăpînire rusească şi a 47 ani de regim totalitar sovietic.

Aşadar, pseudominoritatea moldovenească a fost impusă artificial şi, chiar dacă a fost oarecum inoculată în conştiinţa unei părţi a populaţiei, ea nu-şi are nici o explicaţie ştiinţifică, neputînd exista nici *de facto*, nici *de jure*. Este o problemă temporală de mentalitate, combinată cu anumite jocuri politice.

Avînd trăsături lingvistice, religioase, istorice, psihologice, tradiţii şi obiceiuri identice, moldovenii din Ucraina, ca şi cei din alte părţi ale spaţiului ex-sovietic, nu pot fi în nici un fel trataţi decît ca fiind parte integrantă a uneia şi aceleiaşi comunităţi româneşti.

O divizare arbitrară a populaţiei româneşti în două comunităţi etnice nu corespunde nici reglementărilor internaţionale. Motivul e simplu: această populaţie nu are, şi nici nu poate avea, două identităţi diferite. Or, tocmai identitatea specifică proprie reprezintă elementul prin care o minoritate se distinge de majoritate sau de o altă minoritate. Faptul acesta e menţionat în permanenţă de documentele internaţionale. La el se referă mereu şi specialiştii în domeniu.

Astfel, Recomandarea 1201 (1993) a Adunării Parlamentare a Consiliului Europei, în propunerea pentru definirea minorităţii naţionale, se referă la „*un grup de persoane dintr-un stat care manifestă caracteristici etnice, culturale, religioase şi lingvistice* ***distincte***" (art.1 „c").

Amintim doar că, la momentul intrării în Consiliul Europei, Ucraina s-a obligat să-şi conformeze politica faţă de minorităţi cu prevederile Recomandării 1201. Mai recent, prin intrarea în vigoare a Tratatului politic de bază dintre Ucraina şi România, părţile s-au obligat, în art.13, pct.1, că „*... vor aplica normele şi standardele internaţionale prin care sunt determinate drepturile persoanelor aparţinând minorităţilor naţionale şi anume acele norme şi standarde care sunt cuprinse în* [...] *Recomandarea 1201 (1993) a Adunării Parlamentare a Consiliului Europei cu privire la un protocol adiţional la Convenţia europeană a drepturilor omului, referitor la drepturile minorităţilor naţionale* [...]". În acest mod, prevederile Recomandării 1201 au devenit normă juridică obligatorie şi pentru Ucraina.

Într-un sens şi spirit similar s-au pronunţat: Documentul final al Reuniunii CSCE de la Copenhaga (1990), Declaraţia ONU privind drepturile persoanelor aparţinînd minorităţilor naţionale sau etnice, religioase şi lingvistice, Convenţia-cadru pentru protecţia minorităţilor naţionale.

Situaţia moldovenilor din Ucraina este similară cu cea a rusinilor din vestul Ucrainei care, însă, după cum este şi firesc, nu sînt recunoscuţi că alcătuiesc o altă etnie decît cea ucraineană. La fel şi în România: deşi o parte dintre cetăţeni s-au declarat la recensămînt „ruteni" sau „huţuli", ei sînt, pe bună dreptate, parte integrantă a minorităţii ucrainene din România, după cum lipovenii de aici nu constituie o etnie distinctă faţă de ruşi.

Este, deci, ştiinţific, juridic şi moral corect a se vorbi de o singură minoritate românească în Ucraina. De altfel, faptul este valabil şi pentru alte ţări din spaţiul post-sovietic. Este acceptat deja în dreptul internaţional că ceea ce este clar nu poate fi supus interpretărilor (*in claris non fit interpretatio*), oportunismul politic de moment fiind neavenit şi de neconceput în asemenea situaţii. Este tocmai cazul unităţii de identitate etnică şi lingvistică a românilor din Ucraina. Constatăm însă, cu regret, o incoerenţă, iar uneori şi o duplicitate a Ucrainei în acest caz. Aceasta din urmă, datorită standardelor legale diferite pentru situaţii similare (*ubi eadem estratio, eadem lex esse debet*) între etnia majoritară şi cele minoritare (în

cazul nostru română). Aplicarea „prin analogie" a normelor de drept rămîne a fi ignorată.

O asemenea abordare, în funcţie de apartenenţa etnică a minoritarilor şi de interesele false ale statului (atît pe termen scurt cît şi pe termen lung), sînt categoric dezaprobate de documentele interne şi internaţionale.

Ucraina a recunoscut în mod expres identitatea etnică şi culturală a românilor (moldovenilor) din ţară, iar prin aceasta şi-a asumat întreaga răspundere de a-i trata pe aceştia ca făcînd parte dintr-o singură comunitate. Astfel, Acordul între Guvernele Ucrainei şi Republicii Moldova privind colaborarea în domeniul învăţămîntului, ştiinţei şi culturii, din 20 martie 1993, presupune, în art.2, că:

„Părţile Contractante vor depune toate eforturile, inclusiv prin semnarea unor acorduri separate menite să perpetueze şi să dezvolte identitatea etnică, lingvistică şi culturală a cetăţenilor ***de naţionalitate moldovenească (română), ce locuiesc pe teritoriul Ucrainei****, şi de naţionalitate ucraineană, ce locuiesc pe teritoriul Republicii Moldova.*

Pentru realizarea acestui scop Părţile Contractante:

vor deschide în localităţile populate compact de naţionalitate ucraineană şi ***moldovenească (română)****, în baza cererilor cetăţenilor, instituţii, şcoli, inclusiv şcoli muzicale şi artistice cu predare în limba ucraineană în Republica Moldova şi cu limba de predare* ***română*** *în Ucraina, asigurînd pentru acestea programe, manuale şi literatură metodico-didactică necesară, precum şi cadre calificate".*

La o identitate etnică şi lingvistică se referă de asemenea art.14 şi art.20, alin.2 al documentului.

Amintim că acordul a fost semnat de foştii premieri ai Ucrainei şi Republicii Moldova, Leonid Kucima (actualul preşedinte) şi Valeriu Muravschi.

Pe de altă parte, în baza Acordului dintre Ministerul Ştiinţei şi Învăţămîntului al Republicii Moldova şi Ministerul Învăţămîntului al Ucrainei privind colaborarea în domeniul ştiinţei şi învăţămîntului, din 4 iunie 1993, a fost semnat, la 10 iunie 1997, Protocolul de colaborare în domeniul învăţămîntului între ministerele menţionate pe anul de studii 1997-1998, care, printre altele, statuează:

Art.1. *Părţile au convenit să acorde cetăţenilor Ucrainei de origine* ***moldovenească (română)*** *drepturi şi posibilitatea de a face studii în instituţiile de învăţămînt superior din Ucraina, în conformitate cu legislaţia în vigoare şi în limba de stat a fiecărei Părţi.*

Tot aşa şi Înţelegerea de colaborare între Ministerul Învăţămîntului din Ucraina şi Ministerul Învăţămîntului din România, din 25 august 1995, făcînd referire, în art.2, la *„cetăţenii ucraineni de origine română care trăiesc în Ucraina"*, nu restrînge în practică aplicabilitatea prevederilor date doar le cei recunoscuţi „oficial" români, aceasta însemnînd că şi „moldovenii" din Ucraina sînt beneficiari ai Înţelegerii. Dealtfel, aceştia din urmă, în cadrul schimburilor reciproce de bursieri,

reprezintă chiar majoritatea celor care îşi continuă studiile în România. Este şi aceasta o recunoaştere în fapt a identităţii etnice şi culturale a românilor, care încă sînt catalogaţi abuziv, de oficialităţile ucrainene, în două minorităţi diferite.

Printr-o luare de atitudine similară se caracterizează şi Acordul privind colaborarea în domeniul culturii, ştiinţei şi învăţămîntului între Guvernul României şi Guvernul Ucrainei, din 10 noiembrie 1992. Art. 4 şi 5 se referă la etnia şi limba română din întreg spaţiul Ucrainei, indiferent de regiunea în care locuiesc etnicii români.

Pornind de la principiul potrivit căruia toate statele trebuie să îndeplinească cu bună credinţă obligaţiile pe care şi le-au asumat, conform Cartei ONU şi prevederilor constituţionale prin care „*tratatele internaţionale în vigoare, pentru a căror obligativitate este dat acordul Radei Supreme a Ucrainei, sînt parte integrantă a legislaţiei naţionale a Ucrainei*" (art.9, alin.1), toate autorităţile ucrainene, centrale şi locale, vor trebui să aibă în vedere, în activitatea lor legislativă, judecătorească şi executivă, realitatea existenţei unei singure minorităţi şi a unei singure limbi — cea română.

Curajul politic şi logica bunului simţ ar trebui să se manifeste printr-o eventuală declaraţie la cel mai înalt nivel, în care, pentru restabilirea adevărului, Ucraina să renunţe astfel la practica moştenită de la regimul totalitar sovietic, de a promova o politică de dezbinare a etniilor, cu toate consecinţele care reies din aceasta. Ar însemna cu adevărat „*o nouă eră*" pentru dezvoltarea în viitor a identităţii româneşti unice, cum se preconiza în Declaraţia Radei Supreme a Ucrainei către cetăţenii Ucrainei de toate naţionalităţile, din 28 august 1991. Aceasta se impune cu atît mai mult odată cu intrarea în vigoare a tratatului politic de bază între Ucraina şi România.

O posibilă soluţie practică poate fi şi excluderea, din oficiu, la recensămîntul din 1 ianuarie 2001, a „etniei" şi „limbii moldoveneşti". Constatăm, totuşi, posibilitatea de a intra în normalitate, dacă serviciile de stare civilă ar înceta să mai înregistreze apartenenţa la „etnia" şi „limba moldovenească". Într-o altă ordine de idei, „moldovenii" din Ucraina (de altfel ca şi din R. Moldova) vor fi liberi să-şi declare la recensămînt apartenenţa la etnia adevărată, precum şi limba română ca maternă.

Soluţia ar avea ca precedent trecerea centralizată, în ultimii ani, în instituţiile de învăţămînt din ţară, de la limba de predare rusă la cea ucraineană.

Amintim, de asemenea, că Academia de Ştiinţe a Republicii Moldova, la solicitarea parlamentului, s-a pronunţat clar asupra denumirii corecte a limbii populaţiei majoritare din republică, respingînd orice implicaţii politice şi speculaţii asupra acestui subiect.

2. Paritate sau proporţionalitate?

Aici, ca şi în alte situaţii, trebuie să ne edificăm asupra conţinutului juridic al acestor doi termeni, raportaţi la protecţia minorităţilor naţionale. Faptul se impune cu atît mai mult cu cît modul în care îşi afirmă propria identitate minoritatea românească din Ucraina, şi mai ales perspectivele acesteia, sînt puse într-o legătură directă cu starea de fapt caracteristică, sub acest aspect, minorităţii ucrainene din România. În ultima perioadă această legătură directă duce la încetăţenirea principiului parităţii cantitative, care, deseori fiind absolutizat, se transformă într-un tîrg banal: noi vă „dăm" o şcoală — voi ne „daţi" una, noi vă „dăm" o grădiniţă — voi ne „daţi" una etc.

Apare astfel o modalitate specifică de a trata subiectul problemei, deoarece:

a) soarta minorităţii dintr-un stat este pusă în dependenţă directă de starea relaţiilor bilaterale dintre cele două state (aşa cum a fost pînă nu demult şi, uneori, continuă să mai fie);

b) gradul de manifestare a identităţii naţionale a uneia dintre minorităţi poate fi „temperat" de cealaltă. Altfel spus, o minoritate poate deveni ostatica celeilalte, fără ca aceasta să dorească aşa ceva.

Atît starea de fapt a lucrurilor, cît şi legislaţia internă a celor două ţări resping un asemenea mod de a trata problema minorităţilor şi anume:

1. Constituţia Ucrainei interzice „*orice privilegii sau restricţii după criterii de* [...] *origine etnică* [...] *limbă* [...] *sau alte motive*" (art.24, alin.2). Prevederi similare se conţin şi în Constituţia României (art.4, alin.2).

Or, în ipoteza acceptării principiului parităţii cantitative, în orice moment este posibilă apariţia situaţiei care ar putea duce la discriminarea pe criterii etnice a persoanelor aparţinînd minorităţilor naţionale (respectiv, a celei româneşti din Ucraina sau a celei ucrainene din România).

2. Este posibil a nu lua în seamă cota numerică a fiecărei minorităţi: respectiv cca. 459.000 români (moldoveni) din Ucraina, la recensămîntul din 1989, şi cca. 66.000 ucraineni din România, la recensămîntul din 1992, ceea ce implică aplicarea principiului „numerus clausus" în defavoarea evidentă a românilor din Ucraina. Devine iminentă realitatea unor cote numerice diferite în asigurarea elementelor ce ţin de protecţia unei identităţi: şcoli, grădiniţe, ziare, instituţii de cultură etc.

3. Solicitările unei minorităţi pot fi, iar în cazul analizat şi sînt, diferite (după unele opinii, tocmai aici se regăseşte răspunsul la doctrina parităţii cantitative). O minoritate poate fi protejată doar în măsura în care îşi doreşte acest lucru, evident, luîndu-se în considerare cadrul legislativ existent. În egală măsură, este acceptat principiul potrivit căruia drepturile nesolicitate nu pot fi interpretate ca încălcare de drepturi. A interzice unei minorităţi anumite lucruri, pe motiv că acestea sînt sau nu sînt solicitate de cealaltă minoritate, deroghează de la un sistem legal şi civilizat de a înţelege problematica în cauză.

4. Drepturile minorităţilor naţionale pot fi examinate într-un dublu sens:

a) obiectiv — însemnînd totalitatea normelor de drept care reglementează statutul acestei categorii de persoane în ţară;

b) subiectiv — drepturile minorităţilor naţionale acordate ca atare.

Tratatul dintre Ucraina şi România, după cum este şi firesc, conţine principiul parităţii în drepturi anume în sens obiectiv, adică valoric. Sensul subiectiv rezultă din voinţa politică a fiecăreia dintre părţi şi din clauzele enumerate mai sus. Ne vom referi în continuare, parţial, doar la punctele 3 şi 5 din art.13, şi anume:

„Părţile Contractante se angajează să adopte, ***dacă va fi necesar, măsuri adecvate*** *în vederea promovării, în toate domeniile vieţii economice, sociale, politice şi culturale, a egalităţii depline şi reale, între persoanele aparţinînd minorităţilor naţionale şi cele aparţinîmd majorităţii populaţiei. În această privinţă,* ***ele vor ţine seama în mod corespunzător de condiţiile concrete în care se află persoanele aparţinînd minorităţilor naţionale.***

Părţile Contractante reafirmă că persoanele sus-menţionate au dreptul să fie instruite în limba lor maternă ***într-un număr necesar de şcoli şi instituţii de stat pentru învăţămînt şi specializare, situate ţinînd seama de răspîndirea geografică a minorităţilor respective***".

Este cît se poate de clar faptul că atît „măsurile adecvate", „condiţiile concrete", cît şi „numărul suficient de şcoli şi instituţii de stat pentru învăţămînt şi specializare" sînt şi vor fi numeric diferite în fiecare dintre cele două cazuri. Şi documentele internaţionale referitoare la protecţia minorităţilor naţionale, pe care Ucraina s-a obligat să le respecte, inclusiv prin tratatul cu România (art.13, alin.1), iau în considerare aspectul numeric al minorităţii în realizarea drepturilor acordate. Asemenea prevederi sînt cuprinse, spre exemplu, în art.7, alin.3 şi 4, art.8, alin.1 şi art.11 din Recomandarea 1201 (1993) a Consiliului Europei, în art.10, alin.2 din Convenţia-cadru pentru protecţia minorităţilor naţionale, precum şi în pct.17 al Recomandărilor de la Haga referitoare la drepturile minorităţilor naţionale la educaţie.

Concluzionînd, remarcăm imperativitatea parităţii în crearea cadrului legislativ necesar protecţiei minorităţilor naţionale în cele două ţări, asigurarea în practică a drepturilor putînd fi realizată în baza principiului proporţionalităţii, ţinîndu-se seama, în fiecare caz aparte, de mai mulţi factori: specificul problemei, măsura în care sînt solicitate doleanţele, posibilităţile reale etc., cu o largă deschidere pentru toate cazurile. O interpretare restrictivă a prevederilor tratatului, în sensul unei parităţi cantitative pentru cele două minorităţi, nu numai contravine literei şi spiritul documentului, dar ar putea aduce şi prejudicii respectării cu bună credinţă a documentului, creînd o îngrijorare justificată în cadrul minorităţii româneşti din Ucraina.

3. Dreptul la învăţământ în limba maternă

Regimul totalitar sovietic a adus grave prejudicii învăţământului minoritar din Ucraina. Cel românesc nu a constituit o excepţie. Revendicările comunităţii româneşti în acest domeniu pornesc de la normele fundamentale care reglementează statutul minorităţilor naţionale, în special egalitatea şi nediscriminarea, iar ca o derivată a acestora — şi faptul că realizarea drepturilor majorităţii nu se înfăptuieşte pe seama şi în dauna populaţiei minoritare sau invers. În egală măsură, nu poate fi acceptată nici politica de subordonare a intereselor unei minorităţi intereselor alteia (altora) sau de discriminare faţă de acestea din urmă.

În sprijinul unui asemenea mod de a înţelege lucrurile vin toate documentele interne şi internaţionale în domeniu.

Situaţia deznaţionalizării şcolilor, creată în general către anul 1989, de care erau alarmate deopotrivă etnia majoritară, ucraineană, ca şi cea minoritară, românească, impunea crearea unor şanse egale pentru transformările de mai departe. Dar, de îndată ce Ucraina a devenit stat suveran, problema a căpătat o abordare practică total diferită. Astfel, în urma politicii de stat în domeniul învăţământului, în regiunea Cernăuţi, între anii 1989-1996 au fost trecute, *în mod administrativ*, de la limba rusă de predare la cea ucraineană, 26 de şcoli (aproape toate), numărul acestora ridicîndu-se astfel la o cotă superioară ponderii populaţiei majoritare cu cca. 9%.

În acelaşi timp şcolile mai multor localităţi cu populaţie românească compactă au rămas mai departe cu o altă limbă de predare decît cea maternă, şi anume cea ucraineană. Aducem în continuare doar cîteva exemple:

Localităţi	**Total locuitori**	**% populaţiei româneşti**
Corceşti	1538	90
Colincăuţi	5354	88
Tureatca	1748	82
Molodia	3743	68
Valea Cosminului	1655	63
Corovia	2643	56
Cotileu	2101	52

Astfel, etnicizarea procesului de învăţământ a devenit unilaterală.

Abordarea practică diferită a etnicizării procesului de învăţământ vine în contradicţie cu toate normele de drept intern şi internaţional. În cazul nostru, ne vom referi la art.3, alin.1 din Acordul de colaborare între Ministerele Învăţământului din Ucraina şi România, din 25 august1995, prin care:

*„Părţile vor crea, **în concordanţă cu componenţa naţională şi necesităţile ei, reţeaua de instituţii de învăţământ şi de educaţie (preşcolare, primare,***

gimnaziale şi liceale) în limba de predare română în Ucraina şi limba de predare ucraineană în România."

Mai recent, Tratatul dintre Ucraina şi România dezvoltă această obligaţie a părţilor, potrivit căreia părţile reafirmă că persoanele aparţinînd minorităţilor naţionale „*au dreptul să fie instruite în limba lor maternă, şi* ***într-un număr necesar de şcoli şi instituţii de stat pentru învăţămînt şi specializare, situate ţinînd seama de răspîndirea geografică a minorităţilor respective***" (art.13, alin.5).

În regiunea Cernăuţi, Programul de dezvoltare a limbii ucrainene şi a altor limbi naţionale în perioada de pînă în 2000, aprobat în 1991 de Consiliul regional de deputaţi al poporului, stipula, în mod expres, „***aducerea reţelei instituţiilor de învăţămînt şi instructive în concordanţă cu componenţa naţională şi necesităţile populaţiei***" (pînă în anul 1995). Acelaşi Program presupunea „*elaborarea şi aprobarea în anul 1991 a unui plan complex, avînd un grafic calendaristic, privind trecerea instituţiilor de învăţămînt superior şi mediu de specialitate din regiune la limba ucraineană de predare,* ***iar în localităţile compact locuite de cetăţeni aparţinînd naţionalităţii române (moldoveneşti) — respectiv la limba lor naţională***". Programul urma să fie realizat pînă în anul 1996, şi a fost realizat definitiv — doar pentru etnia majoritară.

Pe de altă parte, acolo unde etnicii ucraineni au fost în minoritate, într-un număr substanţial mai mic decît în cazurile analizate mai sus, procedura a fost similară — deschiderea **din oficiu** a şcolilor cu limba de predare ucraineană. Astfel, la Herţa, unde comunitatea ucraineană numără 19% din populaţie (409 din 2122), fosta şcoală rusă a fost trecută la limba ucraineană de predare, fără de ştirea părinţilor sau înştiinţarea elevilor şi a profesorilor, în timp ce 85% din cei 207 elevi ai şcolii erau români. La fel, români erau şi majoritatea cadrelor didactice. Într-o altă localitate cum e comuna românească Mămăliga din raionul Noua Suliţă, au fost constituite clase ucrainene separate, chiar dacă populaţia ucraineană din localitate constituie doar 197 persoane din 2460. Raportat la „cazul Herţa", este la fel de nejustificat refuzul autorităţilor de a deschide şcoli româneşti acolo unde există deja clase suficiente cu predare în limba română. Aşa se prezintă situaţia în comunele Molodia şi Corovia (cîte 8 clase), localităţi în care populaţia românească este majoritară. Deschiderea acestor şcoli a fost solicitată în mod expres de către părinţi. Faptul contravine şi prevederilor art.13, alin.5 din Tratatul ucraineano-română, prin care părţile s-au obligat să asigure „*un număr necesar de şcoli şi instituţii de stat pentru învăţămînt* [...]", precum şi art.2, alin.2 din Acordul încheiat între Guvernul Ucrainei şi Guvernul Republicii Moldova privind colaborarea în domeniul învăţămîntului, ştiinţei şi culturii, prin care Părţile Contractante s-au obligat să „... *deschidă în localităţile populate compact [cu persoane] de naţionalitate ucraineană şi moldovenească (română), în baza cererilor cetăţenilor* [...] *şcoli* [...] *cu predare în limba ucraineană în Republica Moldova şi*

*cu **limba de predare română în Ucraina**, asigurînd pentru acestea programe, manuale şi literatură metodico-didactică necesară, precum şi cadre calificate*".

Mutatis mutandis, cel puţin în astfel de localităţi cum sînt Colincăuţi, Tureatca, Corceşti, Molodia, Valea Cosminului, Corovia, Cotileu etc. se impune o soluţie similară cu cea de la Herţa.

Egalitatea şanselor în protecţia limbii materne este inseparabilă de principiul echităţii, iar protecţia majorităţii, în cazul cînd este minoritară în anumite zone, poate fi doar adecvată protecţiei minorităţilor naţionale în cadrul majorităţii, în aşa fel încît principiile egalităţii şi nediscriminării să fie respectate. Acesta este şi conţinutul art.13 din Recomandarea 1201 (1993) a Consiliului Europei.

Într-un asemenea sens s-au pronunţat şi documentele internaţionale. Învăţămîntul şcolar şi preşcolar în limba maternă lipseşte cu desăvîrşire în 16 localităţi cu populaţie românească compactă din regiunea Odessa. El e inexistent şi în regiuni ca Nikolaev, Kirovograd, Herson, Doneţk etc. Învăţămîntul mediu de specialitate din Ucraina, cu limba română de predare, este reprezentat doar de o grupă anuală de 15 liceeni a Liceului Pedagogic din Cernăuţi, iar cel superior — de o grupă anuală de 10 studenţi, la specialitatea „Filologie română" în cadrul Universităţii din Cernăuţi şi a unor grupe a cîte 6-8 studenţi avînd o specializare similară în cadrul Universităţii din Ujgorod şi a Institutului Pedagogic din Ismail. Acest „învăţămînt superior românesc"este organizat, de fapt, în baza limbii ucrainene, de la 70% în cazul Universităţii din Cernăuţi, pînă la 95% în celelalte două cazuri.

Recent, senatul Universităţii din Cernăuţi a anulat, începînd cu anul 1998, examenul de admitere la limba şi literatura română (oral), pentru specialitatea „Filologie română", substituindu-l cu limba şi literatura ucraineană.

Învăţămîntul profesional în limba română în Uraina e inexistent. Angajamentul pe care şi l-a asumat Administraţia de stat Cernăuţi, prin Programul complex privind renaşterea spirituală şi dezvoltarea culturii ucrainene şi a culturilor altor naţionalităţi din regiunea Cernăuţi, pînă în anul 2000, aprobat în 1990, de a deschide o secţie românească formată din 11 persoane în cadrul şcolii regionale de artă, pînă în prezent nu s-a realizat. Potrivit Programului, secţia menţionată urma să pregătească cadre naţionale pentru zonele cu populaţie compactă românească. Totodată, Consiliul regional de deputaţi ai poporului s-a obligat să contribuie la deschiderea grupelor româneşti în cadrul instituţiilor de învăţămînt din regiune, obligaţie care de asemenea a rămas în faza bunelor intenţii. Politica discriminatorie în învăţămînt, promovată în toată perioada sovietică, fără de schimbări substanţiale după 1990, are ca rezultat o cotă extrem de scăzută a studenţilor de etnie română. Astfel, instituţia de bază a învăţămîntului superior din regiunea Cernăuţi — Universitatea — către anul 1991, potrivit statisticilor rectoratului (date oficiale mai recente nu s-au putut obţine, situaţia

însă, din cîte cunoaştem, s-a agravat şi mai mult), se prezenta, după componenţa etnică a studenţilor, în felul următor:

Naţionalitatea	Facultatea											
	mat.	filol.	fiz.	l. str.	ist.	biol.	geog.	chim.	ingin.	econ.	total	%
Ucraineni	775	1480	1281	602	877	796	742	247	190	1369	8329	85,2
Ruşi	60	122	219	55	80	52	27	17	46	142	820	8,3
Români	26	187	49	44	45	12	9	3	4	48	434	4,3
Evrei	20	9	46	2	4	9	2	6	1	10	109	1,1
Belaruşi	1	1	6	2	5	—	1	—	2	4	22	0,2
Polonezi	1	5	9	4	5	2	1	1	2	7	37	0,3
Alte naţionalităţi	4	2	2	2	3	4	3	1	—	8	29	0,2
Total	887	1806	1612	711	1019	88	789	276	245	1588	9769	100,0

Şi mai puţin favorabilă e situaţia „tradiţională" din cadrul Academiei de Medicină din Cernăuţi, unde studenţii şi cadrele didactice de etnie română constituie doar... 1%.

Lipsesc aproape cu desăvîrşire doctoranzii români în cadrul instituţiilor de învăţămînt superior.

Rezultatele n-au întîrziat, astfel încît datele recensămîntului din 1989, pentru cele trei regiuni cu populaţie compactă românească din Ucraina (Cernăuţi, Odessa şi Transcarpatică) ne oferă următorul tablou în ceea ce priveşte nivelul de instruire, la 1000 de locuitori, pe etnii, în ordinea descrescătoare a ponderii numerice a populaţiei:

Regiunea Cernăuţi

Etnia	Studii superioare	Studii superioare neterminate	Studii medii speciale	Studii medii generale
Ucraineni	68	12	145	309
Români	65	8	64	705
Ruşi	208	24	234	294
Evrei	282	25	245	206

Regiunea Odessa

Etnia	Studii superioare	Studii superioare neterminate	Studii medii speciale	Studii medii generale
Ucraineni	101	21	185	301
Ruşi	215	32	225	281
Bulgari	58	13	135	282
Români	32	7	96	295
Evrei	282	25	256	20
Găgăuzi	39	11	111	302
Belaruşi	180	28	246	281

Regiunea Transcarpatică

Etnia	Studii superioare	Studii superioare neterminate	Studii medii speciale	Studii medii generale
Ucraineni	68	10	149	136
Ruşi	246	25	267	310
Maghiari	37	7	98	427
Români	17	3	38	208
Ţigani	0	0	5	79
Slovaci	88	12	157	385

Tabloul este asemănător, iar uneori chiar mai deplorabil, în celelalte regiuni ale Ucrainei.

Marginalizarea minorităţii româneşti, prin limitarea reprezentanţilor acesteia în accesul la învăţământul de toate nivelurile, reprezintă o modalitate inacceptabilă de a trata o comunitate, fapt respins de reglementările internaţionale în domeniu.

Recomandările de la Haga privind art.33 al Documentului Reuniunii de la Copenhaga, care încurajează statele să creeze *în mod efectiv* condiţii de natură să promoveze identitatea naţională, preconizează ca „*statele să examineze posibilitatea ca învăţământul superior să devină accesibil pentru minorităţi, acolo unde s-a demonstrat nevoia acestuia şi unde acesta este justificat de ponderea numerică a minorităţii*".

Încadrîndu-se în acelaşi spirit, Convenţia-cadru pentru protecţia minorităţilor naţionale, art.12, alin.3, statuează: „***părţile se angajează să promoveze şanse egale de acces la educaţia de toate nivelurile pentru persoanele aparţinînd minorităţilor naţionale***".

Pe acelaşi făgaş se situează şi recenta Recomandare 1353 a Consiliului Europei privind accesul minorităţilor la învăţămînt.

Tocmai din aceste motive şi avînd în vedere disproporţia enormă în accesul la învăţămîntul în limba maternă de toate nivelurile pentru comunitatea românească din Ucraina, din toată perioada postbelică, se impun o serie de măsuri practice care ar putea să creeze cu adevărat şanse egale, pentru reprezentanţii acesteia, în a-şi dobîndi o profesie sau a se afirma în plan intelectual. Cel mai potrivit remediu, în acest sens, ar fi adoptarea unui program special menit să asigure învăţămîntul românesc din Ucraina, în toată plenitudinea şi la toate nivelurile.

Dacă grupele româneşti la Universitatea din Cernăuţi au fost posibile (adevărat, pentru o scurtă perioadă de timp) în anii regimului totalitar sovietic (anii '60), Ucraina în accesiunea sa către statul de drept ar trebui să dea dovadă de o înţelegere cel puţin mai generoasă faţă de această problemă. **Crearea Universităţii multiculturale la Cernăuţi, cu o reprezentare pe măsură a studenţilor şi profesorilor români, se impune în prezent mai mult decît oricînd.**

Este de reţinut, în acest context, şi pct.18 al Recomandării de la Haga, potrivit căruia „*în situaţiile în care, în istoria recentă, minoritatea naţională şi-a menţinut*

şi a deţinut controlul asupra propriilor instituţii de învăţământ superior, acest lucru va trebui recunoscut în determinarea viitoarelor cadre legale". Or, în perioada interbelică comunitatea românească a dispus de asemenea instituţii în Bucovina.

O serie de acţiuni ale autorităţilor vin însă să demonstreze nepăsarea acestora faţă de învăţământul în limba maternă a etniei româneşti, iar uneori şi intenţia expresă de constrîngere a acestuia. Cîteva exemple sînt edificatoare:

1. Programul de stat privind asigurarea instructiv-metodică a instituţiilor de învăţământ din Ucraina, cu limba română de predare, pînă în anul 2005, avizat în 1997 de vice-premierul ucrainean, I. Kuras, care, alături de alte prevederi, stipula, la punctul 13 următoarele:

„*A schiţa formele şi termenii unei posibile treceri treptate a instituţiilor de învăţământ cu limba română de predare la predarea în limba de stat a disciplinelor din ciclul natural şi matematic şi a unor obiecte din ciclul umanitar*".

Responsabili: Ministerul Învăţământului, Academia de Ştiinţe Pedagogice, Administraţiile regionale de stat.

Perioada: 1997-1998

Asemenea „proiecte", contrare tuturor normelor de drept intern şi internaţional, care neagă întru totul dorinţa unei comunităţi de a-şi păstra şi de a-şi dezvolta limba maternă în învăţământ, ca element de bază în protecţia identităţii şi specificului naţional, pun sub semnul întrebării „*noua eră*" în dezvoltarea etniilor minoritare din Ucraina.

În acest sens vom cita doar din Convenţia-cadru pentru protecţia minorităţilor naţionale, potrivit căreia „... *părţile se vor abţine de la* ***orice*** *politică sau practică avînd drept scop asimilarea persoanelor aparţinînd minorităţilor naţionale împotriva voinţei acestora şi vor proteja aceste persoane împotriva* ***oricărei*** *acţiuni vizînd o astfel de asimilare*" (art.5, alin.2).

2. La 1 martie 1993, prin ordinul nr. 52 al Inspectoratului şcolar regional Cernăuţi — din păcate, reactualizat ulterior — se instituie o „*comisie de experţi pentru determinarea utilităţii cărţilor în procesul de învăţământ şi elaborării recomandărilor metodice corespunzătoare în folosirea acestora*". În practică, aceasta nu înseamnă altceva decît faptul că toate cărţile ajunse în şcoli din străinătate se cer a fi prezentate, în mod obligatoriu, acestei comisii, sub răspunderea personală a directorilor şi a şefilor inspectoratelor şcolare orăşeneşti şi raionale.

Dat fiind că majoritatea absolută a donaţiilor de carte din străinătate, în cazul regiunii Cernăuţi, nu sunt decît în limba română, a decripta sensul şi scopul ordinului cu pricina nu prezintă o dificultate. Sînt deja mai multe exemple cînd donaţiile de carte şcolară au fost „filtrate", iar „sperietoarea" ordinului planează în permanenţă deasupra şcolilor româneşti. Situaţia devine cu atît mai puţin

înţeleasă cu cît practic toată literatura beletristică este primită din România şi republica Moldova, Ucraina s-a obligat să sprijine acţiunile care vizează schimbul reciproc de literatură în limba celeilalte părţi, făcîndu-se referiri speciale pentru asigurarea bibliotecilor şcolare.

3. Sînt cunoscute o serie de hotărîri ale administraţiilor regionale şi raionale, inclusiv ale inspectoratelor de învăţămînt, în ceea ce priveşte implementarea limbii ucrainene în învăţămînt, administraţie şi justiţie. Nu este nici una însă care ar viza dezvoltarea limbii române.

4. Folosirea limbii materne în administraţie şi justiţie

Legea privind limbile în RSS Ucraineană (art.3, alin.2) stipulează în mod expres posibilitatea de a folosi, în paralel cu limba de stat, limbile minorităţilor naţionale *„În activitatea organelor de stat, de partid şi obşteşti, întreprinderilor şi organizaţiilor aflate în zonele cu populaţie majoritară aparţinînd altor naţionalităţi"*.

Cu toate acestea, studiile efectuate demonstrează că limba română nu este folosită în activitatea structurilor menţionate, în special în administraţie şi justiţie. Menţionăm doar că populaţia românească constituie majoritatea în trei unităţi administrativ-teritoriale (raioane): Herţa — 93%, Noua Suliţă — 96% şi Hliboca — 56%, iar în raionul Storojineţ — 37%. Aceasta înseamnă că aici românii sînt în număr substanţial, acumulînd astfel condiţiile prevăzute de documentele interne şi internaţionale pentru a avea ca limbă de lucru, în paralel cu cea de stat, sau de una singură, limba acceptată de majoritatea populaţiei.

Chiar dacă programul de dezvoltare a limbilor minorităţilor naţionale în regiunea Cernăuţi prevede ca, în locurile compact locuite de alte etnii, funcţionarii publici să fie bilingvi, în marea lor majoritate aceştia nu cunosc decît limba de stat. Într-o asemenea situaţie devine inoperantă folosirea limbii comunităţii româneşti. Lipsa mecanismului de implementare a prevederilor legale, însoţită de lipsa voinţei politice, duce la marginalizarea în continuare a limbii române.

Faptele citate, la care s-ar mai putea alătura şi altele, sînt mărturii ale încălcării principiilor de bază ale drepturilor omului — egalitatea şi nediscriminarea. Prevederile legale exprese asupra păstrării, dezvoltării şi exprimării identităţii naţionale sînt ignorate. Motivul e apartenenţa etnică a populaţiei din zonă.

5. Dreptul la memoria istorică

a) Denumirile istorice ale localităţilor

La 7 septembrie 1946 Prezidiul Sovietului Suprem al RSS Ucrainene a schimbat, în mod abuziv, denumirile majorităţii localităţilor româneşti din regiunea Cernăuţi, precum şi a celor din alte regiuni.

Pentru revenirea la denumirile istorice ale acestora, avînd ca bază juridică art.1 şi 6 din Legea RSS Ucrainene privind referendumurile republicane şi locale, precum şi Legea Ucrainei privind Consiliile locale de deputaţi ai poporului şi de autoadministrare locală (art.1, 23, 51), 16 comune din raionul Herţa au organizat, în anul 1993, cu sprijinul administraţiei şi consiliului raional de atunci, un referendum, rezultatele fiind de cca. 95% „pentru". Din motive, chipurile, financiare, dar şi de altă natură, autorităţile regionale şi republicane refuză să recunoască rezultatele referendumului. Avem de-a face cu negarea dreptului la identitatea naţională, garantat prin art.11 din Constituţie.

b) Dreptul de a-şi cinsti înaintaşii

Cu prilejul împlinirii, la 26 octombrie 1997, a 500 de ani de la victoria repurtată în Codrii Cosminului de oastea lui Ştefan cel Mare asupra polonezilor, românii din regiunea Cernăuţi au decis să-i înalţe marelui voievod, prin colectă populară, un monument. În acest scop au fost luate hotărîrîle respective de către primăria comunei Voloca şi Consiliul raional Hliboca, pe teritoriul cărora urma să fie amplasată statuia.

După o campanie de presă, plină de învinuiri şi injurii la adresa comunităţii româneşti, dirijată de autorităţi, administraţia regională a solicitat un „aviz de specialitate" Facultăţii de Istorie a Universităţii din Cernăuţi. Concluzia, care într-o asemenea atmosferă putea fi intuită uşor dinainte (autorităţile, s-ar putea spune că au obţinut-o la comanda lor), a fost dată de o comisie compusă din 13 persoane, dintre care 12 erau ucraineni. Dintre toate motivele refuzului dorim să scoatem în evidenţă doar trei, şi anume:

1) Un asemenea monument ar aduce prejudicii relaţiilor de bună vecinătate şi prietenie stabilite între Ucraina şi Polonia (?!);

2) Bătălia din Codrii Cosminului n-a însemnat altceva decît *„ocuparea definitivă de către Ştefan cel Mare a acestor pămînturi ucrainene"* (deci, Ştefan cel Mare „a ocupat" ceea ce de drept îi aparţinea la acea vreme statului medieval moldovenesc);

3) În oastea poloneză s-a presupus că au fost înrolaţi şi soldaţi de etnie ucraineană, ceea ce ar fi însemnat că „s-a vărsat şi sînge ucrainean". Iar pentru aşa ceva nu se ridică monumente.

În cadrul unor asemenea „argumente istorice" nu numai Ştefan cel Mare, ci nici un comandant de oşti, din toate timpurile şi din orice ţară, nu şi-ar merita vreun omagiu din partea urmaşilor.

Refuzul de aprobare pentru ridicarea monumentului menţionat desconsideră atît prevederile interne privind dreptul la identitatea proprie, cît şi cele ale Acordului dintre Guvernele Ucrainei şi Republicii Moldova privind colaborarea în domeniul învăţămîntului, ştiinţei şi culturii, în special art. 9, potrivit căruia *„Părţile*

Contractante vor sprijini instalarea de monumente, busturi, însemne memoriale personalităţilor, al căror nume este legat de istoria şi cultura Moldovei şi Ucrainei".

c) Folosirea simbolurilor naţionale

Acest drept face parte integrantă din cel al autonomiei naţional-culturale, garantat şi de Declaraţia drepturilor naţionalităţilor din Ucraina (art.4). Totuşi, folosirea simbolurilor naţionale este interzisă în regiunae Cernăuţi, deşi în favoarea acesteia s-au pronunţat expres o serie de consilii locale, întreprinderi, şcoli etc. Între timp, în alte regiuni ale Ucrainei minorităţile naţionale pot să-şi valorifice în mod liber acest drept (tătarii din Crimeea, maghiarii din regiunea Transcarpatică, evreii etc.).

Interpretările care se fac, uneori, precum că simbolurile naţionale ar trebui mai întîi înregistrate la Ministerul Justiţiei, sînt lipsite de temei. Or, potrivit hotărîrii Cabinetului de Miniştri al Ucrainei privind ordinea de înregistrare a simbolurilor organizaţiilor cetăţenilor, sînt supuse înregistrării doar simbolurile proprii ale organizaţiilor obşteşti şi nicidecum simbolurile naţionale. Acestea există ca atare şi nu pot fi supuse unor cerinţe de înregistrare.

Recent, Legea Ucrainei privind autoguvernarea locală, prin articolele 22 şi 26, alin.49, a statuat dreptul comunităţilor teritoriale (comune, raioane, oraşe, regiuni) de a-şi alege propriile simboluri, pornind de la „*specificul istoric, cultural, social-economic, tradiţiile şi afinităţile locale*", fapt care, în mod evident, poate să includă şi specificul etnic. Conţinutul, descrierea şi modul de folosire ale acestora sînt aprobate de către consiliul respectiv (art.22, alin.3, art.43, alin.14).

6. Intoleranţa ca remediu?

Toată perioada anilor '90 a fost, şi încă mai este, din păcate, caracterizată de un dictat al autorităţilor ucrainene faţă de minoritatea românească. Doritul dialog a fost substituit prin crearea artificială şi nemotivată a unui spirit de intoleranţă, atunci cînd se pun în discuţie careva doleanţe naţional-culturale. Marginalizarea politică, socială şi economică a etniei româneşti se pare că a devenit o dominantă în promovarea noii doctrine de integrare în spaţiul statal ucrainean. Multiculturalitatea este tot mai hotârît substituită cu deznaţionalizarea, acestui scop fiindu-i subordonat un complex întreg de acţiuni.

Înăbuşirea spiritualităţii româneşti prin eliminarea metodică din circuitul cultural a tot ce ţine de specificul naţional, falsificarea trecutului, limitarea accesului la informare, standardele diferite în situaţii identice pentru diferite etnii etc. s-au încetăţenit într-un mod cu totul incompatibil vremurilor pe care le trăim, şi în primul rînd, consolidării statului de drept.

De la reprezentarea total insuficientă în administraţiile de stat (spre exemplu, în cea regională — doar de cca. 3%, în timp ce cota populaţiei date, pe regiune,

constituie cca. 20%, iar în cea raională din Hliboca, din cei 63 de funcţionari doar 5 sînt români, cu toate că populaţia românească din raion constituie 56%, respectiv, cea ucraineană - 40%), la neluarea de atitudine în cazuri extrem de grave pentru existenţa minorităţii vizate, precum şi promovarea doctrinei potenţialului duşman şi lansarea de zvonuri false — toate acestea fac parte din arsenalul noilor autorităţi.

Departe de a epuiza şirul de exemple reprobabile pe care le-am putea prezenta la acest capitol, ne vom limita doar la cîteva cazuri ce vin să confirme cele de mai sus:

1. Raionul Herţa, cu o populaţie majoritară românească (93%), rămîne mai departe unul dintre cele mai subdezvoltate raioane rurale din Ucraina. Într-o situaţie similară se află şi o serie de localităţi româneşti din raioanele Storojineţ şi Hliboca. În toate cazurile, atît relieful cît şi condiţiile climaterice sînt identice cu cele din raioanele şi regiunile învecinate, cu populaţie majoritară ucraineană.

În acest context amintim doar unele prevederi din Declaraţia ONU asupra dreptului la dezvoltare, din 1986, şi anume: „*Statele au dreptul şi datoria de a formula o politică de dezvoltare naţională adecvată care să vizeze îmbunătăţirea constantă a bunăstării întregii populaţii şi a tuturor indivizilor, pe baza participării lor active, libere şi pline de semnificaţii în dezvoltarea şi la* ***distribuirea corectă a beneficiilor rezultate din aceasta*** *[...]*".

2. În toate cazurile cînd au fost grav afectate identitatea şi imaginea identităţii româneşti, autorităţile n-au luat nici o atitudine publică faţă de asemenea acte. Dintre acestea remarcăm:

a) blocarea începutului lucrărilor primului Congres al românilor din regiunea Cernăuţi, din 7 iunie 1992, de către un detaşament al formaţiunii paramilitare UNSO, sosit din Galiţia, pe motiv că lucrările Congresului se vor desfăşura într-o altă limbă decît cea ucraineană;

b) arderea publică a tricolorului românesc în Piaţa Centrală din Cernăuţi, în data de 21 ianuarie 1996, în cadrul unei manifestări autorizate de primăria oraşului;

c) distrugerea zonei vechi a cimitirului din Cernăuţi, în care sînt înhumate personalităţi marcante ale vieţii culturale româneşti din Bucovina;

d) incendierea (în 1992) celui mai vechi monument de istorie şi arhitectură românească din Cernăuţi — Biserica Sf. Nicolae, construită în anul 1607, de către boierul Stroiescul, şi luată în perioada sovietică sub protecţia statului (în ultimul timp a fost transmisă, de primăria oraşului, bisericii autocefale ucrainene);

e) culpabilizarea colectivă şi hărţuirea tinerilor români, cetăţeni ucraineni, care-şi continuă studiile în România, de către „organele competente" etc.

Pe de altă parte, asemenea „abateri" ca schimbarea denumirii unei străzi, purtînd anterior un nume ucrainean, cu un nume românesc, într-o localitate cu populaţie majoritară românească (Crasna), a stîrnit declaraţii la nivelul conducerii administraţiei şi consiliului regional.

3. Păstrarea şi promovarea identităţii culturale a unei minorităţi sînt posibile doar în cadrul unui schimb intens de valori, în special cu ţara (ţările) cu care aceasta este legată prin afinităţi specifice. În acest sens, legăturile umane sînt de neînlocuit. Tocmai de aceea, practic toate documentele regionale şi internaţionale în domeniu, după Conferinţa de la Helsinki din 1975, au pus un accent cu totul deosebit pe „*dimensiunea umană*".

Mai recent, Convenţia-cadru pentru protecţia minorităţilor naţionale menţionează, în art.17, alin.1, că „*părţile se angajează să nu aducă atingere dreptului persoanelor aparţinînd minorităţilor naţionale de a stabili şi a menţine* ***contacte libere şi paşnice*** *peste frontiere cu persoane care se află în mod legal în alte state, îndeosebi cu acelea cu care au în comun identitatea etnică, culturală, lingvistică sau religioasă, ori patrimoniul cultural*".

Referiri similare se regăsesc în Documentul Reuniunii de la Copenhaga (pct.32.4), Declaraţia ONU privind drepturile persoanelor aparţinînd minorităţilor naţionale sau etnice, religioase şi lingvistice (art.2, alin.5) etc.

Felul în care această libertate de contacte este înţeleasă de către Administraţia de Stat din Cernăuţi a fost „demonstrată" la numai două zile după intrarea în vigoare a Tratatului dintre Ucraina şi România. Ne referim aici la telegrama trimisă, în data de 24 octombrie 1997, de către Gh. Filipciuk, Guvernatorul acestei regiuni, către Prefectura judeţului Suceava şi Consiliul Judeţean Suceava (România), prin care se aducea la cunoştinţa reprezentanţilor autorităţilor române, invitaţi de către enoriaşii români din comuna Hrusăuţi, regiunea Cernăuţi, la ceremonia sfinţirii bisericii din localitate, ce urma să aibă loc în 26 octombrie, că prezenţa lor ar fi „inoportună". Dat fiind faptul că o asemenea mentalitate, mai puţin europeană, este proprie oficialităţilor şi în multe alte situaţii similare, prezentăm în continuare textul integral al telegramei:

24.10.1997, No 07.37/66-1853

Prefectului judeţului Suceava
Domnului Vasile Ilie
Preşedintelui Consiliului
Judeţean Suceava
Domnului Gavril Mârza

STIMATE DOMNULE PREFECT
STIMATE DOMNULE PREŞEDINTE

În data de 24 octombrie 1997 am aflat din scrisoarea dumneavoastră că o delegaţie oficială a judeţului Suceava are intenţia să viziteze regiunea Cernăuţi şi să participe la acţiunea organizată de Alianţa Creştin-Domocrată a Românilor din Ucraina, care va avea loc la 26.10.1997 în satul Gruşevka.

Analiza situației arată că participarea la aceste acțiuni a persoanelor oficiale din județul Suceava, ca și instalarea monumentului domnitorului Ștefan cel Mare sînt inoportune, întrucît nu vor contribui la consolidarea în continuare a legăturilor dintre popoarele noastre, ca și a relațiilor ucraineano-româno-poloneze.

Cu cele mai sincere urări,
Șeful Administrației
Regionale de stat

Gheoghii Filipciuk

Două precizări se impun:

a) „Acțiunea" la care se referea dl. Guvernator nu era altceva decît sfințirea bisericii din localitatea menționată. Ea nu era organizată de Alianța Creștin-Democrată a Românilor din Ucraina, ci de enoriașii comunei;

b) Instalarea monumentului domnitorului Ștefan cel Mare nu putea să aibă loc din simplul motiv că un asemenea monument încă nu există.

Cazul dat reprezintă un exemplu tipic al ridicării de noi frontiere între persoane aparținînd aceluiași cult și vorbind aceeași limbă. Atitudinea oficialităților ucrainene locale este și mai regretabilă în condițiile în care nesocotește Protocolul privind colaborarea între regiunea Cernăuți (Ucraina) și județul Suceava (România) în anii 1995-1998, care are menirea să-i apropie pe oameni în dorința lor de a se cunoaște mai bine, și nu a-i îndepărta și înstrăina. Dacă sosirea unei delegații din județul vecin și prieten, la sfințirea unei biserici dintr-o localitate românească din Ucraina, la invitația credincioșilor de aici, este calificată ca „inoportună", dialogul asupra colaborării transfrontaliere își va găsi tot mai puțin loc. Iar dacă schimburile transfrontaliere în cadrul euroregiunii „Prutul de Sus" vor depinde în întregime de voința personală a guvernatorului, eșecul acesteia este garantat *a priori*.

Menționăm în această ordine de idei că documentele internaționale nu numai că nu exclud, ci chiar presupun ca asemenea contacte libere să existe și între diferite confesiuni și credincioși. Astfel, art.6 din Declarația ONU asupra eliminării tuturor formelor de intoleranță și discriminare bazată pe religie și credință stipulează dreptul de „*a stabili și menține legături cu indivizi și comunități în probleme de religie sau credință la nivel național și internațional*".

Un sens similar îl are pct.32(4) al Reuniunii de la Copenhaga a Conferinței pentru dimensiunea umană OSCE.

În plan bilateral, „sancțiunile" guvernatorului vin în contradicție cu art.13, alin.7 din Tratatul ucraineano-român, potrivit căruia persoanele aparținînd minorităților naționale „*... au dreptul de a menține contacte între ele și peste frontiere, cu cetățeni ai altor state și de a participa la activitățile organizațiilor neguvernamentale, atît la nivel național cît și internațional*". Asemenea acțiuni

sînt dezaprobate şi de Acordul privind colaborarea în domeniile culturii, ştiinţei şi învăţămîntului între Guvernul Ucrainei şi Guvernul României, prin care Părţile s-au obligat să „*încurajeze contactele directe între instituţiile corespunzătoare ale celor două state, uniunile de creaţie, organizaţiile guvernamentale şi neguvernamentale, precum şi între cetăţeni pe bază individuală sau colectivă* [...]" (art.2, alin.2).

Tocmai de aceea nu pot fi înţelese unele acţiuni ale Arhiepiscopiei Cernăuţilor şi a Bucovinei, menite să îngrădească asemenea contacte în cadrul bisericii ortodoxe. Aşa, de exemplu, nu este agreată plecarea tinerilor români din regiune pentru continuarea studiilor teologice în România. Un alt caz a fost înregistrat la momentul sfinţirii noii biserici din comuna Bahrineşti, raionul Hliboca, din 15 iunie 1997, cînd numita Arhiepiscopie a refuzat să accepte venirea reprezentantului Bisericii Ortodoxe Române, invitat de către enoriaşii acestei localităţi. Cazurile din ultima perioadă vin să confirme atitudinea tot mai ostilă a Bisericii Ortodoxe Ucrainene faţă de venirea reprezentaţilor clerului din România, la invitaţiile credincioşilor români din Ucraina.

În acest context, considerăm oportun proiectul înfiinţării unei Arhiepiscopii autonome a parohiilor româneşti din Ucraina, în total cca. 140, care să poată gira mai bine chestiunile legate de specificul propriu.

4. Pentru studierea istoriei ţinutului natal, Inspectoratul Şcolar Cernăuţi a transmis în toate şcolile din regiune un număr important din „Istoria Bucovinei" (autor Arkadi Jukovskii). Lucrarea dată, impregnată de un puternic caracter antiromânesc, se află de cîţiva ani pe masa de lucru a elevilor bucovineni. Românii, „*pe care nici istoria şi nici viaţa nu i-a învăţat nimic*" — după cum se menţionează în prefaţa „Istoriei" — sînt văzuţi în permanenţă ocupanţi şi duşmani ai poporului ucrainean. O asemenea lucrare nu poate să educe decît ură naţională faţă de vecinul român, creîndu-se încă de pe băncii şcolii chipul celui împotriva căruia trebuie să te lupţi. Lucrarea intră şi în lectura elevilor români, intenţionîndu-se chiar traducerea ei în limba română, pentru a fi mai accesibilă (!?).

Considerăm că este cazul să reamintim şi cîteva prevederi ale Documentului Reuniunii de la Copenhaga pentru dimensiunea umană a CSCE, document pe care Ucraina s-a obligat să-l respecte. Astfel, condamnînd fără echivoc totalitarismul, ura rasială şi etnică, antisemitismul, xenofobia şi orice discriminare împotriva oricui, statele participante s-au angajat că:

— vor lua măsuri eficace, conform sistemelor lor constituţionale, la nivel naţional, regional şi local, pentru a favoriza înţelegerea şi toleranţa, în special în domeniul învăţămîntului, culturii şi informaţiei (pct.40(3));

— se vor strădui să garanteze ca învăţămîntul să pună un accent deosebit, printre obiectivele sale, pe problema combaterii urii şi prejudecăţilor rasiale şi pe respectarea diferitelor civilizaţii şi culturi (pct.40(4)).

5. Conform tradiţiei, etniile principale din Bucovina (română, ucraineană, evreiască, germană, poloneză) au dispus de Case naţionale proprii, ca centre de păstrare şi promovare a identităţii lor. Pînă în prezent însă, unica comunitate reintrată în Casa naţională este cea ucraineană (în anul 1992). În acelaşi timp celorlalte comunităţi acest lucru le este refuzat. Pentru minoritatea românească din Ucraina faptul este cu atît mai important cu cît un asemenea act nu numai că ar servi la crearea unui centru cultural de renaştere spirituală, ci ar constitui un mod de a recunoaşte, măcar parţial, atrocităţile la care aceasta a fost supusă de către regimul totalitar.

6. Recent, autorităţile regiunii Odessa, avînd girul Kievului, au dispus ca limba română în şcolile localităţilor româneşti să fie înlocuită cu „limba moldovenească". Faptul că actualul guvern ucrainean sprijină fundamentalismul moldovenesc din Odessa, în egală măsură în care îl respinge pe cel rusin din Ujgorod, denotă explicit nedorinţa de a se conforma argumentului ştiinţific pentru cazuri identice. O asemenea duplicitate de abordare nu poate fi, atît juridic cît şi politico-moral, decît contraproductivă.

7. Accesul la informare

Formarea oricărei personalităţi umane, mai ales în condiţiile actuale, nu poate fi realizată fără o largă informare a individului. Specificul situaţiei minorităţilor naţionale impune ca reprezentanţii acestora să poată beneficia de surse suplimentare de informare, comparativ cu restul populaţiei, care vin în sprijinul protecţiei şi îndeosebi dezvoltării identităţii culturale. Tocmai pornind de la înţelegerea acestui fapt, ca element obligatoriu în realizarea optimă a specificului de informare a minorităţilor naţionale, Convenţia-cadru pentru protecţia minorităţilor naţionale a statuat, în art.9, alin.1, că „*în cadrul sistemelor lor legislative, persoanele aparţinînd unei minorităţi naţionale să nu fie discriminate în accesul la mijloacele de informare*", luîndu-se în acest scop „măsurile adecvate".

Diversitatea şi intensitatea formelor de informare, mai ales în cadrul comunităţilor autonome numeroase, trebuie să asigure un nivel proporţional, comparativ cu etnia majoritară, astfel încît să fie eliminate orice îngrădiri artificiale în libera dezvoltare a fiecărei identităţi.

Accesul (sau mai bine zis lipsa lui) la informare a comunităţii româneşti din Ucraina este caracterizat în prezent de:

— lipsa vreunei biblioteci naţionale;

— lipsa vreunei librării cu literatură în limba maternă;

— restricţii vamale, în special de natură ideologică, în ceea ce priveşte donaţiile de carte trimise pentru comunitatea românească din Ucraina;

— insuficienţa acută a emisiunilor radio şi TV în limba maternă;

— imposibilitatea abonării la presa din România şi Republica Moldova etc.

8. Quo vadis, Ucraina?

Nu totdeauna evenimentele din ultimii ani au venit să confirme intenţia Ucrainei de a sprijini în practică păstrarea, dezvoltarea şi libera exprimare a identităţii naţionale a minorităţilor.

Cadrul legislativ statuat între anii 1989-1992, consfinţit în mare măsură prin Constituţia din 1996, este tot mai mult iradiat de hotărârile ulterioare ale diferitelor instituţii centrale de stat. S-au „evidenţiat" în acest sens Ministerul Învăţământului şi Comitetul de Stat în Problemele Naţionalităţilor şi Migrării, care, fără a ţine seama de dorinţa expresă a minorităţilor de a-şi păstra specificul etnic, elaborează noi şi noi proiecte, care-şi propun în fond un singur scop: deznaţionalizarea forţată a etniilor minoritare.

Consolidarea naţiunii titulare şi a statului ucrainean este văzută adeseori şi prin prizma renunţării, de către minorităţi, la cultura, învăţământul şi trecutul propriu, iar multiculturalitatea e înţeleasă, într-un mod mai mult sau mai puţin voalat, ca un factor distructiv.

În cazul Ucrainei observăm pe cît se poate de clar cîtă dreptate avea cercetătorul maghiar Csaba Gy. Kiss, care, referindu-se la spaţiul post-comunist european, menţiona că „*... în perioada naţionalismului, care, la noi n-a caracterizat doar secolul al XIX-lea ci şi secolul XX, nici un popor din această regiune n-a fost privat de şansa de a dovedi toleranţa faţă de minorităţi, dar, odată ajuns în poziţia celui puternic, a optat de cele mai multe ori pentru discriminare*".

Supunem în continuare doar cîteva exemple care vin să confirme cele spuse mai sus:

1. În data de 1 iulie 1997, Cabinetul de Miniştri al Ucrainei, prin hotărîrea nr.28-1681/4, a adoptat proiectul *Legii Ucrainei privind dezvoltarea şi folosirea limbilor în Ucraina*, la scurt timp înaintat Radei Supreme pentru examinare şi aprobare. Proiectul, după cum menţionează nota explicativă însoţitoare, semnată de premierul ad interim V. Durdineţ, a fost discutat şi aprobat de către Consiliul în probleme de politică lingvistică de pe lîngă preşedintele Ucrainei.

Făcîndu-se trimitere la art.10 şi 11 din Constituţie, autorii proiectului — 7 ministere, Academia Naţională de Ştiinţe şi Comitetul de Stat în Problemele Naţionalităţilor şi Migrării (cel din urmă fiind iniţiatorul documentului) — şi-au propus să dea „*un impuls dezvoltării pentru mai departe a politicii lingvistice din ţară într-o realitate caracterizată de existenţa Ucrainei ca stat independent*". Scopul este condiţionat de „*necesitatea creării unui mecanism fiabil în asigurarea dezvoltării multilaterale şi folosirii limbii de stat ca instrument principal de comunicare în toate sferele vieţii sociale pe întreg teritoriul Ucrainei, precum şi libera dezvoltare, folosire şi protecţie a limbii ruse, altor limbi ale minorităţilor naţionale din Ucraina*".

Adoptarea proiectului dat ar însemna în mod automat abrogarea mai multor prevederi din Legea RSS Ucrainene privind limbile în RSS Ucraineană, precum şi a Hotărîrii Radei Supreme a RSS Ucrainene privind punerea în aplicare a Legii RSS Ucrainene privind limbile în RSS Ucraineană, în sensul renunţării la anumite drepturi acordate limbilor minorităţilor naţionale, şi anume:

a) Principala reglementare de funcţionare a limbilor minoritare, conţinută în art.6, alin.2, după ce anunţă pe larg o asemenea posibilitate, face trimitere la *„ordinea stabilită de Cabinetul de Miniştri"*, evident ulterioară, adică în alb, fapt ce nu inspiră multă încredere în adevăratele intenţii ale autorilor proiectului.

Folosirea limbilor minorităţilor este acceptată doar pentru lucrările de secretariat, nu şi în activitatea ca atare a instituţiilor de stat, întreprinderilor şi organizaţiilor, fapt ce contravine art.22, alin.3 din Constituţie, precum şi art.3, alin.3 din Legea RSS Ucrainene privind limbile în RSS Ucraineană. În acest context se vorbeşte doar de localităţi, nu şi de zone compact locuite de minorităţi naţionale (raioane, regiuni).

b) Conţinutul art.3, pct.2, alin.2 prin care *„măsurile privind protecţia limbilor minorităţilor naţionale în Ucraina nu pot să îngusteze sfera de folosire a limbii de stat sau să diminueze necesitatea studierii acesteia"* ar trebui completat cu sensul invers, şi anume că dezvoltarea limbii de stat nu poate fi făcută pe seama limbilor minoritare, contrar voinţei vorbitorilor acesteia.

c) Art.11, alin.2 stipulînd dreptul de a se folosi de serviciile unui interpret în justiţie nu precizează cine îl va angaja pe acesta.

d) Dreptul la învăţămînt în limbile minorităţilor, potrivit art.17, pct.1, alin.5 poate fi doar *„în paralel cu limba de stat atunci cînd există un număr suficient de persoane"*. O asemenea formulare, prin imprecizia sa, lasă loc suficient pentru interpretări subiective sau chiar abuzive.

e) Nota explicativă la proiect menţionează că la elaborarea acestuia *„s-a ţinut seama de propunerile [...] organizaţiilor obşteşti"*. Cercetările efectuate demonstrează însă contrariul. În plus, textul anteproiectului n-a fost dat publicităţii, fiind cunoscut organizaţiilor obşteşti abia după trimiterea lui spre examinare în Rada Supremă.

2. Proiectul *Concepţiei etnopoliticii de stat a Ucrainei* stipulează, în art.3, alin.5, următoarele:

„Respectînd principiul egalităţii în dezvoltarea etnoculturală a naţionalităţilor, statul întreprinde, în raioanele în care etnicii ucraineni sînt în minoritate sau acolo unde, ca urmare a circumstanţelor istorice, au fost supuşi deznaţionalizării, măsuri în vederea restabilirii autoconştiinţei acestora, ca element spiritual esenţial pentru viaţa oricărei naţiuni, parte componentă a complexului psihologic, asigură realizarea drepturilor ucrainenilor la învăţămînt

şi obţinerea de informaţii în limba maternă, contribuie la dezvoltarea şi creşterea prestigiului culturii ucrainene".

Prevederi similare, din păcate, nu se regăsesc în contextul dezvoltării popoarelor băştinaşe (pct.4) şi a minorităţilor naţionale.

3. *Concepţia învăţămîntului naţional din Ucraina*, adoptată în 1995, preconizează ca etnicizarea procesului instructiv, în calitate de principiu a învăţămîntului naţional, să fie înţeleasă drept o „*imprimare naţională dată educaţiei avînd ca scop formarea conştiinţei de sine a cetăţeanului.* ***Principiul etnicizării este aplicabil în egală măsură reprezentanţilor tuturor popoarelor Ucrainei.*** *Crearea de condiţii tuturor copiilor de a învăţa în limba maternă, de a-şi educa demnitatea naţională, simţul apartenenţei etnice la propriul popor.* ***Refacerea la copii a mentalităţii poporului de care aparţin, implementarea la generaţiile tinere a specificului propriu fiecărei naţiuni, educarea copiilor în baza exemplului personalităţilor culturale naţionale, continuării faptelor părinţilor. Principiul etnicizării reprezintă o parte componentă a socializării copiilor***".

Creşterea extrem de rapidă a numărului elevilor care învaţă în limba ucraineană, după 1989, s-a făcut, de cele mai multe ori, pe cale administrativă, ocolind voinţa părinţilor, unicii în drept să se pronunţe asupra limbii de predare, iar uneori chiar contrar voinţei acestora. Sute de şcoli, anterior cu limba rusă de predare, au fost reprofilate, astfel încît între anii 1992-1996 numărul elevilor care învăţau în limba ucraineană a crescut de la 51,4% la 60,5%, păstrîndu-se o ascendenţă spectaculoasă şi mai departe.

Nu acelaşi lucru s-a întîmplat şi în cazul minorităţilor naţionale. Chiar dacă s-a reuşit (re)deschiderea unui număr infim, de clase, şcoli sau grădiniţe în limbile minoritare, acest fapt s-a produs, de fiecare dată, în urma unor eforturi şi insistenţe deosebite şi, evident, cu dorinţa expresă a părinţilor.

4. Intenţiile adevărate ale Ministerului Învăţămîntului din Ucraina, de dată mai recentă, sînt cuprinse în cele două documente care-şi propun reglementarea învăţămîntului minoritar şi anume: *Bazele conceptuale privind învăţămîntul în limbile minorităţilor naţionale din Ucraina*, elaborat în iunie 1997 şi *Concepţia învăţămîntului pentru minorităţile naţionale din Ucraina*, din aprilie 1998. Ambele documente au ca scop final acelaşi lucru: reducerea substanţială, iar ulterior şi lichidarea învăţămîntului în limba maternă a altor etnii decît cea ucraineană. Cu toate că primul proiect a fost respins categoric de către Congresul comunităţilor minoritare din Ucraina, din 26 octombrie 1996, iar anterior şi de către subcomisiile de specialitate ale Comisiei pentru drepturile omului, minorităţi naţionale şi relaţii interetnice din Rada Supremă, Ministerul Învăţămîntului a revenit în forţă cu cel de al doilea, fără a se consulta cu reprezentanţii organizaţiilor naţional-culturale.

Proiectul concepţiei în cauză, dacă s-ar materializa, ar duce în mod cert la lichidarea şcolilor în limbile minoritare, rămase ca prin minune în urma regimului totalitar sovietic.

Astfel, potrivit proiectului, *„**În şcoli, clasele cu limba de predare a minorităţilor naţionale, începînd cu clasa a IV-a, se instituie învăţămîntul bilingv sau trecerea treptată la predarea tuturor disciplinelor în limba ucraineană.** Limba şi literatura maternă se studiază ca discipline separate în toate instituţiile de învăţămînt general, indiferent de formele de proprietate"*. Şcolile naţionale, altele decît cele ucrainene pot fi totuşi deschise cu statut de ... şcoli serale sau fără frecvenţă.

Nu este nici locul cel mai potrivit de a se constata că *„Statul ucrainean [...] **nu admite ca** sub forma unor societăţi naţional-culturale şi instituţii de învăţămînt să se creeze focare politice, partide şi mişcări separatiste. În politica şcolară statul ucrainean porneşte de la faptul că Ucraina este un stat unitar şi limba de stat este cea ucraineană"*. După cum observă, pe bună dreptate, academicianul Alexandrina Cernov, asemenea funcţii *„ar trebui să aparţină în exclusivitate Serviciului de Securitate al Ucrainei"*.

Proiectul stipulează, de asemenea că *„minorităţile naţionale trebuie să stimeze drepturile altor persoane, **îndeosebi** (?) ale acelora care constituie majoritatea populaţiei"*, fără să se menţioneze că respectul ar trebui să fie reciproc. Or, reglementarea constituţională potrivit căreia ***„toţi oamenii sînt liberi şi egali în demnitatea şi drepturile lor"***, obligă ca sentimentul de respect să emane de la toţi şi pentru toţi, indiferent dacă persoana aparţine etniei majoritare sau minoritare. Legea învăţămîntului din Ucraina de asemenea statuează ca principiu de bază *„... respectul reciproc între naţiuni şi popoare"*.

În astfel de cazuri, neconsultarea comunităţilor minoritare face să apară o stare permanentă de îngrijorare în ceea ce priveşte viitorul acestora. În această ordine de idei, art.33 al Documentului Reuniunii de la Copenhaga stipulează că *„statele participante vor proteja identitatea etnică, culturală, lingvistică şi religioasă a minorităţilor naţionale pe teritoriul lor şi vor crea condiţii de natură să promoveze această identitate. Ele vor lua măsurile necesare în acest sens **după consultări corespunzătoare şi în special după ce vor contacta organizaţiile sau asociaţiile acestor minorităţi**, conform procedurii de decizie din fiecare stat"*.

Un nou proiect al *Concepţiei învăţămîntului pentru minorităţile naţionale din Ucraina*, elaborat în iulie 1998, reconfirmă convingerea Ministerului Învăţămîntului din Ucraina de a pune capăt învăţămîntului în limbile minorităţilor.

5. În iulie 1998, prin proiectul *Legii privind învăţămîntul mediu general în Ucraina* (art.7), trimis spre examinare Radei Supreme, din nou (!) se propune lichidarea învăţămîntului în limbile minorităţilor naţionale din Ucraina, propunînd trecerea totală la limba ucraineană de predare. Sînt, astfel, desconsiderate, o dată

în plus, minorităţile naţionale, care pe parcursul a 70 de ani de regim totalitar au reuşit, cu sacrificii enorme, să-şi păstreze, chiar şi parţial, limba maternă în şcoală.

În asemenea condiţii nu este greu de înţeles de ce după 1989 numărul de ore destinat studierii limbii şi literaturii naţionale în şcolile minoritare, şi aşa insuficient, a scăzut cu încă 50%.

6. *Dispoziţia preşedintelui Ucrainei nr.385/97-rp, din 31 octombrie 1997, privind punerea în practică a acţiunii „Să transmitem urmaşilor tezaurul nostru — limba maternă"*, presupunea organizarea, în toată ţara, pe parcursul anului 1998, a unor ample manifestări menite să contribuie la revigorarea limbii ucrainene. Cu puţin timp înainte, prin Hotărîrea Guvernului Ucrainei nr.998 din 8 septembrie 1997, asupra măsurilor complexe privind dezvoltarea multilaterală şi a funcţionării limbii ucrainene, cu trimitere la art.10 şi11 din Constituţie, au fost elaborate o serie de măsuri concrete avînd ca scop implementarea limbii de stat în toate domeniile vieţii social-politice din ţară. Dispoziţii similare au fost luate şi la nivelul autorităţilor locale.

Nu considerăm că acţiunile date ar fi avut de pierdut ceva în cazul cînd s-ar fi referit la limbile tuturor etniilor din Ucraina. Or, după cum s-a menţionat mai sus, nu numai limba etniei titulare a avut de suferit în perioada regimului totalitar sovietic, ci şi limbile minoritarilor. Acestea chiar mai mult.

7. Programul de stat privind dezvoltarea culturii minorităţilor naţionale din Ucraina, trimis spre reexaminare Radei Supreme în 1997, nu a fost adoptat nici pînă în prezent. Pe de altă parte, Programul „Diaspora ucraineană pînă în anul 2000", aprobat în 1996, este în plină desfăşurare.

8. Cu toate că art.16 din Legea privind minorităţile naţionale stipulează în mod expres alocarea unor cheltuieli speciale pentru dezvoltarea acestui segment de populaţie, în bugetul de stat al Ucrainei din ultimii ani asemenea prevederi n-au fost incluse. La fel şi bugetul de stat pentru anul 1998 n-a conţinut asemenea prevederi.

9. Neîncrederea manifestată faţă de minorităţile naţionale se constată şi în faptul că funcţionarii structurilor de stat, care se ocupă de problemele specifice ale altor etnii decît cea majoritară, de regulă, nu sînt reprezentanţii acestor minorităţi. Cel mai elocvent exemplu în acest sens îl reprezintă chiar Comitetul de Stat în Problemele Naţionalităţilor şi Migrării, şi substructurile de profil ale administraţiilor regionale de stat, precum şi alte instituţii în domeniu. Într-o asemenea stare de lucruri, spre exemplu, nu este dificil de înţeles de ce deja menţionatele proiecte de lege, care vizează în practică lichidarea treptată a învăţămîntului în limbile minorităţilor din Ucraina, pornesc nu de la altcineva decît de la ... Direcţia învăţămîntului în limbile minorităţilor din cadrul Ministerului Învăţămîntului. În caz contrar, ar fi greu de presupus că reprezentanţii minorităţilor naţionale să-şi lichideze limba şi tradiţiile etniilor de care aparţin. Sînt ignorate astfel prevederile documentelor internaţionale prin care se stipulează

angajamentul statelor de a asigura o participare activă a reprezentanţilor minorităţilor naţionale în treburile publice, „îndeosebi la activităţile privind protecţia şi promovarea identităţii unor astfel de minorităţi" (pct.34 al Documentului Final al Conferinţei CSCE din Copenhaga). Asemenea obligaţiuni Ucraina şi-a asumat şi prin tratate bilaterale, cum ar fi cel cu Republica Ungară (art.17), Republica Polonia (art.11, pct.1), Republica Moldova (art.7), Republica Belarus (art.6), Republica Slovacă (art.18), România (art.13, pct.1).

Concluzionînd, reproducem obligaţia statului ucrainean, asumată prin Apelul Radei Supreme a Ucrainei către cetăţenii Ucrainei de toate naţionalităţile, şi anume: „***Prezidiul Radei Supreme a republicii îşi asumă răspunderea că declararea independenţei Ucrainei nu va duce niciodată la lezarea drepturilor persoanelor, indiferent de naţionalitate***".

9. Concluzii

Minoritatea românească din Ucraina este o minoritate autohtonă şi ocupă locul doi, după cea rusă, între minorităţile naţionale din ţară.

Atît în perioada regimului totalitar sovietic, cît şi după 1990, românii din Ucraina au fost marginalizaţi politic, economic, social, cultural şi naţional, aplicîndu-li-se metodic un tratament discriminatoriu, faţă de etnia majoritară, iar uneori chiar şi faţă de alte minorităţi, comparabile numeric cu ea. Aceasta decurge din neglijarea evidentă a dreptului la:

— învăţămînt în limba maternă;
— participare la viaţa publică;
— consultare în problemele ce ţin de propria identitate;
— acces liber la mijloacele de informare în limba maternă;
— contacte libere cu cetăţenii din alte ţări;
— memorie colectivă;
— folosirea simbolurilor naţionale;
— redobîndirea imobilelor aparţinute cîndva comunităţii (Palatul Naţional, Palatul Culturii etc.);
— reprezentare proporţională în administraţie, justiţie, învăţămînt etc.

Împreună, toate aceste neîmpliniri crează premisele unei asimilări forţate, contrar voinţei membrilor comunităţii. Procesul de rusificare, promovat de fostul regim, s-a transformat într-un proces de ucrainizare, la fel de pervers ca şi precedentul. Raportul minoritate/majoritate de cca. 1:6 mai mic în învăţămînt, administraţie şi justiţie, comparativ cu reprezentarea demografică, nu poate fi justificat, decît prin absurd, ca fiind echitabil într-un stat de drept.

Prin tratatele internaţionale, dar şi prin prevederile legislative interne, Ucraina s-a obligat să renunţe la promovarea unei politici sau a unei practici care ar avea

drept scop asimilarea minorităţilor naţionale. Acesta este şi sensul art.5, alin.2 din Convenţia-cadru.

Cît despre comunitatea românească, asemenea obligaţiuni se regăsesc în Tratatele politice de bază cu România (art.13) şi Republica Moldova (art.5-8).

Avînd în vedere starea dezavantajoasă în care se află în prezent comunitatea românească din Ucraina şi pornind de la principiile egalităţii şi nediscriminării între etnii, se impune elaborarea, adoptarea şi realizarea unui amplu program de acţiuni pentru revigorarea identităţii naţional-culturale a românilor din Ucraina. Un asemenea program ar putea deveni lucrativ doar prin concursul ambelor părţi interesate: pe de o parte, prin efortul propriu al comunităţii, pe de alta, prin sprijinul efectiv din partea statului ucrainean. Şi statul român ar trebui să-şi eficientizeze acţiunile în vederea sprijinirii românilor din Ucraina, dat fiind faptul că măsurile întreprinse în ultimii ani au fost sporadice şi, în mare măsură, ineficiente. Punctul de plecare însă trebuie să fie o mai mare voinţă politică şi o deschidere mai largă a autorităţilor ucrainene faţă de doleanţele acestei comunităţi. Majoritarii ar trebui să înţeleagă că şi minoritarii au o istorie, o limbă, o cultură pe care doresc să le păstreze şi să le dezvolte, iar pentru aceasta au nevoie de ajutor.

Toate aceste probleme necesită o analiză temeinică în cadrul Comisiei mixte interguvernamentale ucraineano-române privind monitorizarea respectării prevederilor art.13 din Tratat. ❑

*

***Eugen PATRAŞ** (n. 1959) este licenţiat în istorie la Universitatea din Cernăuţi, în drept la Universitatea din Chişinău şi în relaţii internaţionale la Şcoala Naţională de Studii Politice şi Administrative din Bucureşti, a doctorat în specialitatea de drept internaţional la Facultatea de Drept a Universităţii Babeş-Bolyai din Cluj. Este autor al volumului* Minorităţile naţionale din Ucraina şi Republica Moldova. Statutul juridic, *şi al numeroaselor studii în domeniul minorităţilor naţionale din Ucraina şi Republica Moldova.*

Eugen Patraş, **Minorităţile naţionale din Ucraina şi Republica Moldova. Statutul juridic**, cap. II, subcap. 7-9, preluate cu permisiunea autorului.

Reconciliere politică *versus* discurs istoric: percepţia Ungariei în istoriografia românească, 1989-1999

Constantin Iordachi şi Marius Turda

Căderea comunismului şi sfîrşitul războiului rece, precum şi procesul general de democratizare politică şi integrare în instituţiile economice şi de securitate occidentale au generat o colaborare politică din ce în ce mai intensă a ţărilor din Europa Centrală şi de Sud-Est. Cu toate acestea, transformările identitare şi reconstruirea imaginarului social în această regiune nu provoacă încă schimbări semnificative la nivelul percepţiei celuilalt: miturile, prejudecăţile şi stereotipurile negative, precum şi excluderea simbolică a unor state aparţinînd fostului bloc comunist din Europa, percepută ca un concept politic elitist-exclusivist şi normativ-hegemonic, continuă să caracterizeze geografiile mentale colective din Europa Centrală şi de Sud-Est.

Fără a avea pretenţia unei tratări exhaustive, articolul de faţă urmăreşte schimbările pe care le-a suferit interpretarea istoriei Ungariei în discursul istoriografic românesc din ultimul deceniu, în încercarea de a explora unele elemente componente ale imaginii Ungariei în spaţiul academic românesc. Relaţiile statale româno-maghiare au parcurs în ultimul deceniu o spectaculoasă evoluţie politică, de la intens conflict diplomatic la colaborare şi parteneriat politico-militar. Depăşind acuta confruntare ideologică privind statutul minorităţii maghiare din România de la sfîrşitul anilor optzeci, violenţele inter-etnice de la Tîrgu Mureş din 1990 precum şi lipsa contactelor politice din anii 1990-1994, România şi Ungaria au construit, începînd cu anul 1996, un mecanism de reconciliere politică şi de parteneriat, apreciat unanim drept „un model pentru Europa şi pentru întreaga lume." [1] Stimulate de procesul de integrare europeană, elitele politice din cele două ţări au abandonat prioritătile naţionaliste ale agendei lor politice în favoarea

interdependenţei economice, politice şi militare bilaterale, considerată acum drept un element care produce stabilitate şi nu conflict.[2] Stimulate de modelul de reconciliere politică franco-german, România şi Ungaria au constituit o relaţie de colaborare pe termen lung, menită să faciliteze integrarea lor în NATO şi Uniunea Europeană.[3] Promovată însă aproape exclusiv la nivelul elitelor politice din cele două ţări şi realizată sub influenţa hotărîtoare a comunităţii internaţionale, reconcilierea româno-maghiară nu se bazează încă pe o reală schimbare de imagine la nivelul opiniei publice din România şi Ungaria. Clişeele, prejudecăţile şi stigmatizarea reciprocă continuă să supravieţuiască la nivelul memoriei colective, în discursul public şi, cu atît mai semnificativ, în discursul istoric profesionist.

Din volumul foarte vast de studii istorice care au apărut după 1989, textul de faţă selectează doar pe cele considerate reprezentative din perspectiva autorilor. Cronologia intelectuală a acestui demers este structurată în trei părţi. În prima parte este schiţat contextul istoriografic propriu-zis al discuţiei. O atenţie specială este acordată sintezelor de istorie a românilor şi modului în care se face referire la acele momente din istoria Ungariei care sunt convergente istoriei românilor. În partea a doua sunt discutate principalele curente istoriografice şi demersurile interpretative care se concentrează pe percepţia şi analiza istoriei Transilvaniei, văzută ca spaţiul comun al celor două istoriografii concurente, română şi maghiară. Partea a treia analizează trăsăturile noului discurs despre Europa centrală şi de sud-est, care combină o metodologie interdisciplinară, din domeniul sociologiei, antropologiei culturale şi al istoriei ideilor. Acest excurs prin producţia intelectuală românească din ultimul deceniu îşi propune aşadar două lucruri: să descopere direcţiile curente ale discuţiei despre Ungaria şi unguri şi să descrie agendele intelectuale emergente despre aceste subiecte. Nu în ultimul rînd, vom încerca să vedem în ce măsură putem vorbi despre „continuitate" între şcolile istorice româneşti din perioada interbelică, istoriografia comunistă şi discursul istoric de după 1989.

Contextul istoriografic al discuţiei: Istoria Ungariei văzută de istoricii români

Sistemul cultural post-decembrist nu pare a fi sensibil la mutaţii profunde. Pledoaria unor istorici de marcă — printre care Alexandru Zub, Lucian Boia sau David Prodan — de la finele anului 1989, prin care se anunţa triumfător renunţarea la pervertirea ideologică şi la falsificare în scrierea istoriei, atît de evidente în comunism, pare acum un simplu exerciţiu intelectual, mai degrabă o aspiraţie decît un fapt istoric.[4] Apelul are însă marele avantaj de a surprinde dilema identitară a istoricului (şi, prin extensie, a oricărui intelectual) în sfera publică, un spaţiu considerat a fi adevăratul barometru al diseminării Istoriei Naţionale, al spiritului naţional şi, implicit, domeniul de protecţie a acestora. Nu este aşadar surprinzător faptul că studiile despre identitatea naţională domină peisajul cultural românesc. În cadrul acestora, referirile la istoria

Ungariei sunt din ce în ce mai frecvente, confirmînd locul privilegiat al imaginii ungurilor în discursul istoriografic românesc.

Lucian Boia, unul dintre cei mai pertinenţi critici ai miturilor istoriografiei comuniste, apreciază conflictul dintre români şi maghiari ca fiind una din temele dominante ale istoriografiei româneşti. În opinia sa, persistenţa unei memorii istorice traumatizante, abil întreţinută şi utilizată de regimul comunist, face ca „opiniile extreme" să capete „proporţiile unei adevărate psihoze," construind în cele din urmă un scenariu mitic, în care „Ungaria devine piesa dominantă căreia i se subordonează toate evoluţiile româneşti majore. Ea face figură de mare putere — ceea ce, evident, nu este — capabilă să surclaseze o ţară ca România, de două ori şi jumătate mai întinsă şi mai populată." [5] Ungaria devine astfel un mit hegemonic care reuşeşte să subordoneze întreaga istoriografie românească: „Pînă şi istoria românilor a ajuns să fie concepută în aşa fel încît să nu se cedeze punctului de vedere unguresc sau să nu se afirme nimic din ceea ce ar putea avantaja Ungaria (chestiuni precum continuitatea, istoria Transilvaniei sau raporturile dintre teritoriile româneşti şi unirea lor, nu au mai putut fi abordate cu seninătate profesională din motive strict „ungureşti"). Şi astfel, pentru a nu pierde în faţa Budapestei, românii se aşează de bunăvoie la remorca Ungariei, devenind dependenţi de tot ce se întîmplă şi se spune acolo." [6]

Lucian Boia fixează astfel trăsăturile fundamentale ale imaginii Ungariei în istoriografia românească:

1) Caracterul polimorf al acestei imagini, ale cărei componente se combină adesea în mitul conspiraţiei, cu puternice „efecte de real": duşmanul din afară (Ungaria propriu-zisă), „duşmanul din interiorul cetăţii" (minoritatea maghiară din România), şi complotul internaţional împotriva României (i.e. „lobby-ul antiromânesc al diasporei maghiare din străinătate").

2) Conţinutul negativ al acestei imagini, care favorizează exclusiv momentele conflictuale din istoria celor două ţări şi nu valorifică elemente comune şi perioade de colaborare.

3) Funcţia ideologică a acestei imagologii conflictuale, ce serveşte drept model de legitimare politică şi mobilizare naţionalistă. Îndeosebi spre sfîrşitul anilor 1980, conflictele diplomatice acute dintre România şi Ungaria asupra statutului comunităţii maghiare din România, precum şi disputa ideologică dintre reformismul conducerii maghiare şi stalinismul crescînd al regimului politic condus de Nicolae Ceauşescu au amplificat dimensiunea ideologică a imaginii Ungariei, transformînd-o într-o adevărată obsesie a istoriografiei româneşti. Memoria traumatică a conflictelor istorice româno-maghiare a fost astfel reactivată şi consolidată de propaganda oficială a regimului comunist, iar contracararea revizionismului istoric maghiar a fost ridicată la rang de prioritate a istoriografiei şi chiar a diplomaţiei româneşti. Şi, în fine,

4) centralitatea imaginii Ungariei în istoriografia românească: model al alterităţii radicale, imaginea maghiarilor este intim legată de obsesiile identitare şi de imaginea pe care românii o au despre ei înşişi, servind drept contrapondere simbolică la construirea unei imagini ideal-tipice a identităţii româneşti. [7]

Pentru a ilustra tipologia propusă de Lucian Boia am ales trei sinteze de istorie a românilor, diferite atît ca abordare cît şi ca scop declarat al cercetării: lucrarea lui Neagu Djuvara, *O scurtă istorie a românilor, povestită celor tineri* , carte remarcabilă prin simplitate, cursivitate şi erudiţie; lucrarea lui Florin Constantiniu, *O istorie sinceră a Poporului Român*, încercare solitară de rescriere a canonului naţionalist *sine ira et studio*, adresată publicului larg; şi, în fine, o amplă sinteză de *Istoria românilor*, scrisă, în colaborare, de către un grup de proeminenţi istorici români şi străini, şi care încredinţează deliberat tratarea istoriei moderne şi contemporane româneşti istoricilor străini, consideraţi a nu fi „implicaţi în realităţi partizane." [8] O analiză succintă a imaginii Ungariei în aceste lucrări relevă numeroase elemente comune de abordare la autorii respectivi. Astfel, ungurii sunt menţionaţi pentru prima dată în istoria regiunii odată cu aşezarea lor în cîmpia pannonică, la sfîrşitul secolului al IX-lea. Autorii insistă asupra personalităţii regelui Ştefan I, cel care „a creat Regatul Ungar, şi a impus ungurilor creştinismul." [9] Se apreciază faptul că adoptarea „formelor de organizare politică şi ecleziastică ale lumii apusene" a conferit Regatului Ungar un rol geo-politic important în Europa Centrală, acela de „vîrf de lance al lumii creştine", şi a dat „expansiunii ungare un caracter mult mai organizat şi eficace." [10] Deşi se recunoaşte rolul jucat de Regatul Ungar în cruciadele creştine tîrzii împotriva Imperiului Otoman, autorii români subliniază „inconsistenţa" politicii anti-otomane a regilor Ungariei, sugerînd prin contrast rolul preponderent al Moldovei, al Ţării Româneşti şi al „elementului militar românesc" din Transilvania şi Banat în apărarea creştinătăţii. Astfel, istoricii români insistă asupra personalităţii lui Iancu de Hunedoara, de origine română, dar animat de un catolicism militant. În schimb, fiul său, Matei Corvin — numit alternativ Matia sau Mátyás, este caracterizat drept „unul dintre cei mai mari regi ai Ungariei, foarte priceput, foarte cult", dar care era, „din păcate, prea ambiţios şi însetat de putere." [11] Odată ce a „devenit rege al Ungariei, nu a mai arătat nimic din obîrşia sa românească [spre regretul postum al istoriografiei româneşti], fiind perfect integrat nobilimii maghiare." [12]

Naraţiunea istorică a celor trei autori este dominată de problema statutului populaţiei româneşti din Tranilvania şi Banat în cadrul Regatului Ungar, un stat caracterizat drept un „vast [...] conglomerat teritorial şi etnic [...], cu tendinţe asimilatoare tot mai manifeste." [13] Deşi afirmă că această chestiune „nu mai prezintă azi nici o importanţă politică," [14] cei trei autori pledează extensiv pentru teza continuităţii daco-romane la nordul Dunării şi pentru veridicitatea cronicii lui Anonymus, de multe ori în polemică cu istoriografia maghiară recentă. Concluzia lor

unanimă este că românii au constituit elementul etnic cel mai numeros în Transilvania şi, din această perspectivă, esenţial pentru dezvoltarea ulterioară a provinciei.

Autorii români rămîn în continuare ambigui în legătură cu statutul politic al Transilvaniei. Deşi recunosc, mai mult implicit decît explicit, apartenenţa regiunii la Regatul Ungariei, ei abordează istoria Transilvaniei din perspectiva mitului romantic al unităţii politice, economice şi culturale a românilor, cristalizat în istoriografia românească de Nicolae Iorga: formula „celor trei ţări româneşti" sugerează o dezvoltare istorică unitară a Transilvaniei, Moldovei şi Ţării Româneşti, în timp ce Regatul Ungar este amintit doar sporadic, devenind astfel un actor politic exterior. Resentimentul eliminării românilor din sistemul naţiunilor medievale privilegiate domină însă naraţiunea istorică despre Transilvania atît în perioada evului mediu cît şi în cea modernă. Astfel, un spaţiu larg este acordat cuceririi şi colonizării graduale a voievodatului Transilvaniei de către regalitatea maghiară, precum şi deposedării românilor de pămînt, excluderii lor confesionale şi politice din noua organizare politică şi eliminării sau maghiarizării elitelor politice româneşti, în special în timpul dinastiei angevine. În secolele XVI-XVII, Transilvania este caracterizată drept un spaţiu al toleranţei, dar nu şi pentru români, în timp ce revoluţia maghiară de la 1848 este abordată preponderent din perspectiva confruntării româno-maghiare, iar regimul dualist, prin politica sa sistematică de deznaţionalizare a românilor. În consecinţă, ocuparea Budapestei de către armata română în 1919 este privită de Florin Constantiniu ca avînd „o valoare simbolică: era răscumpărarea secolelor de oprimare şi umilinţă îndurate în Transilvania. Fără o astfel de satisfacţie oferită opiniei publice româneşti, reconcilierea dintre cele două popoare şi state apărea anevoioasă."[15] Constantiniu descrie noi momente traumatice din „istoria" confruntării româno-maghiare, menţionînd atrocităţile şi torturile „oribile" împotriva unor simpli locuitori români, săvîrşite de jandarmi maghiari, în 1918, la Făget, Giugurta şi în Secuime, dar consideră că ocuparea Budapestei nu a fost un act de răzbunare, „căci autorităţile militare româneşti au avut o atitudine corectă şi au întreprins acţiuni umanitare în beneficiul populaţiei."[16] În acelaşi spirit, Djuvara apreciază că în 1919 „Ocupăm deci Budapesta şi împiedicăm în acest fel apariţia comunismului în centrul Europei.„ În continuare, el afirmă că „Ungurii oneşti recunosc şi azi că ne datorează salvarea de comunism."[17]

În fine, tema care beneficiază de o atenţie privilegiată este istoria revoluţiei maghiare din 1956 şi impactul său asupra relaţiilor româno-maghiare. Constantiniu şi Deletant converg în a considera revoluţia maghiară drept un moment decisiv în evoluţia regimului comunist din România. Ei consideră autorităţile române drept cel mai activ aliat sovietic împotriva defecţiunii Ungariei, acceptînd chiar să joace „rolul odios al acoperirii aducerii forţate a lui Imre Nagy în România."[18] Recompensa sovietică pentru colaborarea liderilor români a fost, potrivit lui

Deletant, o mai mare autonomie a liderilor de la Bucureşti în problema naţională, cu repercursiuni negative asupra statutului minorităţii maghiare în România. Autorul englez analizează pe larg politica de modernizare economică promovată de Nicolae Ceauşescu şi impactul său asupra statutului minortăţii maghiare. El evidenţiază legătura strînsă dintre generalizarea crizei economice şi ideologice a regimului comunist din România în anii 1980, acutizarea confuntării diplomatice dintre România şi Ungaria, şi agravarea continuă a situaţiei minorităţilor naţionale.

Concluzionînd acest scurt excurs istoriografic, putem spune că percepţia Ungariei în aceste sinteze istorice ale românilor adresate publicului larg este în multe privinţe superficială şi se caracterizează printr-o interpretare mai degrabă monolitică, fără diferenţe majore de abordare şi interpretare. Acest lucru este completat de inexistenţa cîmpului referenţial original: în limba română nu există nici o „Istorie a Ungariei". Mai mult, în ciuda deselor polemici, nu există un veritabil dialog între comunităţile de istorici din România şi Ungaria, lucrările lor rămînînd quasi-necunoscute. Nici măcar atît de hulita *Erdély története* (Istoria Transilvaniei) apărută în anul 1986 sub egida Academiei Maghiare de Ştiinţe nu a beneficiat de o traducere, lăsînd publicul larg fără posibilitatea comparaţiei şi judecăţii proprii. Discursul istoriografic românesc despre Ungaria se reduce, de fapt, la problema Transilvaniei, iar imaginea Ungariei a ajuns să fie percepută exclusiv prin prisma istoriei Transilvaniei — catalizatorul dezbaterilor istoriografice româno-maghiare.

Transilvania şi istoriografiile concurente

Autorii şi direcţiile interpretative de care ne vom ocupa în cele ce urmează nu formează neapărat o generaţie intelectuală. Mai degrabă, date fiind condiţiile absolut fortuite ale fiecăruia în formarea sa academică, fiecare foloseşte un repertoriu istoriografic diferit (chiar dacă interacţiunile şi contaminările reciproce sunt totuşi vizibile). În general, toate cărţile care se scriu despre Transilvania se referă doar la românii de acolo, maghiarii fiind prezentaţi mai curînd ca elemente alogene, al căror scop direct a fost „asuprirea" populaţiei româneşti majoritare.[19] Reprezentarea Transilvaniei (fie ea ca pămînt românesc sau unguresc) determină intelectualii ambelor tabere să legitimeze sursele puterii şi să reproducă o stare de conflictualitate.[20] După cum remarca recent şi Alina Mungiu-Pippidi: „Ce subiect poate aduce la iveală ce este mai primitiv din fiecare dintre noi, dacă nu Transilvania? Regiunea e inima dezbaterii politice şi a construcţiei naţionale şi identitare a celor două naţiuni, de care depinde stima de sine a fiecăruia dintre noi."[21] Nu este de mirare că, după aproape un secol de existenţă a „statului naţional unitar român", accentul istoriografiei româneşti este încă pus pe producerea de noi argumente pentru „Transilvania — pămînt românesc." Este ca şi cum această regiune ar funcţiona simultan, ca un filtru prin care energiile politice, sociale şi

culturale ale românilor sunt triate şi verificate şi ca un simbol al bunei funcţionări a statului român.

În esenţă, **trei** mari direcţii istoriografice pot fi detectate în raport cu studierea Transilvaniei şi a relaţiei sale cu Ungaria şi România. Prima, care este cea mai veche şi mai bine reprezentată, îşi trage seva din istoriografia romantico-naţionalistă a secolului al XIX-lea (în particular, din scrierile lui Nicolae Iorga) şi din istoriografia triumfalistă a anilor 20' şi 30', efect al înfăptuirii unirii din 1918 şi a statului naţional unitar (vezi în special lucrări de Silviu Dragomir, Ioan Lupaş şi Vasile Netea). În mare măsură, trăsăturile acesteia au fost preluate de istoriografia comunistă şi subzistă cu succes şi în zilele noastre. În această categorie intră nume pe care nu puţini le-ar considera incompatibile,[22] precum Ştefan Pascu[23], Ion Coja[24], Mircea Zaciu[25], Titus Podea[26] sau David Prodan[27]. Multe teme istorice sunt utilizate atît de comunişti cît şi de naţionalişti, precum: „statul român — veşnic naţional unitar", lupta de veacuri pentru unirea politică a tuturor românilor, Ungaria permanent iredentistă[28], politica de asuprire a minorităţilor dusă de statul istoric maghiar pînă în 1918[29], deznaţionalizarea „forţată" etc. Acestea sunt în continuare subiectele în jurul cărora cărţile care fac referire la Transilvania şi Ungaria îşi construiesc argumentaţia. Acest tip de discurs a atins paroxismul în masiva *Istoria României. Transilvania*[30], la care îşi aduc contribuţia mulţi din istoricii consacraţi ai Transilvaniei, precum Liviu Maior, Gelu Neamţu sau Şerban Polverejan, într-un colectiv coordonat de un economist, Anton Dragoescu şi patronat de primarul naţionalist şi anti-maghiar al Clujului, Gheorghe Funar. Intenţia nedeclarată a autorilor este de a da o replică, cel puţin prin mărimea celor două volume, la *Istoria Transilvaniei* editată de Academia de Ştiinţe a Ungariei în 1986. Faptul care frapează de la bun început este că, după subiectele tratate, această istorie ar fi trebuit să se numească simplu „istoria românilor din Transilvania", sau, mai exact, o anumită istorie a românilor din Transilvania şi Ungaria, o istorie care îi decontextualizează complet de cadrul referenţial istoric, iar prin exagerările naţionaliste mai curînd îi defavorizează decît să trezească un sentiment de „compătimire" istorică. Maghiarii sunt şi ei prezentaţi, însă rolul şi imaginea lor sunt exclusiv negative.

În strînsă legătură cu perspectiva descrisă mai sus, se situează ceea ce se poate numi naraţiunea istorică clasică despre Transilvania, văzută ca un spaţiu geo-strategic de mare importanţă în Europa centrală.[31] Din această categorie fac parte istorici care încearcă să lărgească puţin canonul naţional-comunist, să-l îmbogăţească prin publicarea de documente[32], prin introducerea de referinţe externe ce tratează unele subiecte considerate pînă acum „retrograde", „nesemnificative" sau supralicitate ideologic, precum: naţionalismele concurente, aspectele religioase şi demografice, relaţiile româno-maghiare din timpul revoluţiei din 1848, federalismul românesc din Transilvania sau discuţiile din 1918 privind o posibilă creare a unei monarhii dunărene şi integrarea Transilvaniei în România. În ge-

neral, această categorie de istorici, dintre care cei mai reprezentativi ar fi Camil Mureşanu[33], Liviu Maior[34], Ştefania Mihăilescu[35], Nicolae Bocşa[36] sau Gheorghe Iancu[37], acceptă faptul că într-o perioadă a revizuirilor, cum este cea de azi, sunt tot mai puţini aceia care consideră că destrămarea Monarhiei austro-ungare după primul război mondial a creat o situaţie ideală în Europa Centrală şi de Est. Departe însă de fi cu adevărat critici la adresa vulgatei naţionale sau dornici de a reconsidera miturile fondatoare ale istoriografiei şi filozofiei statale a unităţii politice de veacuri a poporului român, aceşti istorici manifestă totuşi o distanţare emoţională faţă de subiectele trasate, iar uneori, prin intermediul unor lecturi consistente din lucrările de specialitate din domeniile respective, reuşesc să construiască un discurs istoric coerent şi articulat.

Al treilea curent privind Transilvania a prins contur destul de recent şi are ca protagonişti tineri istorici, sociologi şi antropologi, grupaţi în jurul Centrului de Studii Transilvane din Cluj-Napoca, şi a revistelor Altera, Transylvanian Review, Echinox sau Provincia. Autori precum Sorin Mitu[38], Florin Gogîltan[39], Ovidiu Pecican, Victor Neuman[40], Valeriu Leu[41], Toader Nicoară[42], Maria Crăciun sau Ovidiu Ghitta[43] examinează critic obsesia factologică şi ignoranţa teoretică a istoriografiei române, precum şi lipsa dialogului cu orientările majore din istoriografia occidentală[44]. Concentrîndu-se pe studierea specificului regional, a deschiderii europene, a istoriei imaginarului şi a multiplicităţii culturale a Transilvaniei, acest discurs introduce pentru prima dată maghiarii din Transilvania într-un tablou istoric complex, multi-etnic, tratîndu-i în aceeaşi măsură atît ca generatori de cultură cît şi ca subiecţi ai interacţiunii sociale cu alte grupuri etnice. Sensibili la conjunctura istorică şi la conştientizarea unei „specificităţi locale, transilvănene, susţinută de puternice stereotipii regionale", istoricii din generaţia tînără îşi propun „demitizarea Ardealului, mai corect spus, analiza critică a identităţii acestuia", şi a intrumentalizării concomitente a imaginii sale în mitologiile naţionale maghiare şi româneşti. În acelaşi timp, ei resping—cel puţin pentru moment—soluţiile de federalizare regională, sugerînd că în România prioritare nu sunt teoriile geo-politice ci consolidarea economiei de piaţă, a statului de drept şi a instituţiilor societăţii civile din România.[45] Extensia acestui nou discurs istoriografic în manualele şcolare, mass media şi în polemicile politice privind devoluţia în Transilvania a relevat însă fragilitatea poziţiei sale, aflată deopotrivă sub focul încrucişat al vulgatei naţional comuniste şi al unui consens naţionalist mai larg existent în societatea românească.[46]

Europa centrală şi relaţiile româno-maghiare

Eforturile noii generaţii de istorici sunt completate de studii recente care vin dinspre teoria politică, antropologia culturală, psihologia socială şi sociologia naţionalismului, semnate de autori precum Gabriel Andreescu, [47] Gusztáv Molnár[48],

Alina Mungiu-Pippidi, Sorin Antohi[49], sau Enikő Magyari-Vince[50]. Contextul discursiv al acestor cărţi este în bună măsură determinat de mitul cultural al unei geografii intermediare între Est şi Vest — Europa centrală — relansat după anii '80 de mai mulţi intelectuali din Polonia, Ungaria şi fosta Cehoslovacie. Reacţia intelectualilor români la mitul Europei centrale a fost multiplă, fiind determinată deopotrivă de conjunctura politică şi de opţiunile ideologice ale autorilor. Putem sesiza cel putin patru orientări distincte:

În perioada de început, 1990-1996, majoritatea intelectualilor din opoziţia democratică propuneau asumarea, cel puţin la nivel formal, a diferenţei dintre România şi zona Europei centrale, cu scopul politic vădit de a blama stagnarea şi lipsa de democraţie a regimului politic condus de Ion Iliescu. În ultimele sale consecinţe, această viziune propunea însă interiorizarea unei noi excluderi simbolice a românilor (văzută şi ca o auto-excludere), cu puternice efecte psiho-sociale potenţiale la nivelul mentalului colectiv[51]. A doua reacţie a fost aceea a respingerii mitului cultural al Europei centrale, văzută ca o construcţie ideologică exclusivistă, bazată nu atît pe afirmarea unei identităţi pozitive şi a unei comunităţi de valori, cît pe excluderea şi „exoticizarea" atît a Rusiei, cît şi a ţărilor din Europa de sud-est. A treia reacţie aparţine curentului regionalist radical şi corespunde unei fragmentări simbolice a identităţii şi a ideologiei naţionale româneşti. Sugerînd că anumite zone ale României, precum Transilvania şi Banatul, se pot integra mai uşor în Europa, datorită tradiţiilor istorice, coabitării multietnice şi toleranţei religioase, autori precum Gusztáv Molnár sau Sabin Gherman argumentează, direct sau indirect, existenţa unei diferenţe identitare în România. Din perspectiva unei literaturi care, deşi domină dezbaterile politice asupra Europei centrale şi de sud-est (vezi teoria „ciocnirii civilizaţiilor" propusă de Samuel Huntington), a primit critici devastatoare pentru viziunea sa „orientalistă" ce esenţializează diferenţa dintre Est şi Vest[52] — aceşti autori susţin că Transilvania şi Banatul ar aparţine Europei centrale[53], şi ar alcătui astfel un spaţiu în care societatea civilă şi pluralismul politic au tradiţii mult mai puternice decît în celelate zone ale României, putativ asociate cu Balcanii.

În sfîrşit, a patra reacţie la mitul Europei centrale a constituit-o, începînd mai ales din anul 1996, dorinţa de integrare economică, politică şi culturală a României cu grupul ţărilor de la Visegrad. Paralel cu procesul de reconciliere politică româno-maghiară din 1996 şi cu parteneriatul strategic iniţiat de László Kovács şi Adrian Severin în 1997 — văzute ca un preludiu al integrării euro-atlantice a celor două ţări — numeroşi intelectuali români au susţinut nevoia unei reconcilieri culturale între cele două naţiuni, argumentată pe mai multe planuri: de la fatalitatea vecinătăţii comune şi inevitabila interdependenţă reciprocă, la imperativul unui pragmatic *raison d'État* al politicii externe româneşti (Antohi) şi nevoia de complementaritate (Zub), pînă la invocarea unor lungi tradiţii istorice

de colaborare (Chimet). Aceste discuţii sunt completate de activismul civic al unor intelectuali precum Smaranda Enache sau Gabriel Andreescu, promotorii cei mai consecvenţi ai reconcilierii româno-maghiare, care propun o reevaluare a rolului minorităţii maghiare în România[54]. Potrivit lui Andreescu, „puternica prezenţă maghiară la poarta de Vest a ţării, prezenţă dublată de lupta minorităţii maghiare pentru alte reguli de joc decît cele propuse de nostalgicii „statului naţional unitar" şi sprijinul dat acestei lupte de către Ungaria" ar transforma minoritatea maghiară în locomotiva integrării Europene a României[55].

În acest context, procesul de reconciliere româno-maghiar a generat numeroase lucrări de politologie, sociologie şi antropologie care deconstruiesc exclusivismul şi intoleranţa recipocă a vulgatei naţionaliste la nivelul comunităţilor politice române şi maghiare (Enikő Magyari-Vince), analizează imaginile mentale colective despre celălalt, identităţile politice şi sociologice diferite ale românilor şi maghiarilor în Transilvania (Alina Mungiu-Pippidi, Culic et al.[56]) şi propun diferite soluţii de rezolvare a conflictelor bilaterale. Deşi într-o măsură mai scăzută, istoriografia a participat şi ea la acest proces de reconciliere. Lucrări recente propun epurarea istoriografiei de canoanele naţionaliste şi reinterpretarea comună a momentelor istorice controversate, precum şi un interes tot mai pronunţat pentru istoria maghiarilor şi a unor elemente de identitate comune dintre cele două naţiuni[57]. Spre exemplu, apreciind că, datorită îndelungatei experienţe istorice comune, „ungurii ne sunt mai mult decît vecini", Sorin Antohi recomandă: „problemele identitare ale ungurilor ar trebui mai bine cunoscute în România", cu atît mai mult cu cît „o tratare serioasă a problemei identităţii româneşti" este „indisociablilă" de „o privire asupra corespondentului său maghiar[58]". Fără a elabora o comparaţie sistematică a identităţii colective române şi maghiare, Antohi identifică totuşi între acestea, „dincolo de diabolizarea şi stigmatizarea reciproce (Bozgor/Büdös Oláh şi întreg repertoriul), o zonă surprinzător de mare de coincidenţe, similitudini şi chiar, *horribile dictu* (pentru urechi şovine), afinităţi, suprapuneri şi contaminări"[59]. Pentru depăşirea pendulării continue a elitelor româneşti între „bovarismul geocultural" al occidentaliştilor şi exclusivismul şi inconsistenţele autohtoniştilor, şi, pe un plan mai general, a prejudecăţilor, stereotipiilor negative şi excluderilor simbolice la nivel regional, Antohi propune o mai largă integrare politică şi culturală a românilor în Europa centrală şi de sud-est, care să regăsească „importanţa strategică a contactelor cu vecinii trecuţi şi prezenţi de la Vest," precum maghiarii[60].

Concluzii

După 1989, istoriografia românească se zbate încă între "spasmele dogmatic-totalitare şi post-totalitare[61]." Deşi, după cum aprecia Alexandru Zub, un bilanţ al istoriografiei româneşti este încă prematur, se poate totuşi afirma că reforma

vulgatei naţionaliste a întîrziat.[62] După cum am văzut, noile orientări în scrierea istoriei din lumea academică occidentală nu par a fi o provocare radicală pentru modalităţile de producere a discursului istoriografic românesc. Oricît de tentante sunt propunerile care vin din zone colaterale istoriei — sociologie, filosofie sau antropologie culturală —, ele nu reuşesc să-şi disemineze formele de expresie într-o conjuncţie cu aceasta, eludînd, astfel, tocmai caracterul multidisciplinar pe care ştiinţa istorică îl presupune.

Reproducînd fragmentarea culturii politice româneşti, istoriografia românească este dominată de conflictul dintre „o mică elită istoriografică europeană, care îşi negociază din greu poziţiile şi programele în sistemul academic"[63] şi încă hegemonica tabără a vulgatei naţionaliste. După acest traseu prin istoriografia românească recentă, putem spune că şi percepţia Ungariei se înscrie în bună măsură pe aceleaşi coordonate. Deşi miturile, stereotipurile şi prejudecăţile comune au fost într-o anumită măsură abandonate, prespectiva naţionalistă continuă să domine interpretarea istoriei Ungariei şi a Transilvaniei. În ciuda compromisurilor politice către minoritatea maghiară şi a reconcilierii politice cu Ungaria, nu există încă un proces de reconciliere *istoriografică* între cele două ţări. Astfel, este semnificativ faptul că în timp ce numeroase lucrări de sociologie şi antropologie sau relaţii internaţionale susţin procesul de reconciliere politică dintre cele două ţări, istoriografia românească propune un contra-discurs bazat pe manipularea memoriei istorice traumatizante dintre români şi maghiari.[64] Pe de altă parte, nici istoriografia maghiară nu pare a fi permisibilă la transformări profunde privind revizuirea critică a clişeelor care construiesc imaginea României şi a românilor.

Cu toate acestea, nu se poate simplifica sau trece cu vederea faptul că istoriografia românească se află în plină transformare. Grupuri destul de omogene de tineri intelectuali încearcă să introducă noi agende de cercetare şi perspective interpretative care au ca obiect eliminarea frustrantei dihotomii dintre NOI şi CEILALŢI (unguri, ţigani etc.) Acest lucru este posibil numai printr-un atac frontal asupra istoriografiei naţionaliste monolitice, prin racordarea la curente istoriografice occidentale, impunerea unui sistem referenţial extern pentru fenomene considerate interne, aşadar „unice" şi, nu în ultimul rînd, prin ieşirea din îngustimea argumentaţiei locale. În mare măsură, direcţii interpretative recente sugerează o transformare a istoriografiei româneşti. Prezenţa unui discurs istoriografic axat pe diversitate şi erudiţie poate, alături de alte discursuri alternative, să fragmenteze şi să regenereze organismul sclerozat al vulgatei istoriografice româneşti. Dorinţa de a scrie şi altfel istoria decît propun cu îndîrjire manualele de istorie şi unii istorici este deja vizibilă. Impasul în care se află orientarea teoretică din România provoacă, credem, şi mai mult. Din toată pletora de expuneri teoretice cu care ne ademeneşte producţia culturală actuală, se pot distinge mizele

productive şi cele contraproductive. Ne rămîne speranţa că, într-o bună zi, varianta alternativă, bazată pe discursuri curăţate de ambiţii hegemonice, va compune un model atrăgător pentru majoritatea veleitarilor din umanităţi. ❑

BIBLIOGRAFIE

1. Studii despre istoriografia românească după 1989:

Antohi, Sorin: *Ieşirea din metatext: istorie şi teorie în România postcomunistă*. În: **Sfera politicii**, 39 (1996), p.18-19.

Boia, Lucian (ed): **Miturile comunismului românesc**. Bucureşti, Editura Universităţii Bucureşti, 1995.

Boia, Lucian (ed).: **Miturile istorice româneşti**. Bucureşti, 1995.

Boia, Lucian: *Apelul către istorici*. În: **Revista de istorie**, 12 (1989), p.1167-1168.

Boia, Lucian: **Două secole de mitologie naţională**. Bucureşti, Humanitas, 1999.

Boia, Lucian: **Istorie şi mit în conştiinţa românească**. Bucureşti, Humanitas, 1997.

Boia, Lucian: **La Mythologie scientifique du communisme**. Caen-Orléans, Paradigme, 1993.

Boia, Lucian: *Riscul izolaţionismului*. În: **Sfera Politicii**, 39 (1996), p.13-15.

Boulet, Fracois: **Histoire et mémoires en Roumanie aux XIXe et XXe siecles. Mythes et angoisses**. Paris, INALCO, 1991.

Brossa, Alain (ed.): **Á l'Est, la mémoire retrouvée**. Paris, 1990.

Deletant, Dennis: *Rewriting the Past: Trends in Contemporary Romanian Historiography*. În: **Ethnic and Racial Studies**. (1991) 1, p. 64-86.

Deletant, Dennis: *The Past in Contemporary Romania: Some Reflections on Recent Romanian Historiography*. In László Péter (ed).: **Historians and the History of Transylvania**. New York, 1992, p.149-155.

Durandin, Catherine: *Roumanie: retour á l'historie et révisions*. In: **Relations internationales**, 67 (automne 1991), p.295-298.

Hitchins, Keith: **Mit şi realitate în istoriografia românească**. Bucureşti, Editura Enciclopedică, 1997. 322 p.

Hitchins, Keith: *Historiography of the countries of Eastern Europe: Romania*. In: **American Historical Review**, 97 (1992) 4, p.1064-1083.

Kellog, Frederick: **O istorie a studiilor istoriografice româneşti**. Bakarsfield, CA, 1990.

Pecican, Ovidiu: *Mulţi pălmaşi, puţine capete*. In: **Vatra**, XXVII (1997) 2, p. 80-81.

Pippidi, Andrei: *Miturile trecutului răspîntia prezentului*. In: **Revista 22**, 8 (1992), p. 6-7.

Pippidi, Andrei: **Rezerva de speranţă**. Bucharest, 1995.

Platon, Alexandru Florin: *Valorizare şi deschidere în istoriografie*. In: **Dacia literară** , 3-4 (1991), p.1-20.

Popa, Radu: **Politică şi istorie. Cazul comuniştilor români**. Bucureşti, 1991.

Troncota, Cristian şi Bratu, Doru: **Istoriografia în tranziţie**. Bucureşti, 1996.

Ungureanu, Mihai-Răzvan: *Destinul miturilor istorice contemporane ale românilor. Au ele un viitor?* In: **Xenopoliana**. Istoria ca Discurs Demistificator, VI (1998) 3-4, p.34-48.

Verdery, Katherine: **National Ideology under Socialism. Identity and Cultural Politics in Ceausescu's Romania**. Stanford, University of California Press, 1991.

Xenopoliana. Istoria ca Discurs Demistificator. Buletinul Fundaţiei Academice A. D. Xenopol. Iaşi, VI (1998), p.3-4.

Zub, Alexandru: **Discurs istoric şi tanziţie**. Iaşi, Institutul European, 1998.

Zub, Alexandru: **Istorie şi fatalitate**. Bucureşti, 1991.

2. Istoria Transilvaniei, istoria Ungariei, sinteze de istoria României:

Abrudan, Paul: **Transilvania, documente istorice: în lumina adevărului**. Bucureşti, Editura Ţara noastră, 1991.

Alexandrescu, Sorin: **Paradoxul Român**. Bucureşti, Univers, 1988. 334 p.

Ambruser, Adolf: **Romanitatea românilor. Istoria unei idei**. Bucureşti, Editura Enciclopedică, 1993.

Andea, Susana: **Transilvania, Ţara Românească şi Moldova: legături politice, 1656-1688**. Cluj-Napoca, Editura Presa Universitară Clujeană, 1996. 412 p.

Andreescu, Gabriel, Stan, Valentin şi Weber, Renate : **Concepţia UDMR privind drepturile minorităţilor naţionale**. Bucureşti, Centrul pentru drepturile omului, APADOR-CH, 1994.

Andreescu, Gabriel: *Lentoarea conceptelor, viteza evenimentelor*. In:Molnár Gusztáv şi Andreescu, Gabriel: **Problema transilvană**. Bucharest, Polirom, 1999.

Andreescu, Gabriel: **Naţionalişti, antinaţionalişti. O polemică în publicistica românească**. Iaşi, Polirom, 1996.

Andreescu, Gabriel (ed): **Romania versus Romania**. Bucureşti, Clavis, 1996.

Antohi, Sorin: **Civitas Imaginalis. Istorie şi utopie în cultura română**. Bucureşti, Editura Litera, 1994.

Antohi, Sorin: **Exerciţiul distanţei. Discursuri, societăţi, metode**. Bucureşti, Nemira, 1997.

Babeţi, Adriana şi Ungureanu, Cornel (eds.): *Europa Centrală — Memorie. Paradis. Apocalipsă*. Iaşi, Polirom, 1998.

Babeţi, Adriana şi Ungureanu, Cornel (eds.): **Europa Centrală. Nevroze, dileme, utopii**. Iaşi, Polirom, 1997.

Bărbulescu, Petre: **Drama minorităţilor naţionale din Ungaria**. Bucureşti, Globus, 1991.

Berényi Maria: **Românii din Ungaria de azi în presa română din Transilvania şi Ungaria secolului al XIX-lea (1821-1918). Documente**. Giula, Editura Noi, 1991.

Bernath Mathias: **Habsburgii şi începuturile formării naţiunii române**. Cluj, 1994.

Bjola, Corneliu: *Nationalist Influences on the Romanian and Hungarian Security Policies*. In: **Forum Euro-Atlantic**. Bucureşti, I (1998) 1-2, p.62-66.

Bocşan, Nicolae, Lumperdean, I. şi Pop, I.A.: **Ethnie et confession en Transylvanie**. Cluj, Fundaţia Culturală Română, 1996.

Bocşan, Nicolae, Lumperdean, I. şi Pop, I.A.: **Etnie şi confesiune în Transilvania: secolele XIII-XIX**. Oradea, Fundaţia Cele trei Crişuri, 1994.

Bocşan, Nicolae, Edroiu, Nicolae şi Răduţiu, Aurel (eds): **Cultură şi societate în epoca modernă**. Cluj, Editura Dacia, 1990.

Bocşan, Nicolae: **Ideea de naţiune la românii din Transilvania şi Banat: secolul al XIX-lea**. Cluj-Napoca, Presa Universitară Clujeană, 1997. 256 p.

Calafeteanu, Ion: **Revizionismul ungar şi România**. Bucureşti, Enciclopedica, 1995.

Chimet, Iordan (ed): **Momentul Adevărului**. Cluj-Napoca, Dacia, 1996. 475 p.

Chindriş, Ioan şi Neamţu, Gelu: **Procese politice antiromâneşti care au zguduit Transilvania în toamna anului 1848**. Bucureşti, Editura Viitorul Românesc, 1995.

Chinezu, Ioan: **Aspects of Transylvanian Hungarian Literature (1919-1929)**. Cu o introducere de Ion Vlad. 1997.

Chiorean, Ion: **Geneza şi sfîrşitul Imperiului Austro-Ungar**. Tîrgu-Mureş, Mica Doris, 1995.

Ciolan, Ioan N., Borda, Valentin, şi Lăcătuşu, Ioan: **Transilvania prigonită de unguri**. Târgu-Mureş, Casa de Editură P. Maior, 1997. 168 p.

Coja, Ion: **Transilvania: invincibile argumentum**. Bucureşti, Editura Athenaeum, 1990. 301 p.

Constantiniu, Florin, Pascu, Ştefan şi Muşat, Mircea: *A Conscious Forgery of History under the Aegis of the Hungarian Academy of Sciences*. In:László Péter (ed.) **Historians and the History of Transylvania**, New York,1992.

Constantiniu, Florin: **O istorie sinceră a Poporului Român**. Bucharest, Univers Enciclopedic, 1997. 588 p.

Cosma, Neagu: **Dictatul de la Viena (30 aug. 1940): consecinţă a crimei organizate statal de către Ungaria şi a colaboraţionismului unor unguri din România**. Bucureşti, Bravo Press, 1996.

Crăciun, Maria şi Ghitta, Ovidiu (eds.): **Ethnicity and Religion in Central Eastern Europe**. Cluj, Cluj University Press, 1995.

Crăciun, Maria şi Ghitta (eds.): **Church and Society in Central Europe**. Cluj, European Studies Foundation Publishing House, 1998.

Crăciun, Marius (ed.): **Nobilimea românească din Transilvania. Az erdélyi román nemesség.** Satu Mare, Ed. Muzeului Sătmărean, 1997.

Cucsuja István: **Vocaţia libertăţii. Lájos Mocsáry şi românii.** Cluj-Napoca, Presa Universitară Clujeană, 1994.

David Prodan. **Puterea exemplului**. de: Bocşan, Nicolae, Edroiu, Nicolae, Maior, Liviu, Teodor, Pompiliu şi Răduţiu, Aurel. Cluj, Editura Fundaţiei Culturale Române, 1995.

Diaconescu, Marius: **Nobilimea românească din Transilvania**. Satu Mare, Editura Muzeului Sătmărean, 1997. 301 p.

Diaconu, Ioan Ion: **Acea noapte sfântă: închis sub comunişti pentru Transilvania**. Bucureşti, Editura Victor Frunză, 1996. 146 p.

Djuvara, Neagu: **O scurtă istorie a românilor, povestită celor tineri**. Bucureşti, Humanitas, 1999. 216 p.

Dobrinescu, Valeriu Florin şi Tompea, Doru: **România la cele două conferinţe de pace de la Paris: 1919-1920, 1946-1947. Un studiu comparativ**. Focşani, Editura Neuron, 1996.

Dobrinescu, Valeriu Florin: **România şi Ungaria, de la Trianon la Paris, 1920-1947: bătălia diplomatică pentru Transilvania**. Bucureşti, Editura Viitorul Românesc, 1996. 304 p.

Domokos Sámuel: **Tipografia din Buda: contribuţia ei la formarea ştiinţei şi literaturii române din Transilvania la începutul secolului al XIX-lea**. Giula, Editura Noi, 1994. 208 p.

Duţu, Alexandru, Botoran, Constantin şi Retegan, Mihai: **Transilvania în evoluţia relaţiilor româno-ungare**. Bucureşti, Institutul de Istorie şi Teorie Militară, 1993. 221 p.

Duţu, Alexandru, Botoran, Constantin, şi Retegan, Mihai: **Transylvania and the Romanian-Hungarian relations**. Bucureşti, Institute of Military History and Theory, 1993. 201p.

Duţu, Alexandru: *The Politicization of Myths: The Transylvanian Case*. In: Gerrits, André and Adler, Nanci (eds): **Vampires Unstaked. National Images, Stereotypes and Myths in East Central Europe**. Amsterdam, Royal Netherlands Academy, 1995, p. 89-98.

Edroiu, Nicolae şi Puşcaş, Vasile: **The Hungarians of Romania**. Cluj, Fundaţia Culturală Română, 1996.

Eminescu, Mihai şi Vatamaniuc, Dimitrie: **Sfântul pământ al Transilvaniei: Transilvania sub dualismul austro-ungar**. Bucureşti, Saeculum I.O., 1997.

Faur, Viorel: **Cultura românilor din Bihor, 1848-1918**. Oradea, Fundaţia Culturală Cele trei Crişuri, 1992.

Faur, Viorel: **Viaţa politică a românilor bihoreni, 1849-1919**. Oradea, Fundaţia Culturală Cele trei Crişuri, 1992.

Fischer-Galaţi, Stephen, Giurescu, Dinu C. şi Pop, Ioan Aurel: **O istorie a românilor. Studii critice**. Cluj Napoca, Fundaţi a Culturală Română, 1998.

Galea, Aurel: **Formarea şi activitatea Consiliului dirigent al Transilvaniei, Banatului şi ţinuturilor româneşti din Ungaria (2 decembrie 1918-10 aprilie 1920)**. Târgu Mureş, Ed. Tipomur, 1996.

Giurescu, Dinu C. şi Fischer-Galaţi, Stephen: **Romania: a historic perspective**. Boulder, East European Monographs, 1998. Series East European monographs no. 457.

Gorovei, Ştefan: **Întemeierea Moldovei. Probleme controversate**. Iaşi, 1997.

Grad, Cornel şi Ciubota, Viorel (eds.): **1918. Sfîrşit şi început de epocă**. Satu-Mare-Zalău, Lekton, Muzeul Sătmărean, 1998.

Haţegan, Ioan: **Cultură şi civilizaţie medievală la Mureşul de Jos (comunităţi, populaţie şi habitat într-un spaţiu de interferenţe culturale)**. Timişoara, Ed. Almanahul Banatului, 1995.

Hitchins, Keith: **Conştiinţă naţională şi acţiune politică la românii din Transilvania, 1868-1918**. Cluj Napoca, Dacia, 1992.

Hitchins, Keith: **Ortodoxie şi naţionalitate. Andreiu Şaguna şi românii din Transilvania, 1846-1873**. Prefaţă de Pompiliu Teodor. Bucureşti, Univers Enciclopedic, 1995.

Horga, Ioan: **Tradiţie şi noutate în spiritualitatea românească greco-catolică din epoca luminilor**. Episcopia din Oradea. Oradea, Fundaţia Culturală „Cele trei Crişuri",1996.

Iancu, Gheorghe: **The Ruling Council. The Integration of Transylvania into Romania 1918-1920**. Cluj, Fundaţia Culturală Română, 1995.

Iordachi, Constantin: *The Romanian-Hungarian Reconciliation Process. An Interpretation*. In: **Forum Euro-Atlantic**. Bucureşti, I (1998) 1-2, p. 67-76.

Istoria României. Pagini transilvane. Cluj, Fundaţia Culturală Română, 1994.

Istoria României. Transilvania. Volum colectiv. Cluj-Napoca, Editura George Barițiu, vol. I, 1997, vol. II, 1999.

Istoria Românilor, de: Bărbulescu, Mihai, Deletant, Dennis, Hitchins, Keith, Papacostea, Şerban şi Teodor, Pompiliu. Bucueşti, Editura Enciclopedică, 1999. 617 p.

Kiriţescu, Constantin I.: **România în al doilea război mondial**. Bucureşti, 1995, 2. Vol.

Lăncrănjan, Ion: **Cuvânt despre Transilvania**. Bucureşti, Editura Regiei Autonome a Imprimeriilor, 1995. Ediţia a doua.

Leu, Valeriu: **Modernizare şi imobilism. Sate şi oameni din Banat la începutul veacului XX în documente memorialistice**. Reşiţa, Banatica, 1998.

Livezeanu, Irina: **Cultură şi naţionalism în România Mare, 1918-1930**. Bucureşti, Humanitas, 1995. 391 p.

Lungu, Corneliu Mihai şi Retegan, Mihai: **1956. Explozia: percepţii române, iugoslave şi sovietice asupra evenimentelor din Polonia şi Ungaria**. Bucureşti, Editura Univers Enciclopedic, 1996. 466 p.

Magyari-Vincze Enikő: **Antropologia politicii identitare naţionaliste**. Cluj, EFES, 1997.

Maior, Liviu, Bocşan, Nicolae şi Bolovan, Ioan (eds): **Austrian military border: its political and cultural impact**. Iaşi, Editura Glasul Bucovinei, 1994. 118 p.

Maior, Liviu: 1848-1849. **Românii şi Ungurii în revoluţie**. Bucureşti, Editura Enciclopedică, 1998.

Maior, Liviu: **Alexandru Vaida-Voevod între Belvedere şi Versailles (însemnări, memorii, scrisori)**. Cluj, Editura Sincron, 1993. 194 p.

Maior, Liviu: **Memorandul: filosofia politico-istorică a petiţionalismului românesc**. Cluj-Napoca, Editura Fundaţiei Culturale Române, 1992. 301 p. Seria Bibliotheca rerum Transsilvaniae.

Mândrut, Stelian: **Mişcarea naţională şi activitatea parlamentară din Transilvania între anii 1905-1910**. Oradea, Fundaţia Culturală „Cele Trei Crişuri", 1995.

Manuilă, Sabin: **Études sur la démographie historique de la Roumanie/Studies on the Historical Demography of Romania**. Cluj, Fundaţia Culturală Română, 1992.

Manuilă, Sabin: **Istorie şi demografie**. Cluj, Fundaţia Culturală Română, 1996.

Marica, Em. George: **Studii sociologice**. Cluj, Centrul de studii transilvane, 1997.

Mihăilescu, Ştefania: **Transilvania în lupta de idei (Controverse în Austro-Ungaria privind statutul Transilvaniei)**. Bucureşti, Silex, part. I, 1996; part. II-III, 1997.

Mitu, Sorin şi Gogîltan, Florin (eds): **Studii de istorie a Transilvaniei. Specific regional şi deschidere europeană**. Cluj, Asociaţia Istoricilor din Transilvania şi Banat, 1994.

Mitu, Sorin şi Gogîltan, Florin (eds): **Viaţă privată, mentalităţi colective şi imaginar social în Transilvania**. Oradea, Cluj, Asociaţia Istoricilor din Transilvania şi Banat, 1995-1996.

Mitu, Sorin: **Geneza identităţii naţionale la românii ardeleni**. Bucureşti, Humanitas, 1997.

Mitu, Sorin şi Gogîltan, Florin (eds): **Interethnische und Zivilisationsbeziehungen im Siebenburgischen Raum: historischen Studien**. Cluj, Asociaţia Istoricilor din Transilvania şi Banat, 1996.

Mitu, Sorin, *Iluzii şi realităţi transilvane*. In: Molnár Gusztáv şi Andreescu, Gabriel. **Problema transilvană**. Bucharest, Polirom, 1999.

Molnár Gusztáv şi Andreescu, Gabriel: **Problema transilvană**. Bucureşti, Polirom, 1999. 216 p.

Mungiu-Pippidi, Alina: **Românii după '89. Istoria unei neînţelegeri**. Bucureşti, Editura Humanitas, 1995.

Mungiu-Pippidi, Alina: **Transilvania subiectivă**. Bucureşti, Editura Humanitas, 1999.

Mureşanu, Camil: **Naţiune, naţionalism. Evoluţia naţionalităţilor**. Cluj, Fundaţia Culturală Română, 1996.

Nagy-Talavera, Nicolas M.: **Nicolae Iorga. A Bibliography**. Iaşi, Portland, Oxford: The Center for Romanian Studies, 1998. Ediţia a doua.

Nastasă, Lucian, (ed.): **Studii Istorice Româno-Ungare**. Iaşi, Fundaţia Academică A. D. Xenopol, 1999.

Neamţu, Gelu şi Cordos, N.: **The Hungarian Policy of Magyarisation in Transylvania, 1867-1918**. Cluj Napoca, Fundaţia Culturală Română, 1994.

Neamţu, Gelu: **Revoluţia românilor din Transilvania, 1848-1849**. Cluj-Napoca, Editura Carpatica, 1996. 200 p.

Neumann, Victor: **Tentaţia lui Homo-Europaeus. Geneza spiritului modern în Europa centrală şi de sud-est**. Bucureşti, Ed. Ştiinţifică, 1991.

Nicoară, Toader: **Transilvania la începuturile timpurilor moderne, 1680-1800: societate rurală şi mentalităţi colective**. Cluj-Napoca, Presa Universitara Clujeană, 1997. 446 p.

Nouzille, Jean şi Velescu, Şerban: **Transilvania: zonă de contacte şi conflicte**. Bucureşti, Editura Enciclopedică, 1995. 29 p.

Păcurariu, Mircea: **Uniaţia în Transilvania în trecut şi astăzi**. Sibiu, Editura Mitropoliei Ardealului, 1994.

Pascu, Ştefan: **Transilvania: inimă a pământului românesc şi leagăn al poporului român**. Cluj Napoca, Editura Vatra Românească, 1990. 109 p.

Podea, Titus: **Transylvania**. Bucureşti, Editura Fundaţiei Culturale Române, 1993. 230 p.

Pop, Ioan-Aurel: **Naţiunea română medievală. Solidarităţi etnice româneşti în secolele XIII-XVI**. Bucureşti, Enciclopedica, 1998.

Pop, Ioan-Aurel: **Românii şi maghiarii în secolele IX-XIV. Geneza statului medieval în Transilvania**. Cluj, Fundaţia Culturală Română, 1996. 244 p.

Prodan, David: **Transilvania şi iar Transilvania: consideraţii istorice**. Bucureşti, Editura Enciclopedică, 1992. 196 p.

Prodan, David: **Transylvania and again Transylvania. A Historical Exposé**. Cluj, Fundaţia Culturală Română, 1996. Ediţia a doua.

Prodan, David: **Transylvania and again Transylvania**. Cluj, Fundaţia Culturală Română, 1992.

Puşcaş, Vasile: **Transilvania şi aranjamentele europene: 1940-1944**. Cluj-Napoca, Centrul de Studii Transilvane, Fundaţia Culturală Română, 1995. 162p.

Retegan, Simion, Suciu, Dumitru şi Cipăianu, George: **Mişcarea naţională a românilor din Transilvania între 1849-1919: documente**. Cluj-Napoca, Centrul de Studii Transilvane, Fundaţia Culturală Română, 1996.

Retegan, Simion: **Sate şi şcoli româneşti din Transilvania la mijlocul secolului al XIX-lea, 1867-1875**. Cluj-Napoca, Dacia, 1994. 255 p., 17 p. Seria Testimonia.

Retegan, Simion: **Satul românesc din Transilvania, ctitor de şcoală, 1850-1867**. Cluj, Editura Echinox, 1994. 271 p.

Roman, Viorel şi Hofbauer, Hannes: **Transilvania: românii la încrucişarea intereselor imperiale**. Bucureşti, Editura Europa Nova, 1998. 288 p.

Români şi maghiari în tranziţia postcomunistă — Imagini mentale şi relaţii interetnice în Transilvania. de: Culic, Irina, Horvath Istvan, Lazăr, Marius şi Magyari Nándor László. Cluj, Centrul pentru Relaţii Interetnice, Univ. Babeş-Bolyai, 1998.

Rotariu, Traian (ed.): **Recensământul din 1850. Transilvania**. Bucureşti, Ed. Staff, 1996.

Ruffini, Mario şi Neagoe, Manole: **Istoria românilor din Transilvania**. Bucureşti, Editura Proteus; Chişinău, Editura Hyperion, 1993. 261 p.

Sassu, C: **Romanians and Hungarians — Historical Premises**. Cluj, Fundaţia Culturală Română, 1993.

Scurtu, Ioan: **Iuliu Maniu**. Bucureşti, Editura Enciclopedică, 1995.

Scurtu, Ioan (ed.): **România, documentele Unirii, 1918**. Album. Bucureşti, Arhivele Statului din România, Editura Fundaţiei Culturale Române, 1993.

Scurtu, Ioan şi Boar, Liviu (eds.): **Minorităţile naţionale din România, 1918-1925**. Documente. Bucureşti, Arhivele Statului, 1998.

Şuta, Ion: **Transilvania: himera ungarismului iredentist**. Bucureşti, Editura Academiei de Înalte Studii Militare, 1995. 362 p.

Theodoru, Ştefan Gheorghe: **Transilvania: o pagină de istorie**. Bucureşti: Editura Mediaprint, 1995. 175 p.

Ţurlea, Petre: **Monumente non-grata: falşi martiri maghiari pe pământul României**. Bucureşti, Bravo Press, 1996.

Verdery, Katherine şi Kligmann, Gail: *Romania after Ceausescu: Post Communist Communism?* In: Ivo Banac (ed.): **Eastern Europe in Revolution**. Ithaca and London, 1992. p. 117-147.

Zaciu, Mircea: **Ca o imensă scenă, Transilvania**. Bucureşti, Editura Fundaţiei Culturale Române, 1996. 501p.

NOTE

1. Bill Clinton, **Letter to Romanian President Emil Constantinescu**, 30 septembrie 1996.

2. Pentru o analiză comprehensibilă a procesului de reconciliere româno-maghiară, vezi Constantin Iordachi: *The Romanian-Hungarian Reconciliation Process. An Interpretation* în **Forum Euro-Atlantic**, Bucureşti, 1998, pp. 67-76.

3. Ibid., p. 67.

4. Vezi *Apelul istoricilor români,* in **Cronica** (1989. December 29.); şi Lucian Boia: *Apelul către istorici*, in **Revista de istorie**, 12 (1989), pp. 1167-1168. Interesant este că la aproape un deceniu de la acest „manifest" Alexandru Zub recunoaşte că „... schimbarea de regim politic produsă la finele lui 1989, deşi bruscă, violentă, spectaculoasă, n-a fost destul de profundă, în România, pentru a limpezi rapid situaţia şi a determina, odată cu noul curs politic, un alt discurs asupra istoriei. Lunga şi penibila tranziţie dintr-un plan se va reflecta analogic în celălalt, ca plan secund şi solidar." În: **Discurs istoric şi tranziţie. În căutarea unei paradigme**, Iaşi, Institutul European 1998, p. 7.

5. Lucian Boia: *Trei dosare sensibile: ţiganii, maghiarii, evreii*. În **Istorie şi mit în conştiinţa românească**, Bucureşti, Humanitas 1997, p. 201.

6. Ibid.

7. Tipologia propusă de Lucian Boia relevă nu numai limitele abordării imaginii Ungariei în istoriografia românească, ci ea prilejuieşte deopotrivă o discuţie mai amplă asupra noilor paradigme istoriografice propuse de discursul istoric post-decembrist. Astfel, pe măsură ce istoriografia românească interiorizează critica pertinentă şi autoritativă a miturilor istorice propusă de Boia, devine tot mai evident că această analiză reprezintă o primă fază necesară — dar nu şi suficientă — în construirea unei noi paradigme istoriografice româneşti. Mai întâi, critica miturilor istorice româneşti rămîne în ultimă instanţă dependentă de obiectul său de studiu, vulgata istoriografică naţional-comunistă. Ei îi lipseşte astfel tocmai acea „cold empathy" atît de necesară detaşării, acel „exerciţiu al distanţei" propus de autori cu deschidere teoretică către antropologie (vezi, de exemplu, Sorin Antohi, **Exerciţiul distanţei. Discursuri, societăţi, metode**. Bucureşti, Nemira, 1997) În fine, influenţată de un discurs post-modern „radical," analiza istorică propusă de Boia refuză istoriei orice conţinut obiectiv, exterior naraţiunii istorice. Pentru o critică a „textualităţii" metodologiei propusă de Boia, vezi Sorin Alexandrescu, **Paradoxul român**, Bucureşti, Univers, 1998, p. 27.

8. Vezi Mihai Bărbulescu, Ştefan Papacostea, Pompiliu Teodor, Keith Hitchins and Dennis Deletant, **Istoria românilor**, Bucureşti, Ed. Enciclopedică, 1998. Constantiniu, Florin: **O istorie sinceră a Poporului Român**, Bucureşti: Univers Enciclopedic, 1997. Djuvara, Neagu: **O scurtă istorie a românilor, povestită celor tineri**. Bucureşti: Humanitas, 1999.

9. Şerban Papacostea: *Geneza statelor româneşti*. În **Istoria românilor**, p. 145.

10. Papacostea: **Geneza statelor româneşti**, p. 147.

11. Djuvara: **O scurtă istorie**, p. 83-84.

12. Constantiniu: **O istorie sinceră**, p. 75. Constantiniu oferă şi o explicaţie etimologică interesantă pentru termenul peiorativ de „bozgor" care ar fi fost mai întîi folosit de români pentru a-i desemna pe Ebaşchiri, aliaţi militari ai ungurilor colonizaţi în Transilvania, iar apoi generalizat asupra tuturor ungurilor. p. 63.

13. Papacostea: **Geneza statelor româneşti**, p. 147.

14. Djuvara: **O scurtă istorie**, p. 17.

15. Constantiniu: **O istorie sinceră**, p. 307.

16. Constantiniu: **O istorie sinceră**, p. 298, 307. Constantiniu critică istoriografia ungară postcomunistă pentru că prezintă Republica Populară Ungară „drept »alternativă socialistă« — spre deosebire de cea burgheză — a rezolvării problemei naţionale" şi remarcă „terminologia autorilor maghiari, moştenită de la istoriografia marxistă." Ibid., p. 305.

17. Djuvara: **O scurtă istorie**, p. 188.

18. Constantiniu: **O istorie sinceră**, p. 489.

19. Excepţiile sînt din păcate aproape exclusiv limitate la aspectul juridic-statistic al problemei. De exemplu: Nicolae Edroiu şi Vasile Puşcaş: **The Hungarians of Romania**, Cluj, Fundaţia Culturală Română, 1996 sau Constantin Sassu: **Romanians and Hungarians — Historical Premises**, Cluj, Fundaţia Culturală Română, 1993.

20. Pentru susţinerea acestui argument se pot cita de fapt majoritatea cărţilor apărute după 1989 cu privire la Transilvania. Vezi de exemplu Jean Nouzille şi Şerban Velescu: **Transilvania: zonă de contacte şi conflicte**, Bucureşti: Editura Enciclopedică, 1995, p. 290.

21. Alina Mungiu-Pippidi: **Transilvania subiectivă**, Bucureşti, Humanitas, 1999, pp. 11-12.

22. Trebuie, pe de altă parte, subliniată o diferenţă fundamentală între Ştefan Pascu şi David Prodan. În contextul discuţiei noastre, amîndoi pot fi consideraţi ca protocronişti cînd e vorba de Transilvania, însă spre deosebire de Pascu, care a manipulat politic scrisul istoriei, Prodan a rămas constant în interiorul disciplinei, nefăcînd compromisuri regimului comunist.. Vezi Katherine Verdery, **National Ideology under Communism. Cultural Politics in Ceausescu's Romania**, Stanford, Stanford University Press, 1991.

23. Ştefan Pascu: **Transilvania: inimă a pămîntului românesc şi leagăn al poporului român**, Cluj-Napoca, Editura Vatra Românească. 1990.

24. Ion Coja: **Transilvania: invincibile argumentum**, Bucureşti, Athenaeum 1990.

25. Mircea Zaciu: **Ca o imensă scenă, Transilvania**, Bucureşti, Fundaţia Culturală Română, 1996.

26. Titus Podea: **Transylvania**, Bucureşti: Fundaţia Culturală Română 1993.

27. David Prodan: **Transilvania şi iar Transilvania: consideraţii istorice**, Bucureşti, Enciclopedică, 1992. Cartea a cunoscut şi două ediţii în limba engleză: **Transylvania and again Transylvania. A Historical Expose**, Cluj-Napoca, Fundaţia Culturală Română 1st ed. 1992, 2nd ed. 1996.

28. Ion Suta: **Transilvania: himera ungarismului iredentist**, Bucureşti, Academia de Înalte Studii Militare 1995. Ion Calafeteanu: **Revizionsimul ungar şi România**, Bucureşti, Enciclopedică, 1995; Neagu Cosma: **Dictatul de la Viena (30 august 1940): consecinţă a crimei organizate statal de către Ungaria şi a colaborationismului unor unguri din România**, Bucureşti, Bravo Press 1996.

29. Ioan Chindriş, Gelu Neamţu: **Procese politice antiromâneşti care au zguduit Transilvania în toamna anului 1848**, Bucureşti, Viitorul Românesc 1995; Ioan N. Ciolan, Valentin Borda, Ioan Lăcătuşu: **Transilvania prigonită de unguri**, Tîrgu-Mureş, Casa de Editură Petru Maior, 1997.

30. Volumul 1 a apărut în 1997 în Cluj la Editura Geroge Barițiu. Volumul 2, în 1999.

31. Vezi Susana Andea: **Transilvania, Ţara Românească şi Moldova: legături politice, 1656-1688**, Cluj-Napoca, Editura Presa Universitară Clujeană, 1996, p. 412.

32. Ioan Scurtu (ed.): **România, documentele unirii, 1918: Album**. Bucureşti: Arhivele Statului din România/Fundaţia Culturală Română, 1993; Simion Retegan, Dumitru Suciu, George Cipăianu, **Mişcarea naţională a românilor din Transilvania între 1849-1919: Documente**. Cluj: Fundaţia Culturală Română, 1996. Simion Retegan, Dumitru Suciu, George Cipăianu: **Mişcarea naţională a românilor din Transilvania între 1849-1919: documente**. Cluj-Napoca:

Fundaţia Culturală Română, 1996. Şi **Documente privind mişcarea naţională a românilor din Transilvania, 1881-1891, vol. 1** (Bucureşti: Viitorul Romanesc, f.a.)

33. Camil Mureşanu, **Naţiune, naţionalism. Evoluţia naţionalităţilor**. Cluj-Napoca: Fundaţia Culturală Română, 1996; idem: **Transilvania între medieval şi modern**. Cluj-Napoca: Fundaţia Culturală Română, 1996.

34. Liviu Maior: **Memorandul. Filosofia politico-istorică a petiţionalismului românesc**. Cluj-Napoca: Fundaţia Culturală Română, 1992; idem: **Alexandru Vaida-Voevod între Belvedere şi Versailles (Însemnări, memorii, scrisori)**. Cluj: Sincron, 1993; idem: **1848-1849. Români şi unguri în revoluţie**. Bucureşti: Enciclopedica, 1998.

35. Ştefania Mihăilescu, **Transilvania în lupta de idei. Controverse privind statutul Transilvaniei**. Bucureşti: Silex, partea. 1., 1996, partea a 2-a si a 3-a, 1997.

36. Nicolae Bocşan, Ion Lumperdean, Ion-Aurel Pop: **Ethnie et confession en Transylvanie**. Cluj: Fundaţia Culturală Română, 1996; Nicolae Bocşan: **Ideea de naţiune la românii din Transilvania şi Banat: secolul al XIX-lea**. Cluj-Napoca: Presa Universitară Clujană, 1997.

37. Gheorghe Iancu: **The Ruling Council. The Integration of Transilvania into Romania, 1918-1920**. Cluj: Fundaţia Culturală Română, 1995. Pe aceeaşi temă se înscrie şi cartea lui Aurel Gâlea, **Formarea şi activitatea consiliului dirigent al Transilvaniei, Banatului şi ţinuturile româneşti din Ungaria (2 decembrie 1918-10 aprilie 1920)**. Tîrgu-Mureş: Tipomur, 1996.

38. Sorin Mitu, **Geneza identităţii naţionale la românii ardeleni**. Bucureşti: Humanitas, 1997.

39. Florin Gogîlţan şi Sorin Mitu (eds.), **Studii de istorie a Transilvaniei. Specific regional şi deschidere europeană**. Cluj: Asociaţia istoricilor din Transilvania şi Banat, 1994. Idem: **Viaţa privată, mentalităţi colective şi imaginar social în Transilvania**. Oradea-Cluj, Asociaţia istoricilor din Transilvania şi Banat, 1995-1996. Idem: **Interethnische und Zivilisationsbeziehungen im Siebenburgischen Raum: historischen Studien**. Cluj: Asociaţia istoricilor din Transilvania şi Banat, 1996.

40. Victor Neumann, **Tentaţia lui Homo-Europaeus. Geneza spiritului modern în Europa centrală şi de sud-est**. Bucureşti: Ştiinţifică, 1991.

41. Valeriu Leu, **Modernizare şi imobilism. Sate şi oameni din Banat la începutul veacului XX în documente memorialistice**. Reşiţa: Banatica, 1998.

42. Toader Nicoară, **Transilvania la începuturile timpurilor moderne 1680-1800. Societate rurală şi mentalităţi colective**. Cluj: Presa Universitară Clujană, 1997.

43. Maria Crăciun, Ovidiu Ghitta (eds.): **Ethnicity and Religion in Central Eastern Europe**. Cluj: Cluj University Press, 1995.

44. Vezi Ovidiu Pecican: *Mulţi pălmaşi, puţine capete* în **Vatra** , XXVII (1997) 2, 80-81.

45. Sorin Mitu, *Iluzii şi realităţi transilvane*, în Molnár Gusztáv şi Gabriel Andreescu, **Problema transilvană**. Bucureşti: Polirom, 1999, p.77.

46. Vezi poziţia unor intelectuali de marcă ai României postcomuniste — precum Horia Roman Patapievici — în controversa federalism versus stat naţional.

47. Gabriel Andreescu: **Naţionalişti, antinaţionalişti. O polemică în publicistica românească**. Iaşi: Polirom, 1996. Idem (ed): **România versus România**. Bucureşti: Clavis, 1996.

48. Gusztáv Molnár şi Gabriel Andreescu: **Problema transilvană**. Iaşi: Polirom, 1999.

49. Antohi, Sorin: **Civitas Imaginalis. Istorie şi utopie în cultura română**. Bucureşti: Editura Litera, 1994; şi **Exerciţiul distanţei. Discursuri, societăţi, metode**. Bucureşti: Nemira, 1997.

50. Enikő Magyari-Vince: **Antropologia politicii identitare naţionaliste.** Cluj: EFES, 1997.

51. Pentru o patetică interiorizare a distincţiei dintre Europa Centrală (Ungaria, Cehia şi Polonia), văzută ca spaţiu al democraţiei şi societăţii civile, şi „o Românie kafkiană", plasată simbolic „la marginea asiatică a Europei" — vezi eseul politic al lui Mircea Mihăieş: *Vecinii lui Kafka*, scris sub impresia victoriei lui Ion Iliescu şi a Frontului Salvării Naţionale în alegerile din 1992, în Vladimir Tismăneanu, **Revoluţiile din 1989. Între trecut şi viitor**. Bucureşti: Polirom, 1999, 270-75.

52. Pentru critica perspectivelor Orientaliste aspupra Europei de Est şi a Balcanilor, vezi Larry Wolff: **Inventing Eastern Europe. The Map of Civilisation on the Mind of the Enlightenment**. Stanford, California: Stanford University Press, 1994; Maria Todorova: **Imagining the Balkans**. Oxford: Oxford University Press, 1997; Robert Hayden and Milica Hayden: *Orientalist Variations on the Theme 'Balkans:' Symbolic Geographies in Yugoslav Cultural Politics*. — **Slavic Review**, Vol. 51, No. 1, 1992, pp. 1-15; Milica Bakic-Hayden: *Nesting Orientalism: The Case of Former Yugoslavia* — **Slavic Review**, pp. 917-931.

53. Adriana Babeţi, Cornel Ungureanu (eds.): **Europa Centrală. Nevroze, dileme, utopii**. Iaşi: Polirom, 1997. şi idem: **Europa Centrală — Memorie. Paradis. Apocalipsă**. Iaşi: Polirom, 1998.

54. Gabriel Andreescu, Valentin Stan, Renate Weber: **Concepţia UDMR privind drepturile minorităţilor naţionale**. Bucureşti: Centrul pentru drepturile omului, APADOR-CH, 1994.

55. Gabriel Andreescu, *Lentoarea conceptelor, viteza evenimentelor* în Molnár şi Andreescu, **Problema transilvană**, p. 210.

56. Culic, Irina, Horváth István, Marius Lazăr şi Magyari Nándor László. **Români şi maghiari în tranziţia postcomunistă — Imagini mentale şi relaţii interetnice în Transilvania**. Cluj: Centrul pentru Relaţii Interetnice, Univ. Babeş-Bolyai, 1998.

57. Vezi Nastasă, Lucian, (ed.): **Studii Istorice Româno-Ungare**. Iaşi: Fundaţia Academică „A. D. Xenopol" 1999; Maior, Liviu: **1848-1849. Românii şi Ungurii în revoluţie**. Bucureşti: Editura Enciclopedică, 1998.

58. Sorin Antohi, **Civitas Imaginalis. Istorie şi utopie în cultura română**, pp. 282-3.

59. Ibid., 283.

60. Sorin Antohi, *Românii în 1995: geografie simbolică şi identitate socială*. În Iordan Chimet (ed.): **Momentul Adevărului**. Bucureşti: Dacia, 1996, 263. Republicat în **Exerciţiul distanţei. Discursuri, societăţi, metode**. Bucureşti: Nemira, 1997.

61. Catherine Durandin: *Roumanie, retour à l'histoire et révisions* — **Relations internationales**. 67 (Autumn 1991), 295-298. Pentru un argument similar, vezi şi Katherine Verdery şi Gail Kligmann: *Romania after Ceauşescu: Post Communist Communism?* în Ivo Banac, ed.: **Eastern Europe in Revolution**. Ithaca and London, 1992, 117-147.

62. Alexandru Zub: **Discurs istoric şi tranziţie. În căutarea unei paradigme**. Iaşi: Institutul European, 1998.

63. Sorin Antohi: *Ieşirea din metatext: istorie şi teorie în România Postcomunistă* — **Sfera politicii**, 39 (1996) p. 19.

64. Vezi Petre Bărbulescu: **Drama minorităţilor naţionale din Ungaria**. Bucureşti: Globus, 1999; Valeriu Florin Dobrinescu: **România şi Ungaria de la Trianon la Paris, 1920-1947: bătălia diplomatică pentru Transilvania**. Bucureşti: Editura Viitorul Românesc, 1996;

Ion Calafeteanu: **Revizionsimul ungar şi România**. Bucureşti: Enciclopedica, 1995; Gheorghe Bodea: **Podul de sînge**. Cluj: Napoca, 1996.

*

Constantin IORDACHI *este absolvent al Facultăţii de Istorie de la Universitatea Bucureşti, şi al Institutului de Studii Internaţionale de la Universitatea Leeds, Marea Britanie. În prezent el este student doctorand în istorie comparată la Universitatea Central-Europeană din Budapesta. Autor al numeroaselor articole, cum ar* fi Politics and Inter-Confessional Strife in post-1989 Romania: From Competition for Resources to the Redefinition of National Identity *in* **Balkanologie** *(Paris);* Nicolae Iorga and the Paradigm of Cultural Nationalism *in* **Balkanistica** *(Missouri).*

Marius TURDA *este licenţiat în istorie modernă al Universităţii Bucureşti. Şi-a continuat studiile aprofundate la Universitatea Central Europeană din Budapesta. În prezent este graduate visiting student la Universitatea din Oxford. A publicat recenzii şi articole în revistele Erasmus, Cartea şi Polis. Studiul său intitulat* Aurel C. Popovici and the Symbolic Geography of the Romanians in the Late Habsburg Empire (1890-1906) *se află în curs de apariţie în Revue Roumaine d'Histoire.*

Contribuţii la istoria tipografiilor din secolul al 18-lea. Cazul Transilvaniei

Mihály Sebestyén-Spielmann

Lucrarea de faţă se doreşte a fi o contribuţie la cunoaşterea activităţii tipografice şi editoriale din Transilvania de-a lungul unui întreg secol.

„Transilvanicele", produse şi tipărite între 1701-1800 în această provincie istorică, au fost scoase la vînzare, pentru cititorii autohtoni în primul rînd, şi cu mijloace materiale mai mult sau mai puţin solide, de diverşi factori: tîrgoveţi, băcani, negustori ambulanţi, compactori şi chiar editori. Mai tîrziu, la jumătatea secolului, la Sibiu apăreau şi primele librării fondate de Peter Barth sen., urmat de iniţiativa mai îndrăzneaţă a familiei Hochmeister. Atît Barth, cît şi Hochmeister şi-au desfăşurat activitatea în centrul politic al Marelui Principat al Transilvaniei (dietă, guberniu, thesaurariat, oficii centrale), dar odată cu mutarea centrului de greutate al vieţii intelectuale şi politice a provinciei la Cluj, ei îşi vor deschide cîte o sucursală şi în acest municipiu regal liber. Clujul, ca şi Sibiul, avea o activitatea tipografică cu o tradiţie neîntreruptă timp de peste două secole, acestea fiind şi singurele două astfel de oraşe din aria geografică cercetată de noi. Ele vor deveni în secolul al 18-lea cele mai prolifice locuri de editare, în ambele funcţionînd simultan şi concurenţial mai multe ateliere şi tiparniţe.

În ce priveşte analiza calitativă şi de fond a tipăriturilor apărute, nu o vom face decît tangenţial. Un astfel de examen necesită prea mult timp, presupunînd parcurgerea atît a tuturor tipăriturilor existente, cît şi a unei literaturi de specialitate destul de bogate despre „secolul luminilor".

Baza lucrării (a examinării şi a analizelor calitative) o formează cataloagele colective ale cărţilor apărute în secolul al 18-lea. Aşa sînt: eternul şi clasicul **BRV**[1] de Bianu-Hodoş, D. Simonescu; **Contribuţii la Bibliografia Românească Veche** al lui D. Poenaru (Tîrgovişte, 1973); **Repertoriul actelor oficiale tipărite în limba română privind Transilvania 1701-1847**, o bibliografie redactată de A.

Răduţiu şi L. Gyémánt (Bucureşti, Ed. Ştiinţifică şi Enciclopedică, 1981); primele două volume din lucrarea clujeanului Szabó Károly **RMK**[2], dar mai ales **Bibliografia Hungariae. Catalogus librorum 1712-1860** (Budapesta, 1888-1892, vol. I-IV) redactată de Petrik Géza, la care s-au adăugat în ultimii ani alte patru volume, apărute între anii 1972-1993, sub îngrijirea unui colectiv redacţional de la Biblioteca Naţională Széchenyi a Ungariei. Ele însumează aşadar — pe baza unor cataloage parţiale anterioare şi a culegerilor de informaţii bibliografice ale mai multor biblioteci româneşti şi străine — întreaga producţie editorială din Transilvania, cu toate datele bibliografice importante: autorul, titlul, locul şi anul apariţiei, incluzînd şi specificarea tipografiilor, a numărului de pagini şi a caracteristicilor cantitative ale publicaţiilor. Merită să accentuăm faptul că aceste cataloage apărute recent, cuprind în paginile lor informaţii noi privind tipăriturile mici, „efemeridele", precum şi date şi informaţii bibliografice referitoare la anunţurile mortuare, afişe şi programe teatrale, la circulare şi publicaţii ale oficialităţilor (în fond, material arhivistic), versuri de nuntă sau mortuare, „ode gratulatorii", şi nu în ultimă instanţă, adevăratele publicaţii efemere — primele ziare şi reviste care au ieşit de sub teascurile timişorene, clujene sau sibiene. De aemenea, din numele proprietarilor şi arendaşilor, a conducătorilor de ateliere tipografice aflăm şi anii de funcţionare şi ce s-a editat în cursul unui an calendaristic. Aranjarea datelor într-un tabel sincronic (vezi *Anexa 1*) ne furnizează noi informaţii privind evoluţia tiparului în ţara noastră.

Între anii 1701-1800 au funcţionat tiparniţe (accepţiunea de azi, geografic-tradiţională şi multiculturală a termenului) în 14 localităţi din Transilvania: *Aiud, Alba Iulia, Bistriţa, Blaj, Braşov, Carei, Cluj, Diosig (jud. Bihor), Mediaş, Oradea, Sibiu, Şumuleu-Ciuc, Timişoara şi Tîrgu Mureş.* Amintita **Bibliografia Hungariae** menţionează însă că în aria geografică (Hungaria Magna) luată în dicuţie de redactorii catalogului, între anii 1701-1800 au funcţionat tipografii în cincizeci de localităţi (aşadar, cele ardelene reprezintă doar 28% din totalul localităţilor înzestrate cu tipografie). Nu dispuneau la vremea respectivă de tipografii localităţi precum Arad, Satu Mare, Baia Mare şi Zalău, dar nici Beiuş, Făgăraş, Deva, Turda, Sighişoara sau Lugoj. De asemenea, nu au o tipografie proprie Sfîntu Gheorghe, Odorheiul Secuiesc, Miercurea Ciuc sau Tîrgu Secuiesc, deşi aceste localităţi au fost ridicate la rang de oraş încă în Evul Mediu, avînd instituţii de învăţămînt mediu aflate în plină dezvoltare. Ele vor intra în rîndul localităţilor cu tipografie proprie abia în veacul al 19-lea.

Dincolo de Carpaţi, în Ţările Române, în decursul secolului al 18-lea au funcţionat imprimerii în nouă centre, cinci în Muntenia (Bucureşti, Buzău, Snagov, Rîmnic şi Tîrgovişte) şi patru în Moldova (Iaşi, Dubăsari, Rădăuţi şi Movilău). Sînt însă şi ani în care tiparul românesc se restrînge la aria Transilvaniei, cum s-a întîmplat în 1708, 1711, 1718, 1721-1722, 1727, 1738, 1772 sau 1788. În cel mai

fericit caz, tipografiile din afara arcului carpatic şi-au desfăşurat activitatea în mod simultan, adică, de exemplu, în anii 1743, 1745, 1747, 1768, 1785 şi 1794 sînt atestate *patru tiparnițe* care funcţionau în acelaşi timp.

În Ardeal, doar patru localităţi îşi continuă neîntrerupt activitatea tipografică: Sibiul, Braşovul, Clujul şi Mănăstirea de la Şumuleu-Ciuc.

Prima dintre ele dispunea de o *tipografie orăşenească* (Stadtdruckerei) încă din 1575, şi care a funcţionat pînă aproape de sfîrşitul perioadei alese de noi spre cercetare (1789), cînd însă este preluată şi cumpărată de familia lui *Martin Hochmeister*. Alături de Hochmeister, amintitul *Peter Barth* îşi va deschide în 1747 la Sibiu cea de a doua tipografie. Producţia acesteia va acoperi a doua jumătate a veacului al 18-lea. Sibiul devine apoi teren de încercare pentru încă doi întreprizători care contribuie la crearea unei reale concurenţe editoriale. Este vorba despre eforturile din 1776 ale lui *Gotllieb Posch* şi cele ale lui *Johann Theophil Mühlsteffen* din anii de ofensivă ai jozefinismului, adică între 1786 şi 1790.

La Cluj, Biserica Reformată, întărită de privilegiile de care se bucurau din partea principilor din perioada anterioară, are o tipografie prestigioasă la care lucrează printre alţii, în calitate de conducător, vestitul *M. Tótfalusi Kis Miklós*. Atelierul a editat cărţi între anii 1668-1770. Calvinii au mai înfiinţat pe lîngă Colegiul Reformat din localitate şi un al doilea atelier de editare pentru manuale şi materiale didactice. Această producţie va alimenta cu tipărituri necesare activitatea didactică şi confesională a tuturor şcolilor superioare calvine şi unitariene din Transilvania. Volumele ajung astfel la Odorheiu Secuiesc, Zalău, Tîrgu-Mureş, Cristuru Secuiesc şi Turda, ca şi în biblioteca şcolilor din Aiud sau Orăştie. Odată cu încetarea activităţii tipografiei bisericii, sarcinile acesteia sînt preluate de către Colegiul Reformat din Platea Luporum [Farkas utca] (azi str. Kogălniceanu).

Unitarienii din Cluj au o tipografie mică — o încercare de scurtă durată de a se elibera de sub tutela altor confesiuni — astfel că între 1697-1703 avem date despre tipărirea unor volume de cult, de matematică şi de filosofie.

Odată cu repunerea catolicismului în toate drepturile pe care le-a avut anterior reformei religioase, la Cluj se reînfiinţează Liceul Iezuit, preluat după 1773 de către ordinul piariştilor şi avînd sarcini didactico-educative. În deceniul opt al secolului, şcoala a fost ridicată pentru o scurtă perioadă şi la rang de universitate (institut de învăţămînt superior). Aşa se explică şi desele schimbări de nume şi de titluri de posesiune ale tipografiei, înfiinţată în 1726 sub numele de *Typographia Academica* (pînă în 1774) şi rebotezată şi reorganizată în acelaşi an sub numele de *Typografia Universitatis* (1774-1783). Atelierul aparţine între anii 1783 şi 1798 Episcopiei Romano-Catolice, dar, odată ce manuscrisele sînt trecute prin sita cenzurii, atelierul rămîne deschis publicării de lucrări de toate tipurile. Aşa cum am arătat, în 1790 Martin Hochmeister jr. deschide o tipografie în oraş, pe pagina

de titlu a cărţilor tipărite de el figurînd adesea, ca loc al apariţiei, două localităţi: Sibiu şi Cluj (Cibinii — Claudiopolis). Nici rivalul său, Peter Barth cel tînăr, nu se lasă mai prejos. În 1796 înfiinţează şi el un atelier pe malul Someşului Rece. Ultimele două iniţiative apucă şi trec pragul secolului următor.

Clujul rămîne singura localitate unde în cursul secolului al 18-lea nu va înceta pentru nici un moment/(an) tipărirea şi editarea de titluri noi, chiar dacă au existat perioade în care se lansaseră un număr infim de tipărituri. Pata cea mai întunecată a acestei perioade o constituie anul 1708, cu o singură apariţie (sîntem spre sfîrşitul războiului curuţilor, Clujul fiind ars, devastat şi prădat de mai multe ori). Alte eclipse tipografice sînt înregistrate în 1714, 1715 şi 1754, cînd nu sînt scoase pe piaţă decît cel mult trei titluri pe an. Tot aici se ating însă şi cotele maxime de producţie. Astfel, între 1794-1795 apar 47 de noi tipărituri, iar în anul 1791, nu mai puţin de 54, aceste cifre situîndu-se peste media anuală pe provincie, adică 40-41 de titluri noi! (Recordul editărilor dintr-un an este egalat şi chiar întrecut, în 1789, cînd tipografiile din Sibiu înregistrează 87 de titluri publicate. Este adevărat că majoritatea apariţiilor sînt compuse din acte şi decrete oficiale jozefiniste, de doar cîteva file).

Tipografia familiei *Seuler* (Lucas, Johann şi văduva) de la Braşov (1693-1772) are acelaşi rol ca şi atelierul municipal de la Sibiu. În 1773, tipografia ajunge în proprietatea familiei *Albrich*, şi timp de un sfert de secol va funcţiona ca unica întreprindere de tipogafie din localitate (1773-1797). În 1797 cunoaştem cîteva tipărituri semnate de *Johann Andreas Wagner*, iar din 1798 monopolul editării îi revine lui *Johann Georg von Schobeln*.

În principiu, acelaşi lucru se poate spune şi despre *Tipografia Mănăstirii Franciscane* de la Şumuleu Ciuc: ea dispune de o maşină tipografică încă din secolul al 17-lea, fiind pusă în funcţiune pentru prima dată la 1676 de către Joannes Kájoni (Căianu). Sînt ani însă în care nu avem informaţii despre producţia atelierului (probabil fără să fi publicat ceva). Astfel de perioade silenţioase sînt înregistrate şi între anii 1702-1707, 1709-1714, 1716-1718, 1720-1725 etc.

La Alba Iulia şi la Timişoara tipografiile au fost reînfiinţate. Prima a fost distrusă încă din secolul al 17-lea (1658) de către turci. La Timişoara, *Matthaus Joseph Heimerl* pune bazele unui nou atelier în 1769, iar la Alba Iulia, episcopul *Ignác Batthyány*, fondatorul bibliotecii omonime, preocupat şi de o activitate literară prodigioasă fondează o editură şi o tipografie ale Seminarului Romano-Catolic (1785). La Timişoara viaţa intelectuală şi începutul formării burgheziei moderne vor impune în curînd o activitate editorială-tipografică foarte vie. Marea firmă cu filiale în Viena, Pressburg (Pozsony) şi Pesta, *J. Th. Trattner*, îşi face apariţia în oraşul de pe Bega în 1784, tot atunci apărînd pe piaţa timişoreană consorţiul local *Deutsche Schulanstalt*. Între anii 1785-1790 şi 1787-1790 avem informaţii despre noi iniţiative în domeniul producţiei tipografice. Este vorba de

Joseph Anton Slowatzek, respectiv *H. Eisenfürer*. De asemenea, *Jacob Joseph Jonas* devine în ultimul deceniu proprietar al unui atelier din acelaşi însemnat municipiu aflat în plin avînt.

Pe harta tipografică a Transilvaniei apar însă şi noi centre. În ordine cronologică:

Oradea: *Tipografia Seminarului Romano-Catolic* (1745 - 1800 ...), neexistînd nici o legătură între fosta tipografie a lui Ábrahám Szenci Kertész mutată la Cluj, şi apoi la Sibiu, din oraşul asediat de turci în 1660, şi cea înfiinţată acum;

Blaj: *Tipografia Mitropoliei Greco-Catolice* (1747 - 1800...) prin eforturile lui Petru Pavel Aaron;

Carei: *Tipografia* finanţată de familia conţilor *Károlyi* (1754-1800...) pentru nevoile şcolare şi ale vieţii intelectuale din regiunea sătmăreană şi pentru a-i concura pe calvinii din Debrecen;

Bistriţa: sînt mai multe încercări: *Christian Lehmann* (1760, 1770-1781), *Johann Schifft* (1762), *Peter Eckhart* (1789-1797) ş.a.;

Acelaşi J. Schifft tipăreşte cărţi şi la **Mediaş**, mai mult ca sigur între anii 1765-1783 şi 1796-1797. În anul 1763 se întemeiază prima tiparniţă şi la **Aiud**, prin *György Kis*, acesta rezistînd cu succes lipsei sprijinului financiar pînă în anul 1767. În anul imediat următor, meritul de a continua această activitate editorială îi revine lui *Sámuel Debreczeni* (1768-1774).

Atît la **Oradea** (1798) cît şi la **Diosig** un tipograf pe nume *Pál Medgyessi*, îşi va fonda propriul său atelier (1788-1795).

În sfîrşit, o ultimă localitate în care s-au întemeiat noi tipografii este **Tîrgu-Mureşul.** Aici se va instala însă tipograful clujean *Kapronczai Nyerges Ádám* (+1786), probabil la chemarea edililor şi a magistraturii[3], dar abia în 1786. Acest meşter cu studii la Viena, nu publică decît un singur titlu, pentru ca apoi atelierul să treacă rînd pe rînd prin mîinile lui *László Gál* (1787-1790), *Antal Huszár* (1793-1794), pentru ca în 1794 sau 1795 să fie achiziţionat de doctorul István Mátyus, medicul principal al Scaunului Mureş, fără însă ca el să pună în funcţiune aparatele. (Cu toate că Mátyus este autorul unei „Dietetici" de două, respectiv şase volume editate la Cluj, respectiv la Pressburg şi Kosice.) Pînă la moartea doctorului (1802) la noi nu se mai pune în funcţiune nici o tiparniţă, nemaiapărînd deci nici o tipăritură. În secolul al 19-lea tipografia, prin donaţie testamentară, trece în proprietatea Colegiului Reformat din localitate funcţionînd fără întrerupere pînă la 1948.

Din cele 181 de tipografii cîte au funcţionat pe teritoriul Coroanei Ungare, 39 sînt înregistrate în Transilvania, ceea ce înseamnă că 16% din ateliere sînt legate de viaţa intelectuală a acestei provincii.

În cele 39 de tipografii din secolul al 18-lea au apărut 4073 de titluri. Adică o medie anuală de 40 de titluri. Acestea sînt cele care pot fi atribuite cu siguranţă

tiparniţelor din Ardeal. Trebuie însă să remarcăm faptul că cercetarea, descoperirea, descrierea şi identificarea tipăriturilor din secolul menţionat abia se află în faza de început a unei abordări profunde. Anii care vor veni vor îmbogăţi desigur numărul titlurilor transilvane, dar cu toate acestea, cîteva concluzii meritorii pot fi trase, pe baza datelor existente, şi la ora actuală.

Cele 40 de volume editate anual de care aminteam mai sus reprezintă o medie matematică. În realitate însă, această cotă a fost atinsă abia în anul 1744 (49 de titluri), şi apoi în 1749 (43 de titluri). Deşi în deceniul al 6-lea volumul producţiei fluctuase, cu începere din 1761 şi pînă la 1771, ea se va situa peste nivelul mediu, iar în ultimul sfert de veac va înregistra recorduri de peste 100 de titluri noi apărute într-un singur an (1789-1790) în toată Transilvania. Performanţele pozitive şi negative se datorau atît cauzelor politice (creşterea nevoilor pentru lectură, numărul crescînd al celor alfabetizaţi, dar şi războaiele, răzvrătirile, mişcările politico-religioase ori reformele politico-administrative, noile sisteme de percepere a taxelor şi impozitelor, restrîngerea sau lărgirea educaţiei confesionale), cît şi unor cauze economice şi tehnice (crize de producţie, lipsa surselor de finanţare, a cîte unui mecena îndrăgostit de arta tipografiei, dificultăţi în înfiinţarea de noi ateliere, schimbarea setului de litere cu noi piese, apariţia a cîte unui meşter mai iscusit), dar şi catastrofelor naturale (mai cu seamă epidemii de ciumă, foamete, inundaţii, arderea tipografiilor) şi modelor literare (creşterea interesului unui public pentru versuri ocazionale — compuse de elevi de liceu, de clientela politică, confesională sau de curteni) etc.

Dacă facem un clasament al productivităţii (vezi *Anexa 1*) observăm cu uşurinţă că în fruntea lui se situază tipografiile clujene cu 1843 de titluri (cărţi, afişe, acte oficiale etc.), titluri care erau editate în limba latină şi în toate limbile vorbite în Transilvania (45,24%). Al doilea loc este ocupat de Sibiu cu 942 de titluri noi (23,12%). Faţă de aceste două centre intelectuale, politice şi socio-culturale, celelalte localităţi se adresează fie unui grup mai restrîns de cititori, fie unei regiuni anume: 480 la Braşov (11,78%), 214 la Oradea (5,25%), 160 la Carei (3,92%), 136 la Blaj (3,33%); aproximativ acelaşi număr de titluri (87) apar în decursul unui secol întreg la Şumuleu Ciuc (2,13%), pe cînd în Timişoara, într-un răstimp de doar patru decenii, se editează 84 de titluri, adică 2,06%. La Aiud 48 de titluri (1,17%), la Alba Iulia 29 (0,71%), la Bistriţa şi Mediaş cîte 15 (0,36%), iar la Diosig 12 (0,29%), în timp ce la Tîrgu-Mureş văd lumina tiparului doar 8 titluri (0,19%).

Analizînd aceste date cu ochiul statisticianului, ne vom da seama că unui singur oraş îi reveneau 291 de titluri, condiţie ce fusese „îndeplinită" doar de municipiile Cluj, Sibiu şi Braşov. Unui atelier, pe o perioadă de un secol (deşi doar tipografia veche de la Şumuleu Ciuc funcţionase fără să-şi fi schimbat proprietarul sau fără o reorganizare radicală, deci în forma ei iniţială) îi revin 104

tipărituri. Comparativ putem aminti că în zilele noastre o tipografie de mică capacitate produce cam tot atîtea titluri în decurs de un an. (Nu cunoaştem numărul exemplarelor, dar se presupune că ele — în Transilvania secolului 18 — variau între 100, 300 şi 1000.)

Analizînd producţia cîtorva ateliere şi corelînd datele cantitative cu anii efectivi de funcţionare, vom ajunge prin simple calcule matematice la următoarele rezultatele: tipografia din Blaj a scos titluri noi timp de 48 de ani (din cei 53 de ani de existenţă cîţi a avut pînă în anul 1800 inclusiv), ceea ce înseamnă că anual erau oferite unui cititor ideal 2,83 cărţi; la Aiud, cele două tipografii care s-au succedat au produs în decurs de 12 ani 48 de titluri, adică anual cîte patru. În celălalt capăt al provinciei, la Carei, în 40 de ani au fost editate 160 de tipărituri, adică tot cîte patru pe an, la fel ca şi în cazul Colegiului Reformat de la Aiud. Tipografia Academică Clujeană în 48 de ani a funcţionat fără întrerupere. În toată această perioadă a editat 509 titluri, care reprezintă o cantitate de 10,60 de volume publicate în decurs de 12 luni. La Oradea, în cele două tipografii (pentru că cea a lui Medgyessi Pál era practic neînsemnată) au fost realizate 214 cărţi în decurs de 29 de ani de funcţionare reală, adică 7,37 titluri anual. La Cluj, atelierul finanţat de Biserica Calvină din Transilvania a avut o producţie anuală de 6,34 de titluri, în timp ce atelierul reformaţilor din localitate avea o producţie medie anuală de 10,84 de titluri.

În sfîrşit, seria exemplelor poate fi încheiată cu tipografia familiei Seuler. Activînd la Braşov între anii 1701-1772 (efectiv şapte decenii) această tipografie a produs 349 de lucrări (4,98 de titluri într-un an). În concluzie, putem afirma că singura tipografie care va depăşi media anuală pe ţară (40 de titluri) — editînd 55 de titluri în 1789, chiar dacă acestea însumau doar 120 de pagini — este cea condusă de Peter Barth din Sibiu. Barth obţinuse în epoca jozefinistă (1783-1790) dreptul atît de rîvnit şi de alţii de a fi tipograful oficial al Guberniului. (Atelierul sibian are o producţie totală de 231 opere, cu o medie anuală 9 publicaţii în 51 de ani).

Pe baza titlurilor scoase spre vînzare, am dorit de asemenea să aflăm atît numărul paginilor tipărite de tipografii, cît şi cele realizate într-un an. Am ales de aceea un eşantion aleator. Făcînd prima încercare de caracterizare cantitativă a paginilor imprimate ne-am oprit la anul 1707, pentru ca apoi să repetăm din zece în zece ani aceeaşi operaţiune pînă la sfîrşitul secolului (vezi *Anexa 2*).

Prin metoda aleasă de noi, producţia de carte poate fi evaluată mai exact, putîndu-se opera cu date mult mai apropiate de realitate. De asemenea, putem forma o imagine mai corectă asupra activităţii tipografice a fiecărui atelier sau centru şi ne putem da seama cîţi meşteri, calfe şi ucenici (zeţari, culegători, corectori etc.) erau angajaţi efectiv la oficinele ardelene din secolul al 18-lea.

Enumerarea titlurilor este foarte atractivă şi arătoasă, dar în acelaşi timp, lista lor ascunde în sine şi o imagine falsă despre productivitatea tiparniţelor. Astfel, dacă în unele cazuri trei titluri pot însemna foarte uşor 1000-2000 de pagini, în altele, cincizeci de tipărituri nu totalizează mai mult 120 sau chiar 50 de file. Or, eforturile unui meşter, ale unui colectiv de tipografi, zeţari, gravori sau corectori se măsoară prin munca depusă pentru producerea unei cărţi voluminoase, în condiţii grafice bune, nemaivorbind de gravuri şi ilustraţii aferente care apar tot mai des, mai ales în lucrările de ştiinţe naturale şi în cele tehnice. (Că apariţiile tipografice de la noi au fost sau nu frumoase, nu ne putem pronunţa deocamdată, niciunul din cercetători neinteresîndu-se decît incindental de aspectul estetic al tipăriturilor, chiar dacă meseria ieşise de sub imperiul necesităţii primare şi a intrat în cel al cotidianului şi al unei exigenţe crescînde în condiţiile concurenţei străine şi autohtone.)

Iată cîteva exemple despre diferenţele de paginaţie ale tipăriturilor noastre:

La Şumuleu, în 1756 au fost tipărite 13 titluri cu un total de 297 de pagini. Putem afirma aşadar că media era 23 de pagini la un titlu. Mult mai relevant este însă să menţionăm, pe baza cataloagelor, că o singură carte produsă în atelierul franciscanilor are 14-128 de pagini (*Jézus, Mária József*), iar o alta (*A Jezus Krisztus Keresztének Uttya*) 72 de pagini tipărite, astfel că restul de 11 titluri nu depăşesc 14-15 pagini.

În cele trei tipografii ale oraşului Bistriţa au apărut între 1760-1797 cincisprezece cărţi noi. Teoretic vorbind, ele însumează 1207 pagini, cîte 80 pentru fiecare atelier în parte. Dar socotind după intervalurile de funcţionare efectivă vom vedea că la Bistriţa s-au tipărit anual în medie 109 pagini.

În secolul al 18-lea, la Tîrgu-Mureş s-au editat opt titluri. Nu e neapărat un prilej de bucurie. Totuşi, numărul paginilor ne îndreptăţeşte să emitem o judecată de valoare mult mai obiectivă: dacă meşterul Kapronczi Nyerges a trimis la tipărire 158 de pagini gata culese, L. Gál a tipărit 348 de pagini, adică mai mult decît dublu, în timp ce ultimul, A. Huszár de Nagy Ajta, a tipărit de trei ori mai multe titluri decît Kapronczai, mai exact 495 de pagini. În total sînt mai mult de o mie de pagini (1001) în decursul a şase ani, adică 167 de pagini anual.

În cazul Blajului am examinat ritmul de productivitate pentru cinci ani consecutivi. Dificultatea acestei examinări constă în faptul că se cunosc titlurile tipărite, dar de multe ori nemaiexistînd nici un exemplar care să se fi păstrat, nu putem să ne dăm seama care este (fusese) paginaţia exactă a unor volume importante. Totuşi, pe baza unor aproximări (şi folosind reeditările) avem următoarea serie:

— 1759: 221 p.
— 1760: 879 p. (un titlu fără paginaţie cunoscută)
— 1761: 71 p. (două titluri cunoscute doar din documente de tipografie)

— 1762: 838 p.
— 1763: 1130 p.

Avînd în vedere că titlurile sînt cunoscute doar din scriptele contemporane sau din referinţe bibliografice inexacte (Acatist, Penticostarion), în mod normal ele ar putea conţine mai multe sute de pagini. Pe baza acestor premise, nu credem că părerea potrivit căreia tipografia Blajului putea să ofere cititorilor anual 1000-1500 de pagini ar fi hazardată, cel puţin nu în perioada analizată de noi. Rămîne ca cercetările ulterioare să stabilească mai exact tendinţele şi fluctuaţia procesului de realizare a tipăriturilor din oraşul de pe Tîrnava.

Deşi ne-am ferit să intrăm în analiza tematică a tipăriturilor cercetate de noi, la sondarea deceniilor ne-am lovit inevitabil şi de acest aspect deloc neglijabil.

Am putut constata că aria tematică a tipăriturilor din perioada 1701-1800 acoperă toate domeniile de activitate. Este adevărat că lărgirea orizontului editorial este sesizabilă mai ales începînd cu deceniul al şaptelea, toate acestea în ciuda unei cenzuri severe care apasă asupra societăţii, practic în tot cursul veacului, fiind exercitată fie de episcopul romano-catolic, fie de o comisie literară de pe lîngă Guberniul Transilvaniei. Din cele 390 de tipărituri pe baza cărora am alcătuit seria caracteristicilor cantitative (paginaţia anuală produsă), cele mai multe — 105 titluri — pot fi etichetate drept producţii beletristice sau literatură de ficţiune şi lirică (versuri ocazionale, ode etc.).

Literatura teologică şi de contemplaţie religioasă (66 de titluri) este însă mai voluminoasă, dacă e să judecăm după numărul paginilor şi filelor conţinute de fiecare operă în parte. La această literatură se adăugă şi o categorie înrudită: cărţile de rugăciune şi culegerile de psalmi cu şi fără note muzicale (16 titluri). De asemenea, acte oficiale: 24; calendare, foarte populare şi de toate felurile (simple, schematice, cu sfaturi şi pronosticuri): 25; predici mortuare care conţin cugetări etico-morale, elemente de istorie şi genealogie, ştiri şi noutăţi sub formă de parabole etc.: 39; teze susţinute de tineri ardeleni la şcolile greco-catolice, romano-catolice şi protestante: 26 de titluri. Clasicii antichităţii bat însă în retragere (3 titluri), lucrările de acest gen fiind suplimentate din contingente străine. În schimb, creşte numărul lucrărilor didactico-şcolare (de ex. regulamentele şi reglementările şcolare, îndreptarele ortografice, bucoavnele): 24; şi mai ales cele de medicină şi ştiinţe exacte, tehnico-naturale datorită creşterii numărului intelectualilor care au studiat în străinătate altceva decît teologia (Samuel Köleséri, André Étienne, Ferenc Nyulas, Johann Fridwalszky): 20 de titluri.

Dreptul şi istoria încep să-şi capete statutul de ştiinţă de sine stătătoare, devenind domenii vaste de cercetare; se fac primele editări de cronici şi documente istorice şi se scriu primele monografii geografico-statistico-istorice (11-15 titluri). Semnalăm de asemenea începutul literaturii de bibliologie şi bibliografie; asistăm la premiera cataloagelor de editură — 6 titluri (printre ele de ex. tipografia

Hochmeister va scoate din cinci în cinci ani un nou „info" privind ofertele sale de carte, apărînd chiar şi un album tipografic cu mostre de litere). Ultimele decenii ale secolului înseamnă şi apariţia primelor periodice din Transilvania — la Timişoara, Sibiu şi la Cluj — care concurează cu cele vieneze şi din Pressburg.

Lucrarea noastră este mai mult un semnal, o sugestie pentru noi cercetări. O propunere de teme şi modalităţi de abordare a unor domenii speciale care sînt la îndemîna oricărei biblioteci cu colecţii tradiţionale. Secolul al 18-lea poartă deja amprenta unei activităţi editoriale mature, iar numărul titlurilor depăşeşte suma tuturor tipăriturilor înregistrate de la apariţia tiparului la noi în ţară şi pînă în anul 1701. Ea necesită o tratare mult mai diferenţiată, cu multe criterii şi promite celor care se vor aprofunda în examinarea ei, noi titluri, unghiuri de vedere, concluzii istorice şi socio-literare, inclusiv surprize plăcute.

Acestea fac parte din riscurile meseriei[4]. ❑

ANEXA 1

Anul	Ai	AI	Bv	Bl	Bi	Ca	Cj	D	M	Or	Sb	SC	Tm	TgM	Suma
1701			6				16					1			23
1702			5				20				4				29
1703			6				13				1				20
1704			5				4				2				11
1705			4				4				6				14
1706			5				4				2				11
1707			4				6				5				15
1708			8				1				4	1			14
1709			9				4				7				20
1710			4				5				5				14
1711			3				4				4				11
1712			6				7				2				15
1713			4				5				3				12
1714			4				3				2				9
1715			4				3					1			8
1716			3				9				1				13
1717			4				6				1				11
1718			5				9				1				15
1719							8				1	1			10
1720			2				7				3				12
1721			5				8				4				17
1722			4				5				3				12
1723			4				9				2				15

1724		2			7			1		10
1725		4			7					11
1726		5			10			2	2	19
1727		4			13				1	18
1728		4			14			2	2	22
1729		5			16			2	2	25
1730		9			13			3	1	26
1731		7			23			1	3	34
1732		6			21			5	1	33
1733		8			23			2	1	34
1734		6			26			1		33
1735		8			27					35
1736		4			23			3	2	32
1737		6			25			1	2	34
1738		6			27			1	1	35
1739		8			22			2	3	35
1740		7			12			7		26
1741		6			20			3	4	33
1742		5			29			5		39
1743		4			13		1	2	2	22
1744		3			37			9		49
1745		3			23		2	1	1	30
1746					29		3	2	1	35
1747		3	2		20		2	5	3	35
1748		2	1		14		1	5		23
1749		4			27		6	4	2	43
1750		7	2		15		3	7		34
1751		11	2		20		6	8	2	49
1752		4			20		6	4	1	35
1753		6	2		13		2	3	2	28
1754		6			3		1	3	2	15
1755		5	2	2	22			3	1	35
1756		2	3	2	11			4	13	35
1757		6	2	3	12			6	2	31
1758		4		5	14			2	2	27
1759		2	2	3	20			6		33
1760		1	6	2	3	19		4	1	36
1761		3	4		2	29	1	9	1	49
1762		5	6	1	4	19	2	6		43
1763	1	4	2		3	22	5	9		46

1764	6		10	2		2	29			2	2	1			54
1765	2		7	3		7	28		1	7	8	2			65
1766	6		4	9			24			5	7	1			56
1767	5		4	1		2	30				11	1			54
1768	4		5	3		2	35		2	3	15	1			70
1769	4		2	3			17			9	7		1		43
1770	5		5	1		3	31			2	12	1			60
1771	10		5	3		5	17		1	1	4		4		50
1772	2		4			2	15			1	7				31
1773			3	3		1	16		1	4	3	3	5		39
1774	2		4	1		2	21			1	4		2		37
1775			4	1		2	28			3	4		1		43
1776				4		1	20			6	7	1	2		41
1777			2	6		16	32		2	6	9	1	2		76
1778				3		10	25			6	14				58
1779			2	3	1	3	22		1	12	16		4		64
1780			1	6		5	19		1	15	26	1	4		78
1781			8	3	1	3	16		1	11	46	2	1		92
1782			2	3		2	19			12	26		2		66
1783			4	4		5	14		3	7	26	1	1		65
1784			2	7		3	20			12	31	1	3		79
1785		2	4	3		10	23			3	31		1		77
1786		1	2	7		17	13			12	28			1	81
1787		2	1	1		7	13			4	26		6	2	62
1788		5	1	2		1	11	2		1	47		1	1	72
1789		1	3	1	2	1	6	3		1	87		1		106
1790 1		4	4		2	3	16	3		4	53	1	19	2	112
1791		4	4	2	1	6	54	2		2	21		6		102
1792		3	1	3		5	31			2	28		3		76
1793				4	1	4	42			3	22		4	1	81
1794			1	1		1	47				13			1	64
1795			20	1	1		47	2			25		1		97
1796			21	1	2		35		1	1	13		3		77
1797		4	20	2	1		22		1	2	13	1	1		67
1798		2	19	1		1	29			3	21	1	1		78
1799						1	23			6	10	1	3		44
1800		1	2	2			33			4	13	1	2		58
	48	29	480	136	15	160	1843	12	15	214	942	87	84	8	4073

ANEXA 2

Cărţi tipărite în Transilvania între anii 1701-1800

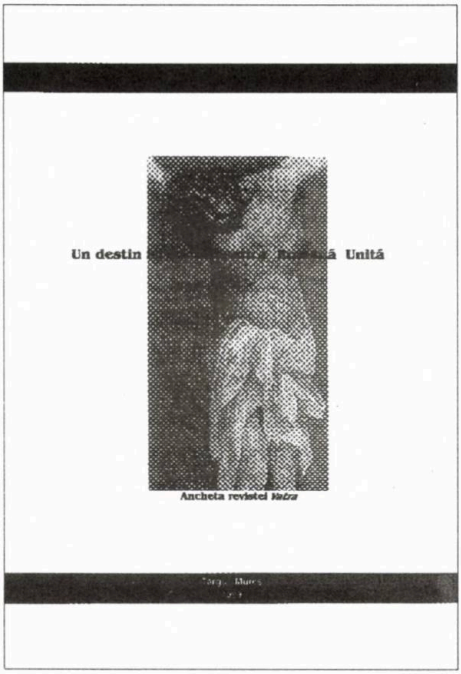
Ai = Aiud
AI = Alba Iulia
Bv =Braşov
Bl = Blaj
Bi = Bistriţa
Ca = Carei
Cj = Cluj
D = Diosig
M = Mediaş
Or = Oradea
Sb = Sibiu
SC = Şumuleu Ciuc
Tm = Timişoara
TgM = Tîrgu-Mureş

NOTE

1. **Bibliografia Românească Veche**. I-IV. Bucureşti; 1910-1944.
2. **Régi Magyar Könyvtár**. I-II. Budapest, 1879, 1885.
3. Conducerea oraşului.
4. După încheierea lucrării noastre am primit la Biblioteca Teleki-Bolyai din Tîrgu-Mureş lucrarea semnată de V. Ecsedy Judit: **A Könyvnyomtatás Magyarországon a kézisajtó korában. 1473-1800**. Budapest, Balassi Kiadó, 1999. (Istoria tiparului din Ungaria în perioada presei de mînă. 1473-1800), şi în care autoarea ajunge la concluzii foarte apropiate de cele ale noastre.

*

Mihály SEBESTYÉN-SPIELMANN *(n. 1947) este bibliotecar principal la Biblioteca Teleki-Bolyai (Tîrgu-Mureş), lector universitar al Academiei de Artă Teatrală (Tîrgu-Mureş) şi al Universităţii Babeş-Bolyai (Cluj). A publicat numeroase studii despre istoria Transilvaniei din secolele XV-XVIII, autor al volumelor* **Erdélyi fejedelmek** *(Principii Transilvaniei; 1993, reed. 1994) şi* **Múlt és múlt** *(Trecut şi trecut, 1995).*



Un destin istoric: Biserica Română Unită

Ancheta revistei Vatra. *Volum realizat de Iulian Boldea, Al. Cistelecan, Cornel Moraru şi Virgil Podoabă. Revista* Vatra *în colaborare cu Editura Arhipelag, Tîrgu Mureş, 1999.*

Transilvania e prin excelenţă un spaţiu policromic. La plurivocitatea ei etnică se adaugă — adesea în strînsă legătură cu acest suport — o policromie confesională. Etniile „majore", definitorii pentru spiritualitatea şi civilizaţia provinciei, au trecut, toate, printr-un proces istoric de difracţie confesională, ajungîndu-se la un „echilibru" (cu precarităţile sale) între confesiunile „apostolice" şi cele protestante. Populaţia maghiară şi germană de aici s-a divizat, cu o echitate remarcabilă, între cele două direcţii confesionale. Populaţia românească, nu prea tentată, deşi ispitită, de elaborările de tip protestant, a rămas monolitic ortodoxă pînă spre 1700. Din acest an însă cunoaşte şi ea un proces de desfacere în două blocuri confesionale, căci acum se naşte „catolicismul românesc" de variantă bizantină, promovat de Biserica Română Unită. La împlinirea a trei sute de ani de la naşterea acestei Biserici, „opera" ei spirituală, culturală şi chiar politică, era aproape necunoscută românilor, fiind cu totul ocultată de suprimarea cultului greco-catolic, prin decretul comnunist din 1948.

Sfîrşitul anului 1989 a dus, pe lîngă altele, şi bune şi rele, la repunerea în drepturi, cel puţin teoretic, a Bisericii Române Unite cu Roma. A fost doar un prim pas. Anii care au urmat au impus alţi şi alţi paşi, de cele mai multe ori dificili, dovedindu-se, în cele din urmă, faptul că primul fusese cel mai uşor... Trebuia împrăştiată ceaţa care învăluia „subiectul", trebuia pornită bătălia cu prejudecăţile, automatismele, mentalităţile instalate în aproape cinci decenii de dictatură şi, ce-i mai grav, cu procesul de falsificare a istoriei şi a spiritualităţii româneşti. Mănuşa a fost aruncată de redactorii revistei *Vatra* prin lansarea întrebării: ***„Ce ştiţi despre***

contribuţia Bisericii Române Unite cu Roma la spiritualitatea, cultura, politica şi istoria României?" Peste aşteptările iniţiatorilor, răspunsurile au început să curgă, astfel încît, de la numărul 4 din 1996, pînă la numărul 6 din 1998, ele au fost găzduite, într-o rubrică devenită permanentă, în paginile revistei tîrgumureşene. S-au adunat astfel 154 de opinii dintre cele mai diverse: de la negarea radicală a acestei contribuţii, trecînd prin nuanţări subtile, analize lucide sau patetice, scurte sau ample reflecţii ale unor istorici, clerici sau laici, oameni politici, filosofi sau simpli credincioşi, ortodocşi sau greco-catolici, pînă la polul opus, de exagerare a acestui rol, ba chiar de atitudini vindicative, nici o nuanţă nu a rămas neilustrată. Toate acestea alcătuiau deja un tablou care trebuia doar înrămat. Astfel încît s-a purces la lucru: aşa s-a născut antologia pe care o semnalăm în aceste rînduri.

Regretatul Profesor Mircea Zaciu, în deschiderea volumului, sub titlul *Biserica sub cerul liber*, numea antologia: „carte albă a Bisericii Unite", menită să grăbească înfăptuirea unui „act de justiţie istorică". În Nota redacţiei se precizează faptul că, din cele 154 de răspunsuri au fost selectate 111, atît pentru simetria cifrei, cît şi ţinîndu-se cont de anumite criterii. Din principiu — şi cu scuzele de rigoare — au fost eliminate contribuţiile ierarhilor slujitori ai celor două Biserici româneşti, greco-catolică şi ortodoxă, care „ar fi fost dezechilibrate în favoarea prelaţilor greco-catolici". De asemenea, au fost lăsate deoparte intervenţii semnificative, dar care nu răspundeau la întrebare sau erau prea subiective. Totuşi, în Addenda, găsim reportate cîteva excelente interviuri acordate de înalţi prelaţi ai celor două Biserici, strîns legate de problema dezbătută şi chiar provocate de aceasta. Este, de asemenea, republicată cuvîntarea ÎPSS Nicolae Corneanu, Mitropolitul Banatului, rostită în Catedrala Lugojului, cu prilejul retrocedării acesteia cultului greco-catolic. Asupra acestor din urmă aspecte se cuvine să revenim.

Devreme ce antologatorii au operat deja o selecţie a intervenţiilor, ne va fi cu atît mai greu să le semnalăm pe cele mai importante dintre cele rămase. Totuşi, se cuvine să înşirăm cîteva nume de prestigiu ale culturii şi spiritualităţii româneşti contemporane, prezente în sumar: Dorin Tudoran, scriitor, Washington-Chişinău; Neagu Djuvara, istoric, Bucureşti-Paris; Sorin Antohi, sociolog, profesor universitar, Bucureşti; Livius Ciocârlie, scriitor, profesor universitar, Bucureşti; Doina Jela, scriitor, publicist, Franţa; Adrian Marino, teoretician literar, Cluj; regretatul Ion Raţiu, parlamentar, Bucureşti; regretatul Ion Vlasiu, sculptor, scriitor, Bucureşti; Liviu Ioan Stoiciu, poet, redactor al revistei *Viaţa Românească*, Bucureşti; Ioan Buduca, eseist, redactor-şef al revistei *Cuvîntul*, Bucureşti; Radu Mareş, scriitor, Cluj; Pavel Chihaia, istoric, scriitor, München; Dan Horia Mazilu, istoric literar, profesor universitar, Bucureşti; Viorel Gheorghiţă, scriitor, Arad; Radu Bercea, orientalist, cercetător la Institutul de orientalistică, Bucureşti; Pompiliu Teodor, academician, istoric, profesor universitar, Cluj; Caius Dobrescu, scriitor, lector universitar la Universitatea Transilvania, Braşov; Alexandru Vlad,

scriitor, redactor al revistei *Vatra*, Tîrgu Mureş; regretatul Teohar Mihadaş, scriitor, Cluj; Ioan Muşlea, scriitor, Cluj; Camil Mureşanu, academician, istoric, profesor universitar, Cluj; Liviu Antonesei, scriitor, politician, redactor-şef al revistei *Timpul*, Iaşi; Alexandru Zub, academician, istoric, directorul Institutului A. D. Xenopol, Iaşi; Victor Ivanovici, eseist, profesor universitar, Atena; Ion Buzaşi, istoric literar, profesor la Institutul teologic, Blaj; Emilian Galaicu-Păun, poet, critic literar, lector la Universitatea din Chişinău; Luca Piţu, eseist, profesor universitar, Iaşi; regretatul Mircea Zaciu, critic şi istoric literar, profesor universitar, Cluj-Bonn; regretatul Radu G. Ţeposu, critic literar, directorul publicaţiilor *Cuvîntul*, Bucureşti; Viorica Lascu, profesor universitar, preşedintele Asociaţiei Generale a Românilor Uniţi - AGRU, Cluj; Mircea Muthu, istoric literar, profesor universitar, prorector al Universităţii Babeş-Bolyai, Cluj; Sanda Stolojan, scriitor, traducător, Paris; Octavian Paler, scriitor, Bucureşti; Gabriel Liiceanu, filosof, profesor universitar, directorul editurii Humanitas, Bucureşti; Ioan Groşan, scriitor, redactor al revistei *Academia Caţavencu*, Bucureşti; Doina Cornea, cadru universitar, Cluj; Mihai Şora, filosof, Bucureşti; Mircea Martin, critic şi teoretician literar, profesor universitar, directorul editurii Univers, Bucureşti; regretatul Eugen Todoran, critic şi istoric literar, profesor universitar, Timişoara; Călin Sămărghiţan, profesor şi publicist, Sibiu; Laurenţiu Ulici, critic literar, senator, preşedintele Uniunii Scriitorilor din România.

Titlurile intervenţiilor, fie date de autorii lor, fie extrase din context de către antologatori, sînt extrem de sugestive şi nu pot decît să invite la lectură, la reflecţie şi, ceea ce este cel mai important, la reconsiderarea unor atitudini, la toleranţă, la ecumenism, la acceptarea *celuilalt*, aşa cum este el, chiar dacă *e altfel* sau *gîndeşte altfel* decît tine. Le spicuim pe cele care ni se par cele mai plastice: „Cum am rămas fără două biserici" (Dorin Tudoran); „prima adevărată trezire a sentimentelor noastre naţionale" (Neagu Djuvara); „românitatea a fost inventată de uniaţi" (Sorin Antohi); „ne împărtăşim şi noi din demnitatea lor" (Livius Ciocârlie); „Oamenii au simţit nevoia să se apere sub scutul Romei" (Ion Vlasiu); „Nu mai avem cum să ignorăm rolul creator al catastrofei de la 1701" (Ioan Buduca); „cea mai interesantă bătălie în ordine spirituală ce ne stă în faţă" (Radu Mareş); „Biserica greco-catolică rămîne, pînă azi, un semn de întrebare" (Alexandru George); „Spiritualitatea românească nu poate avea un singur aspect" (Pavel Chihaia); „Nu este oare preferabilă limba latină celei slavone?" (Radu Bercea); „Pentru mine, biserica greco-catolică înseamnă, înainte de toate, o casă" (Ovidiu Ghitta); „una din cele mai importante căi de urmat pentru ieşirea din ţigănia tranziţiei dîmboviţene" (Dan Silviu Boerescu); „O deschidere spre Europa modernă" (Pompiliu Teodor); „o solidaritate a celor ce au fost marginalizaţi" (Gheorghe Perian).(...) „Nu sînt un boşiman catehizat de misionari" (Alexandru Vlad); „Dimensiunea etică şi culturală e desigur cea care interesează acum mai mult" (Al.Zub); „În anumite domenii, românii din Transilvania s-au realizat exclusiv

prin personalităţi de confesiune unită" (Vasile Dan); „Sînt un hibrid ortodox — greco-catolic şi mă consider o ecumenică" (Ruxandra Cesereanu); „o *restitutio in integrum* a adevărului despre Biserica Română Unită cu Roma" (Ioan Moldovan); „Nu-l văd pe domnul Hrebenciuc meditînd asupra nuanţelor dogmei" (Andrei Bodiu); „Valori mai degrabă complementare decît antagonice" (Petru Poantă); „Catolicizarea românilor din Ardeal echivalează cu întoarcerea Fiului Risipitor" (Dan Damaschin); „două biserici la fel de *româneşti*" (Al.Th.Ionescu); „respectul şi îngăduinţa pentru *Celălalt*" (Mircea Zaciu); „Faţa noastră mai bună" (Romulus Bucur); „O noapte a Sf. Bartolomeu care a durat mai bine de patru decenii" (Ovidiu Mureşan); „îmi repugnă dreptatea care va perpetua o altă ură" (George Vulturescu); „Problema greco-catolicismului e cea mai europeană interogaţie a conştiinţei" (Radu G.Ţeposu); „Prin Unire am ieşit din preistorie şi am păşit în contemporaneitate" (Viorica Lascu); „Splendoarea creştinismului primar şi ferestrele zăbrelite ale ecumenismului contemporan" (Marius Jucan); „nu cred că uniaţii sînt croaţii noştri" (Mihai Dinu Gheorghiu); „numărarea martirilor nu hrăneşte decît aroganţa clerului" (Vasile Gogea); „Talentul şi ştiinţa acţiunii" (Gabriel Liiceanu); „Vaticanul — un N.A.T.O. blînd, fără arme" (Ioan Groşan); „Rezistenţă spirituală în faţa pericolului comunist" (Doina Cornea); ... şi exemplele ar putea continua...

Nu avem dreptul de a ocoli opiniile adverse greco-catolicismului, dintre care le vom semnala pe acelea ale lui: Viorel Gheorghiţă care se întreabă dacă „Există o componentă greco-catolică a spiritualităţii româneşti?" şi pune sub semnul îndoielii însuşi subiectul anchetei; Dan Horia Mazilu care susţine că această biserică greco-catolică... „a cam încetat să fie greco-catolică" şi parcurge istoricul problemei din unghi opus. Mihai Dragolea semnalează chiar „apariţia unei mentalităţi de sorginte totalitară printre intelectualii uniţi" care pretind că dacă „nu eşti unit, nu pricepi nimic din ce este demn de priceput pe lumea asta".

Şi, vorba strămoşilor noştri, *finis coronat opus*, volumul se încheie cu patru interviuri acordate de: ÎPSS Lucian Mureşan — „Acest sînge martiric va aduce roadele sale"; ÎPSS Nicolae Corneanu — „Europa desfăşoară o energie imensă în scopul creării acelor structuri care să unească statele şi popoarele. Ar fi tragic ca în acest timp Bisericile să acţioneze în direcţie inversă"; „Iată, astăzi am venit aici să dau această mărturie despre adevăr şi dreptate" (atît cuvintele rostite cu prilejul primului serviciu divin înfăptuit în Catedrala retrocedată greco-catolicilor, de la Lugoj, cît şi faptele Mitropolitului Banatului sînt exemplare pentru calea ecumenică de urmat, din nefericire neurmată, dialogului şi toleranţei preferîndu-li-se conflictul şi intoleranţa!); PSS Virgil Bercea — „Ajutînd pe greco-catolici, Biserica Ortodoxă nu va avea de pierdut, ci poate fi un promotor al unui ecumenism care să conducă spre refacerea cu adevărat a *cămăşii lui Cristos, cea una*"; p. Marko Ivan Rupnik, s.j., figură remarcabilă a Companiei lui Isus, pictor, teolog şi filosof, profesor de spiritualitate orientală la Pontificio Instituto Orientale şi

Universitatea Gregoriană din Roma, care afirmă că „Noua evanghelizare e începutul unui dialog deschis între Biserică şi lume", dar şi că „Vremea în care fiecare îşi sublinia propriile caracteristici a trecut" sau că „Fără personalităţi în cîmpul reflecţiei teologice, greco-catolicismul se va tăgădui de la sine". Pe aceeaşi linie a dorinţei de echidistanţă, autorii antologiei au ales ca Viorel Gheorghiţă, opozant al greco-catolicismului, să analizeze, în final, ancheta desfăşurată de revista *Vatra* şi să facă unele consideraţii, în loc de concluzii, „Pe marginea unui contencios bisericesc".

Fiecare dintre aceste din urmă interviuri merită parcurs *in extenso*, ca şi intervenţiile şi opiniile, unele extrem de incitante, din cuprinsul volumului.

În luna mai a anului de graţie 1999, Sanctitatea Sa Papa Ioan Paul al II-lea a păşit pe pământul României. A fost un moment extraordinar, cînd toată populaţia a crezut, a sperat că se va deschide o nouă pagină în relaţiile dintre confesiunile din România. Vă mai aduceţi aminte cîte nădejdi se legau de acea istorică vizită? Îşi mai aduce aminte cineva ce a simţit toată suflarea din această ţară atunci? Parcă pogorîse asupra tuturor harul divin al înţelegerii, al iubirii frăţeşti, al toleranţei, al *ecumenismului*! Ce s-a ales de toate acele nădejdi? La asta rămîne să reflectăm cu toţii... ❑

Cornelia Cistelecan

ANUL VI. 2000

altera 14

Contents

Editorial 3

LINGUISTIC HUMAN RIGHTS

Robert Phillipson and Tove Skutnabb-Kangas

Linguistic Rights and Wrongs 5

Linguistic human rights are analyzed as one type of human rights, reflecting an inalienable norm. Rights are needed for speakers of dominated languages, who individually and collectively experience linguistic 'wrongs', marginalisation, and ultimately the extinction of the languages.

The article of Robert Phillipson and Tove Skutnabb-Kangas seeks to clarify the contours, scope and potential of the concept linguistic human rights. It considers to what extent language rights are well protected in existing supranational human rights covenants, at the 'universal' and 'European' levels, and in an example of recent state legislation aimed at empowering an indigenous people. It considers why the issue of linguistic human rights should be of concern to applied linguistics, and argues for the formulation and ratification of a Universal Declaration of Linguistic Human Rights.

The starting-point of the authors is that is axiomatic that: a) linguistic rights are one type of human rights; b) depriving people of their human rights leads to conflict.

Fernand de Varennes

Equality and Non-Discrimination:
Fundamental Principles of Minority Languages Rights 22

In the opinion of the author, human rights today are more than an 'interesting idea': they constitute an integral part of the moral fabric of the international community to which Europe and its constituent States belong. But because the appearance of international human rights is a relatively young phenomenon in

historical terms, it also means that every aspect of their application is fully understood or appreciated. This is especially true for issues involving minorities, including use of language. There is a continuing process going on to define more clearly how various international human rights standards, such as freedom of expression and non-discrimination, among others, may affect the private and public use of language by persons belonging to minorities, as well as government language restrictions or preferences. This process finds inspiration in values of tolerance, coexistence and integration that are part of the very foundation of a modern democratic State.

Distinctions that represent a proportionate balance between the different interests are seen in international law as being reasonable, and therefore not discriminatory. However, this means that if a State language preference or restrictions is 'unreasonable', such as when the government refuses to provide public services in regions and localities where persons belonging to a national minority are present in significant numbers, then such a language distinction is discriminatory and unacceptable.

In general, and so far as possible, policy and law should be elaborated and applied with a view to ensuring full and equal opportunities for all persons, including persons belonging to linguistic minorities.

Marya DuMont

Minority Sociolinguistics in Europe:
The Occitan Language vs. the French State 33

Despite a worldwide movement towards modernity and its concomitant purported elimination of interpersonal and ethnic differences in the wake of economic efficiency, the ubiquity of ethnic and linguistic minority movements is striking. The frequency of language use as a symbol of ethnicity is also clear; the great number of human languages, coupled with a remarkably low number of linguistically homogenous states, yields a global prevalence of linguistic minorities, many of whom are bent on demanding autonomy on the basis of their distinctive languages.

Within the geographical territory of France, despite its confident projection of linguistic unity, at least seven groups (Alsacien, Basque, Breton, Catalan, Corsican, Flemish and Occitan) might claim legitimacy as indigenous linguistic and cultural minorities. France's particularly stringent monolingualism points to a unique need for justification of ethnic demands in terms of internationally recognized rights to one's 'mother tongue'; it thus comes as little surprise that the Occitan movement has sought to further its demands largely in terms of language rights.

By the author, the demands of linguistic minorities do not, however, necessarily extend as far as independence or secession. Nonetheless, western European nation-states,

especially France, fear the 'Balkanization of Europe; they maintain that if they were to grant autonomy to each minority that presented its claims on the national government, the resultant political instability among so many splinter states would be ripe for continued conflict.

ANALYSIS

Mihai Chioveanu

From the Racial State to the Final Solution 62

In spite of more than a half a century distance from the tragic events of the Second World War and from the significant number of published studies, the Holocaust continues to remain one of the big 'mysteries' of history. The same thing can be said about historiography where, by the particularly sensitive nature of the subject, due if not mostly, but anyway considerably to the motivations and political stakes based on various reasons, it has imposed, sadly almost permanently, limits to the researcher preoccupied with study of the events and/or the undertaking of theoretical analysis.

Mihai Chioveanu's study proposes in the first place a brief approach of the main theories developed around the Holocaust, its scholasticism and finally, a general presentation of the evolution of this subject in the western political and academical life.

DIALOGUE

Tîrgu-Mureş — March 2000 73

Between 23-24 March, in the framework of the sixth edition of Week of Tolerance, organized by the Intercultural Centre of the Pro Europa League, had taken place the debate 'Tîrgu-Mureş — March 2000', dedicated to the analyses of the interethnic conflict from March '90 in Tîrgu-Mureş.

Prestigious personalities of the Romanian-Hungarian dialogue from Romania and Hungary presented their address regarding the causes, consequences and moral of the tragic event.

DOCUMENT

Universal Declaration of Linguistic Rights 108

As it is stated in the Declaration — signed by numerous institutions and nongovernmental organizations — in the Preamble, the situation of each language is

the result of the convergence and interaction of a wide range of factors of a political and legal, ideological and historical, demographic and territorial, economic and social, cultural, linguistic and sociolinguistic, interlinguistic and subjective nature. Language communities are currently threatened by a lack of self-government, a limited population or one that is partially or wholly dispersed, a fragile economy, an uncodified language, or a cultural model opposed to the dominant one, which make it impossible for many languages to survive and develop unless the following basic goals are taken into account: a) In a political perspective, the goal of conceiving a way of organizing linguistic diversity so as to permit the effective participation of language communities in this new growth model; b) In a cultural perspective, the goal of rendering the worldwide communications space compatible with the equitable participation of all peoples, language communities and individuals in the development process; c) In an economic perspective, the goal of fostering sustainable development based on the participation of all and on respect for the ecological balance of societies and for equitable relationships between all languages and cultures. For all these reasons, the Declaration takes language communities and not states as its point of departure and is to be viewed in the context of the reinforcement of international institutions capable of guaranteeing sustainable and equitable development for the whole of humanity. For these reasons also it aims to encourage the creation of a political framework for linguistic diversity based upon respect, harmonious coexistence and mutual benefit.

István Haller

A Document of Reference 121

The article offers a comparison between the Universal Declaration of Linguistic Rights and other international documents that guarantees the respect of linguistical rights.

CASE STUDY

Eugen Patraş

The Romanian Community in Ukraine 125

The study analyses the situation of Romanians in Ukraine. The authors's conclusion states that the Romanian minority from Ukraine, inspite of the fact that is an autochtonous minority and is the second largest, after the Russians, between the country's minorities, it has been subject of political, economical, social, cultural and national marginalisation during the totalitarian soviet regime, and also after 1990, had facing a methodical discrimination against the majority, or sometimes against other minorities, numerically almost equal with

them. All these failures create the premises of forced assimilation, against the will of the members of the community.

TRANSYLVANIAN CONVERGENCIES

Constantin Iordachi and Marius Turda

Political Reconciliation versus Historical Speech: the Perception of Hungary in the Romanian Historiography, 1989-1999 153

The fall of the communism and the end of the cold war, as well as the general political democratization and integration process in the economical and Western security institution, generated a more and more intense political collaboration of the states from Central and South-Eastern Europe. In spite of all these, the transformation of identity and reconstruction of social imaginary in this region does not provoke yet considerable changes in the perception of the other: the myths, prejudices and negative stereotypes, as well the symbolically exclusion of some states belonging to the former communist block from Europe, preempted as an elitist-exclusivist and normativ-hegemonic political concept, continues to characterize the mental collective geographies from Central and South-Eastern Europe.

The study follows the changes suffered by the interpretation of Hungary's history in the Romanian historiography in the last decade, trying to explore some components of Hungary's imagine in the Romanian academic space. The Romanian-Hungarian state relations in the last decade had cross a spectacular politically evolution, from an intense diplomacy conflict to cooperation şi political-military partnership. Surpassing the acute ideological confrontation regarding the statute of the Hungarian minority in Romania in the second part of the eighteens, the interethnic violence from Tirgu-Mureş in 1990, as well as the lack of political contacts in the years 1990-1994, Romania and Hungary constructed, starting with 1996, a mechanism of political reconciliation and partnership, unanimously considered as 'a model for Europe and the whole world'.

RESTITUTIO

Mihály Sebestyén-Spielmann

Contributions to the History of Printeries in the 18th Century. The Case of Transylvania 175

The study intends to be a contribution to the knowledge about the printing and editorial activity in Transylvania throughout the whole century.

Among the years 1701-1800 there had been functioning printing presses in fourteen localities from Transylvania; the 39 printeries have published 4073 titles; namely an average of 40 titles per year.

The author is analyzing these publications pointing out that in the 18th century there has been in progress a mature editorial activity.

REVIEWS

Cornelia Cistelecan

A Historical Destiny: The Romanian Unit Church 188

La Editura PRO EUROPA au mai apărut:

Heinrich Henckel, *Sistemul elvețian*
John P. Frank, *Modele de guvernare democratică*
Ezra Solomon, *Economia într-o societate liberă*
Chester Finn, *Politica într-o societate liberă*
Chester E. Finn Jr., *A preda democrația*
Howard Cincota, *Ce este democrația?*
Binder Pál, *Az erdélyi fejedelemség román diplomatái*
Richard Coudenhove-Kalergi, *Pan-Europa*
Willy Zeller, *Breviarul economiei de piață*
Ionel Ion, Mariana Costin-Ion, *Aritmetica. Aritmétika*
Ionel Ion, Mariana Costin-Ion, *Számtan. Aritmétika*
Andrei Roth, *Naționalism sau democratism?*
*** *Fragmentarium. Judaica-Christiana-Islamica*
*** *România şi minorităţile. Colecţie de documente*
*** *Învățământul pentru minoritățile naționale în România*
*** *Drepturile persoanelor deținute şi închise în Penitenciarul din Tîrgu Mureş*
*** *Respectarea drepturilor lingvistice în Tîrgu Mureş*
*** *Respectarea drepturilor copilului în şcolile din Tîrgu Mureş*
*** *Educația în societățile multietnice din Europa Centrală şi de Est*
*** *Administrația locală în comunitățile multietnice din Europa Centrală şi de Est*
*** *Administrație locală. Autoadministrare locală (vol. I-IV)*

Revista ***Altera***

1. *Autonomie şi autodeterminare*
2. *Drepturi individuale. Drepturi colective*
3. *Drepturi individuale. Drepturi colective*
4. *Drepturile omului şi religia*
5. *Etnic. Național. Multinațional*
6. *Federalism*
7. *Federalism şi reconciliere*
8. *Federalism şi devoluție*
9. *Regionalism şi regionalizare*
10. *Regionalism şi/sau descentralizare*
11. *O Europă a regiunilor*
12. *Multiculturalism*
13. *Multiculturalism / Interculturalism*

PRO EUROPE League

The PRO EUROPE League (Liga PRO EUROPA) is one of the most well-known civic NGOs in Romania, founded in the Transylvanian town of Tîrgu-Mureş (Marosvásárhely — Neumarkt), on 30 December 1989, immediately after the fall of the Ceauşescu's dictatorial regime.

The PEL has become respected due to its involvment in promoting human rights, pluralism and multicultural values. From the very begining of the transition, the PEL has played a significant role in the political reality of Romania, joining different civic movements and alliances committed to mobilize public opinion against the restauration of the former communist structures. In the specific area of the multicultural society of Transylvania, the PEL has played an important role in monitoring discriminatory policies against minorities and in promoting tolerance between Romanians and Hungarians, a key issue for peace and democratic progress in Central Europe.

For more than eight years, the PEL has organized an impressive number of workshops, seminars, round-table debates, summer camps, conflict resolution missions and meetings for teachers, local authorities, judges, prosecutors, students, political and civic leaders, has published an independent weekly and a series of booklets and brochures.

altera *is meant to promote the PEL's values among academics, policy makers and the large public in Romania. It is one of the few Romanian publication focusing on the issue of ethnic, religious and linguistic diversity in the Transylvanian area, as well as European integration.*

• *Acest număr a fost realizat cu sprijinul Fundațiilor Heinrich Böll (Germania) şi BILANCE (Olanda), cărora editorii le adresează mulțumiri.*
• *Opțiunile exprimate în articolele publicate aparțin autorilor.*
• *Articolele nepublicate nu se restituie.*
• *Drepturile de publicare sînt rezervate.*

Responsabil de număr: *Elek Szokoly*

Grafica: *Mana Bucur*
Tehnoredactare: *István Haller*

Tipărit la *S.C. MEDIAPRINT S.R.L. Tg.-Mureş*

ISSN 1224-0338

Lei 45 000

ANUL VI. 2000

altera 15

DREPTURILE LINGVISTICE – DREPTURI FUNDAMENTALE

John Packer & Guillaume Sieminski
• LIMBAJUL ECHITĂȚII: ORIGINEA ȘI DEZVOLTAREA RECOMANDĂRILOR DE LA OSLO

Jim Cummins
• BILINGVISMUL ȘI ÎNSUȘIREA UNEI A DOUA LIMBI

Miklós Kontra
• DREPTUL LA EXPRIMARE ÎN LIMBA MATERNĂ ÎN EUROPA CENTRALĂ ȘI STATELE UNITE ALE AMERICII

Gábor Vincze
• DE LA MINORITATE NAȚIONALĂ LA „ROMÂNI DE NAȚIONALITATE MAGHIARĂ"

Gabriel Andreescu
• PAGINI DIN RECONCILIEREA ROMÂNO-MAGHIARĂ: 1989-1999

Michael Shafir
• MIȘCĂRILE XENOFOBE ȘI DILEMELE „INCLUDERII" ȘI „EXCLUDERII"

Editori:

Smaranda Enache
Elek Szokoly

Colegiul editorial:

Gabriel Andreescu
Nicolae Harsanyi
Jakub Karpinski
Pierre Kende
Adrian Marino
Alan Phillips
Paul Philippi
William Totok
Dorin Tudoran

Secretar general de redacție:

Cornelia Cistelecan

Secretar tehnic:

Judit-Andrea Kacsó

Redactori:

Dan Culcer
István Haller
Marius Cosmeanu
Mihály Spielmann-Sebestyén

---

altera *este o publicație periodică editată de Liga PRO EUROPA, asociație neguvernamentală non-profit care își propune să stimuleze dialogul social, promovînd valorile pluralismului, respectul pentru diversitate și integrarea europeană.*

Abonamente

în România: 280.000 lei/4 numere; în străinătate: 50 USD/4 numere (cheltuieli poștale incluse)
Cont Banca Agricolă S.A. Sucursala Mureș
4596860100 (Lei); 47968601.300 (USD)

Adresa redacției:

altera
Liga PRO EUROPA
4300 Tîrgu-Mureș, ROMÂNIA, Piața Trandafirilor nr. 5, C.P. 1-154
Tel/fax: 40-(0)65-214076, 40-(0)65-217584
E-mail: altera@proeuro.netsoft.ro
www.proeuro.netsoft.ro

ANUL VI. 2000

altera 15

Cuprins

Editorial 3

DREPTURILE LINGVISTICE – DREPTURI FUNDAMENTALE

John Packer & Guillaume Sieminski
Limbajul echității: Originea și dezvoltarea recomandărilor de la Oslo cu privire la drepturile lingvistice ale minorităților naționale 5

Jim Cummins
Bilingvismul și însușirea unei a doua limbi 25

Miklós Kontra
Dreptul la exprimare în limba maternă în Europa Centrală și în Statele Unite ale Americii. Similitudini și diferențe 43

DOCUMENT

Ordonanța nr. 137 din 31 august 2000 privind prevenirea și sancționarea tuturor formelor de discriminare 62

Protocolul nr. 12 la Convenția pentru apărarea drepturilor omului și a libertăților fundamentale 70

Raport explicativ al Protocolului nr. 12 la Convenția pentru apărarea drepturilor omului și a libertăților fundamentale 72

Comentariu
István Haller
Sancționarea tuturor formelor de discriminare 81

CONVERGENȚE TRANSILVANE

Gábor Vincze
De la minoritate națională la „români de naționalitate maghiară" 85

Gabriel Andreescu
Pagini din reconcilierea româno-maghiară: 1989-1999.
Rolul organizațiilor civice 128

Michael Shafir
Mișcările xenofobe şi dilemele „includerii" şi „excluderii":
cazul minorității maghiare din România 159

FEȚELE EUROPEI

Anna Maria Traversa
Val d'Aosta — o multitudine de resurse 181

RECENZII

Steliu Lambru
Jenő Szűcs: Trei regiuni istorice europene 195

Cornelia Cistelecan
Doinea Cornea, La face cachée des choses (1990-1999) 199

English Summary 203

Editorial

altera continuă să ofere publicului cititor, în acest număr, o suită consistentă de studii şi articole relevante privind dezbaterea consacrată, pe plan internaţional, drepturilor lingvistice ca drepturi fundamentale ale omului şi politicilor specifice de protecţie a diversităţii lingvistice. Cum anul 2001 este unul consacrat promovării limbilor, prin decizia Consiliului Europei, credem că focusarea pe această tematică poate fi benefică într-un moment cînd, iată, în România au loc dezbateri aprinse în jurul legii care va reglementa, între altele, statutul limbilor minoritare în administraţia publică. Prin complexitatea prevederilor sale, legea devine un important vehicol al descentralizării şi, totodată, consacră *de facto* caracterul de limbă regională al unei limbi minoritare, chiar dacă această denumire lipseşte explicit din lege. Prin aceasta, legislaţia românească în domeniul limbilor face un progres important, aliniindu-se standardelor europene celor mai liberale în domeniul tratamentului minorităţilor. Desigur, abia implementarea legii va da măsura adevărată a democratismului societăţii noastre, putînd să servească, în caz de succes, ca exemplu de bună practică într-o regiune nu arareori frămîntată de contradicţii.

Pornind de la titlul pentru care editorii au optat, *drepturile lingvistice – drepturi fundamentale*, în prima secţiune a **alterei**, au fost reunite studiile consacrate evoluţiilor recente în domeniul drepturilor lingvistice, cele consacrate bilingvismului şi dialogului academic pe acest subiect.

John Packer şi **Guillaume Sieminski** pledează pentru necesitatea reperelor şi liniilor directoare în domeniul aplicării drepturilor lingvistice ale minorităţilor, prezentînd originile şi dezvoltarea Recomandărilor de la Oslo, proces iniţiat şi valorificat de instituţia Înaltului Comisar OSCE pentru Minorităţile Naţionale. Subliniind că documentul de la Oslo nu este şi nici nu s-a dorit să constituie un set de standarde noi, autorii atrag atenţia asupra faptului că recomandările doresc să faciliteze o interpretare coerentă şi consecventă a standardelor privind drepturile lingvistice. Este de dorit ca statele să consulte recomandările atunci cînd iniţiază politici şi programe privind limbile minoritare.

Jim Cummins îşi concentrează analiza asupra achiziţiilor recente în cercetarea şi teoria referitoare la schimbarea limbii în prima copilărie, consecinţele cognitive şi şcolare ale bilingvismului şi modele teoretice de conceptualizare a dezvoltării bilingvismului, conchizînd că, pe măsură ce diversitatea lingvistică şi culturală sporeşte în cele mai multe din ţările industrializate, creşte şi potenţialul de conflict politic care poate fi pus în legătură cu gradul de sprijin instituţional pentru limbile şi culturile minoritare.

Miklós Kontra alocă o parte importantă a articolului său diferenţelor de abordare, în Europa Centrală faţă de SUA şi Europa Occidentală, a domeniului drepturilor lingvistice. Autorul semnalează că aceste deosebiri, nu de puţine ori semnificative, sînt generate de factori circumstanţiali, între care utilizarea inadecvată a terminologiei, citarea inexactă a textelor legislative, traducerile neprofesioniste sînt de cele mai multe ori responsabile pentru distorsionarea mesajului, conducînd la situaţia paradoxală a folosirii unor argumente identice pentru exprimarea unor poziţii contrare.
Ca document, **altera** publică un act legislativ important şi novator emis în anul 2000, Ordonanţa privind prevenirea şi sancţionarea tuturor formelor de discriminare.

În a doua secţiune, **altera** propune trei solide abordări teoretice ale problematicii minorităţii maghiare din România şi relevanţa importanţei pe care i-o acordă mediile civice şi politice româneşti pentru evaluarea gradului de democratism a societăţii.
Dacă **Gábor Vincze** îşi consacră analiza, din unghi istoric, modului cum au fost tratate drepturile minorităţilor, în speţă ale celei maghiare, în România perioadei 1944-1989, de la finele regimului profascist, pînă la finele regimului comunist, cu pertinente sublinieri ale similitudinilor dintre acestea în abordarea statutului minorităţii maghiare, mai exact a esenţei lor naţionaliste, ce transcende barierele ideologice. Autorul consideră că, fără un naţionalism latent, dar endemic al societăţii româneşti, fondat pe suspiciunea istorică şi culturală faţă de maghiari, aceste politici nu ar avea o susţinere de masă.

În fine, într-un dialog virtual contrapunctic, Gabriel Andreescu şi Michael Shafir analizează, de pe poziţii apropiate, geneza a ceea ce a primit, în ultimul timp, titulatura de model românesc al relaţiilor interetnice. Pornind de la premisa existenţei reale a unui atare model, eseul lui **Gabriel Andreescu** este interesat în primul rînd de relatarea cronologiei şi inventarierea actorilor permanenţi sau conjuncturali ai acestui proces, ambiţionînd în esenţă să pună la punct devierile de la adevărul istoriei recente a construirii democraţiei româneşti. Pentru autor, rolul principal în construirea unor relaţii interetnice stabile şi echilibrate, i-a revenit indubitabil societăţii civile din România, graţie intervenţiei căreia, în cîteva rînduri, au fost oprite evoluţii periculoase. Tot societăţii civile i se datorează lansarea reflecţiei intelectuale şi implementarea unor propuneri legislative inspirate din practica europeană, în condiţiile absenţei unor iniţiative politice credibile şi coerente.

Michael Shafir este interesat primordial de modul în care partidele politice româneşti, dincolo de divizarea lor în democratice şi xenofobe, au fost capabile sau dispuse să-şi apropie tema relaţiei cu maghiarii şi cu formaţiunea lor civico-politica reprezentativă, UDMR-ul. La capătul unor ample analize pertinente, autorul îndeamnă la prudenţă, concluzionînd că ar fi prematur să vorbim de un model românesc al relaţiilot interetnice, chiar dacă progresele din acest domeniu nu sînt neglijabile.

În fine, dintre feţele Europei, **altera** reţine Val d'Aosta, ca un posibil exemplu de aranjament lingvistic şi interculturalitate, la capătul unei istorii nu lipsite de convulsii, dar conducînd în final la o prosperitate benefică pentru întreaga comunitate.

Editorii

Drepturile lingvistice – drepturi fundamentale

Limbajul echităţii: Originea şi dezvoltarea recomandărilor de la Oslo cu privire la drepturile lingvistice ale minorităţilor naţionale

John Packer & Guillaume Sieminski

Introducere

Prăbuşirea blocului comunist s-a remarcat prin rapiditatea cu care a avut loc şi prin faptul că a constituit un proces relativ paşnic. Scindarea Cehoslovaciei, unificarea Germaniei, dezintegrarea Uniunii Sovietice şi apariţia statelor suverane pe teritoriul ei — totul întîmplîndu-se în cîţiva ani — atestă acest lucru. Aceste evenimente istorice ar fi putut cauza conflicte violente, de mari proporţii, însă nu au făcut-o.

Acestea fiind spuse, schimbarea ordinii mondiale s-a dovedit din nefericire a nu fi total lipsită de violenţă şi vărsări de sînge. Faptul că Europa avea să sufere cel mai destabilizant şoc de la căderea cortinei de fier nu datorită unui conflict inter-statal, ci unuia intra-statal a fost probabil surprinzător la vremea aceea. Conflictele din Iugoslavia, care au provocat în Balcani suferinţă şi o dezordine de nedescris, au avertizat Europa că animozităţile interetnice însemnau o ameninţare la adresa securităţii şi stabilităţii sale, şi că era foarte probabil să constituie în continuare un pericol. Războiul civil din Iugoslavia şi consecinţele sale au condus comunitatea internaţională la înţelegerea faptului că problema relaţiilor intercomunitare şi interetnice din statele central şi est-europene şi de pe teritoriul fostei Uniuni Sovietice, care îşi cîştigaseră recent independenţa, era o problemă de securitate, care ar fi putut afecta întregul continent european.

Motivele izbucnirii unor astfel de conflicte între majorităţile şi minorităţile etnice sînt numeroase şi variate. Totuşi, experienţa ne arată că în general şansele de izbucnire a conflictelor cresc atunci cînd o minoritate — sau, în context OSCE,

o *minoritate națională*[1] — își percepe viitorul său ca și comunitate ca fiind în pericol. Dacă majoritatea neglijează obligațiile pe care le are față de aspirațiile culturale și lingvistice legitime ale minorităților naționale, se poate crea senzația că spațiul vital pentru supraviețuirea comunității este amenințat. Iată în ce context devine evidentă importanța asigurării pentru o comunitate a spațiului necesar utilizării limbii materne, atît în particular cît și în public. Cînd membrii unei minorități, mai ales ai uneia numeroase și compacte, consideră că majoritatea amenință supraviețuirea și dezvoltarea lor lingvistică și culturală, pot apărea resentimente și conflicte. Se poate ajunge, în final, chiar și la violență.

Conflictul din Iugoslavia a constituit un impuls pentru statele membre OSCE în direcția înființării instituției de Înalt Comisar pentru Problemele Minorităților Naționale (HCNM) a cărui misiune ar fi să împiedice apariția unor astfel de conflicte[2]. Domnul Max van der Stoel a fost prima persoană însărcinată cu această funcție la 1 ianuarie 1993. Activitatea domniei sale s-a axat în primul rînd pe acele situații în care au fost implicate persoane aparținînd grupurilor naționale/etnice care constituie majoritatea numerică într-un stat și reprezintă o minoritate numerică în altul[3], antrenînd astfel interesele autorităților guvernamentale din fiecare stat și constituind o sursă potențială de tensiuni sau chiar de conflicte inter-statale. Într-adevăr, asemenea tensiuni definesc o mare parte din istoria Europei.

În abordarea esenței tensiunilor în care sînt implicate minoritățile naționale, Înaltul Comisar tratează problemele de pe poziția unui actor independent, imparțial și cooperant. Cu toate că Înaltul Comisar nu este un mecanism de supraveghere, el utilizează standardele internaționale pe care fiecare stat le consideră reprezentative pentru sistemul său de evaluare și recomandările sale de bază. În acest sens este important să amintim angajamentele asumate de toate statele membre OSCE, mai ales cele din *Documentul de la Copenhaga al Conferinței asupra Dimensiunii Umane* (1990). În partea a IV-a a acestui document sînt formulate obligațiile legate de minoritățile naționale[4]. Este de asemenea important să consemnăm faptul că toate statele OSCE au obligații privind drepturile omului (inclusiv drepturile minorităților), obligații asumate în context ONU, și că marea majoritate a acestor state se obligă să respecte standardele impuse de Consiliul Europei. Acestea din urmă au fost consolidate prin angajamente aproape identice la nivel sub-regional, în special în contextul Inițiativei Central-Europene, al Comunității Statelor Independente și al Consiliului Statelor de la Marea Baltică.[5]

În cursul unei activități intense care a durat aproape șapte ani, Înaltul Comisar a identificat anumite probleme recurente, care au constituit obiectul atenției sale într-un număr de state analizate.[6] Una dintre aceste probleme o constituie drepturile lingvistice ale minorităților naționale, cu alte cuvinte, dreptul persoanelor care aparțin unei minorități naționale de a-și folosi limba/limbile, în particular sau în public. Într-adevăr, atenția Înaltului Comisar s-a concentrat din ce în ce mai mult pe acest subiect.

Datorită diversităţii lingvistice din Europa, nu este surprinzător faptul că există multe dispute legate de problema limbii. La modul general, Ó Riagáin şi Nic Shuibhne subliniază următoarele:

Din punct de vedere conceptual, problema drepturilor lingvistice ale minorităţilor poate fi plasată în cadrul clasicelor controverse pe tema echilibrului dintre independenţa liberală şi cerinţele unei economii capitaliste, dintre echitate şi eficienţă. Cînd unei minorităţi care constituie o parte substanţială din populaţia ţării i se refuză dreptul de cetăţenie deplină din cauza limbii pe care o vorbeşte, atunci limba şi drepturile lingvistice au o importanţă foarte mare.[7]

E deajuns să aruncăm o privire la peisajul geopolitic, mai ales al societăţilor post-comuniste şi post-sovietice, pentru a înţelege că drepturile lingvistice ale minorităţilor naţionale reprezintă un aspect important în complicatele relaţii dintre majorităţi şi minorităţi. În Estonia şi Letonia, eforturile de a modifica legile privitoare la limbă au reprezentat surse de tensiune între comunităţile nveorbitoare de letonă/ estonă (în special cea rusofonă) şi cele vorbitoare de letonă/estonă. Acelaşi lucru este valabil şi în ceea ce priveşte eforturile altor state din Europa de Est şi din fosta Uniune Sovietică de a impune limba naţiunii majoritare ca singura limbă oficială în stat. Restricţiile impuse de legislaţia lingvistică în Republica Slovacă au stîrnit proteste şi revolte puternice printre minoritarii nevorbitori de limbă slovacă (în special maghiari). S-au înregistrat noi tensiuni cauzate de proiectele de lege naţionaliste şi exclusiviste din Georgia, Moldova şi Ucraina. În aceste situaţii, ca şi în altele asemănătoare, sursa tensiunilor şi a nemulţumirilor o reprezintă încercarea autorităţilor de a impune restricţii asupra dreptului legitim al minorităţilor de a uza de limba lor atît în public cît şi în particular, ceea ce a devenit sursă de tensiune şi discordie. Ca să nu mai vorbim de problemele legate de limbă care apar în contextul drepturilor la educaţie ale minorităţilor naţionale. E suficient să menţionăm în acest sens exemple cum ar fi acela al propunerii de desfiinţare a liceelor de limbă rusă din Estonia, sau nerecunoaşterea de către autorităţile macedoneene a universităţii de limbă albaneză din Tetovo, aflată în ilegalitate. Desigur, statul are dreptul să valideze o limbă pentru scopuri oficiale şi administraţie publică, dar acest lucru nu trebuie să vină în contradicţie cu drepturile omului. Cînd decretează o limbă oficială, statul poate să se confrunte cu faptul că o parte semnificativă a populaţiei nu cunoaşte limba respectivă. În astfel de cazuri, statul va trebui cu siguranţă să iniţieze un program multilateral de educaţie şi pregătire lingvistică, în scopul de a-i ajuta pe cei care nu vorbesc limba să atingă un grad minim de competenţă. Aceasta este provocarea cu care se confruntă mai ales statele mai mici care validează ca limbă oficială una care nu este cunoscută sau folosită la scară largă în afara graniţelor. Dincolo de dificultăţile practice pe care le presupune, o astfel de situaţie reliefează sensibilităţi politice mai acute, deoarece populaţia majoritară a statului îşi consideră limba „ameninţată" şi simte că aceasta ar avea nevoie de protecţie specială. Mai

mult, datorită cerinţelor care trebuie satisfăcute cu mijloace limitate în economiile de tranziţie, majoritatea nu este întotdeauna convinsă de necesitatea investirii de fonduri şi efort în educarea şi instruirea altora.

În ce măsură este obligat un stat democratic, care respectă drepturile omului, să se angajeze în respectarea dorinţei persoanelor care aparţin minorităţilor naţionale de a uza de limba lor în mod public? Această întrebare este una legitimă, deoarece răspunsul priveşte o mare parte din funcţiile şi domeniile de jurisdicţie ale statului. De exemplu, dreptul persoanelor care aparţin unei minorităţi naţionale de a uza de limba maternă în sfera publică ar putea afecta posturile naţionale de radio şi televiziune. De asemenea, acest drept ar putea obliga statul să asigure un număr de servicii publice în limba minorităţii, sau ar putea avea o anumită importanţă în procedurile judiciare. Astfel de responsabilităţi ar putea constitui o greutate în plus pentru bugetul statelor, mai ales pentru cele care trec prin procesul dificil de tranziţie către economia de piaţă. Cu toate acestea, odată ce statul este obligat să garanteze astfel de drepturi minorităţilor, trebuie să depună eforturi în acest sens, folosind toate mijloacele disponibile pentru aceasta.

Autorităţile guvernamentale sînt sensibile la problemele legate de limbă, deoarece acestea le percep adesea ca pe o ameninţare a poziţiei majorităţii în stat. Astfel de susceptibilităţi sînt mai intense în statele de curînd independente (sau în cele care şi-au recîştigat suveranitatea); guvernele privesc uneori afirmarea drepturilor minorităţilor (inclusiv a drepturilor lingvistice) ca pe o încercare de a le submina pe cele ale majorităţii, abia restaurat, după o lungă perioadă de represiuni sau colonizări externe. Pe de altă parte, persoanele aparţinînd minorităţilor naţionale se simt afectate în mod hotărîtor şi pînă în cele mai mici amănunte de problemele legate de supravieţuirea pe termen lung şi de viabilitatea limbii lor materne, de păstrarea şi transmiterea acesteia din generaţie în generaţie. Problemele legate de limbă implică automat fenomene şi concepte subiective şi sensibile cum ar fi cele de identitate, demnitate, comunitate, tradiţie etc. Aceasta face din chestiunile legate de limbă atît un teren fertil pentru conflicte cît şi o problemă dificil de rezolvat.

2. Necesitatea reperelor

Drepturile lingvistice ale minorităţilor naţionale sînt protejate prin legislaţia internaţională a drepturilor omului.[8] Standardele referitoare la drepturile omului care privesc drepturile lingvistice sînt variate. Unele fac parte din ceea ce este deseori denumit „hard law". Aceste reguli ţin de sfera obligativităţii legale şi sînt în general stipulate în tratate. Un exemplu de astfel de normă, la nivel universal, îl constituie Articolul 27 din *Pactul internaţional cu privire la drepturile civile şi politice*[9] (1966). Aceasta interzice categoric statelor să refuze persoanelor aparţinînd minorităţilor „dreptul (...) de a-şi folosi limba proprie în comun cu ceilalţi membri ai grupului lor". Alte exemple sînt: articolul 19(2) al *Convenţiei*

care garantează libertatea exprimării (inclusiv libera alegere a limbii ca mijloc de comunicare) şi articolele 2 şi 26 care interzic discriminarea bazată pe un număr de criterii, inclusiv cel al limbii. Articolul 2(1) din *Pactul internaţional cu privire la drepturile economice, sociale şi culturale*[10] (1966) interzice de asemenea discriminarea pe criterii — *inter alia* — lingvistice, în raport cu drepturilor asigurate prin acest instrument. Articolul 2(1) din *Convenţia privind drepturile copilului*[11] din 1989, garantează, de asemenea, interzicierea discriminării pe baze lingvistice cu privire la drepturile asigurate prin această convenţie. Şi mai edificatoare este *Convenţia pentru protecţia drepturilor tuturor muncitorilor emigranţi şi ale membrilor familiilor lor* din 1990, care stipulează în articolul 1(1) că convenţia se va aplica beneficiarilor vizaţi „fără a face vreo deosebire, inclusiv (...) de ordin lingvistic."[12] Poate fi considerată de o importanţă specială *Convenţia internaţională pentru eliminarea tuturor formelor de discriminare rasială* din 1965, care defineşte în articolul 1(1) „discriminarea rasială" ca incluzînd „orice fel de distincţie, excludere, restricţie sau preferinţă bazată pe rasă, culoare, provenienţă sau origine naţională sau etnică"; în acest context noţiunea de „origine naţională sau etnică" poate include sau poate fi identificată pe bază de limbă, deci această convenţie conţine, de asemenea, standarde relevante. [13]

La nivel regional, statele membre ale Consiliului Europei au adoptat două tratate care abordează problema drepturilor lingvistice ale minorităţilor naţionale: *Carta europeană a limbilor regionale sau minoritare*[14] (1992), şi *Convenţia-cadru cu privire la protecţia minorităţilor naţionale*[15] (1995). Pe lîngă acestea, articolul 14 din *Convenţia europeană pentru apărarea drepturilor omului şi a libertăţilor fundamentale* (1950) interzice discriminarea bazată pe limbă în domeniul drepturilore şi libertăţilor enumerate[16]. La nivel sub-regional trebuie luată în considerare *Convenţia cu privire la garantarea drepturilor minorităţilor naţionale* adoptată de Comunitatea statelor independente la 21 octombrie 1994; articolul 1 al Convenţiei specifică faptul că noţiunea de „minoritate naţională" acoperă şi problematica folosirii limbii.

Se face cîteodată referire sub denumirea de „soft law" la cealaltă categorie de standarde, care au în vedere protecţia drepturilor lingvistice ale persoanelor aparţinînd minorităţilor naţionale. Aceasta include instrumente cum ar fi *Declaraţia ONU cu privire la drepturile persoanelor aparţinînd minorităţilor naţionale, etnice, religioase şi lingvistice*[17] (1992). Articolul 2(1) al *Declaraţiei* se referă la dreptul persoanelor aparţinînd minorităţilor naţionale „de a se bucura de propria lor cultură, de a profesa şi practica propria lor religie şi de a folosi propria lor limbă, în particular sau în public, fără imixtiuni sau alte forme de discriminare". Cu toate că declaraţia este relativ specifică, ea nu are un caracter de obligativitate legală.[18] Acelaşi lucru este valabil şi pentru *Documentul de la Copenhaga* al OSCE, care conţine prevederi specifice constituite din angajamente politice care obligă toate

statele participante OSCE; acestea nu sînt însă normative în cadrul legilor internaţionale. La nivel sub-regional, *Documentul ICE (Iniţiativa Central-Europeană) pentru protecţia drepturilor minorităţilor* (1994) prevede protecţia folosirii limbilor minoritare (statele sînt obligate să semneze acest document, chiar dacă nu este unul cu un caracter de obligativitate legală). Aceste instrumente formulează standarde de conduită care reflectă ceea ce comunităţile statelor respective au în vedere ca standard. Aceste instrumente ale legii „soft" constituie repere importante pentru comunitatea internaţională, deoarece exprimă valori comune şi anumite standarde care trebuie promovate şi respecate în cadrul relaţiilor dintre stat şi persoanele aflate sub jurisdicţia sa.

În ciuda listei semnificative de standarde relevante, formularea lor rămîne cîteodată generală, lipsită de specificitate în ceea ce priveşte aplicarea lor exactă în situaţii concrete. Avînd în vedere acest lucru şi faptul că problemele legate de limbile minorităţilor apar frecvent în cadrul activităţii sale, Înaltul Comisar a ajuns la concluzia că ar fi folositor să consulte cîţiva experţi de renume internaţional şi să le ceară să analizeze mai amănunţit drepturile lingvistice ale minorităţilor naţionale, cu scopul de a dezvolta un set de repere practice. Înaltul Comisar a considerat că astfel de repere, fiind bazate în mod direct şi exclusiv pe standarde internaţionale existente, ar fi extrem de folositoare, deoarece statele ar putea recurge la ele în dezvoltarea şi punerea în aplicare a legilor şi strategiilor politice legate de limbile minorităţilor. Aceste repere ar mai putea servi de asemenea Înaltului Comisar ca referinţă în activitatea sa.

În vara anului 1996, Înaltul Comisar a cerut Fundaţiei pentru Relaţii Interetnice (FIER) să preia iniţiativa dezvoltării unor astfel de repere. Această iniţiativă nu era gîndită ca o încercare de a crea noi standarde; desigur, nici Înaltul Comisar nici FIER nu deţineau împuterniciri care să le permită crearea de standarde. Mai degrabă, aceste repere trebuiau să constituie o interpretare de expertiză a standardelor existente care ar fi putut servi la facilitarea dezvoltării şi punerii în aplicare a strategiilor politice şi legilor care au legătură cu drepturile lingvistice ale minorităţilor naţionale. Experţii au încercat să ofere o interpretare a acestor standarde, legate în mod direct sau indirect de drepturile lingvistice ale minorităţilor naţionale, menţinînd coerenţa logică în cadrul întregului sistem al protecţiei internaţionale a drepturilor omului.

Rezultatul acestui proces este un set de recomandări legate de limbă care se concentrează pe un număr de sfere de reglementare şi activitate de o importanţă deosebită pentru menţinerea şi dezvoltarea identităţii lingvistice a persoanelor aparţinînd minorităţilor naţionale. Recomandările sînt împărţite în următoarele categorii: nume, religie, viaţă comunitară şi ONG-uri, mass-media, viaţa economică, autorităţi administrative şi servicii publice, instituţii naţionale independente, autorităţi judiciare, şi privarea de libertate. Nota explicativă care însoţeşte recomandările (ca parte integrantă a documentului) specifică legăturile dintre fiecare recomandare şi standarde internaţionale relevante ale drepturilor omului.

3. Procesul

A. În general

FIER a preluat sarcina dezvoltării reperelor dezirabile în virtutea experienţei pe care o cîştigase în procesul similar pe care îl iniţiase în 1995-1996 şi care a avut rezultat *Recomandările de la Haga referitoare la drepturile minorităţilor naţionale la educaţie*[19]. *Recomandările de la Haga* au avut rezonanţă în mai multe cercuri[20], demonstrînd astfel utilitatea unor astfel de repere. Acest lucru l-a încurajat pe Înaltul Comisar să continue cu o serie similară de astfel de repere privind drepturile lingvistice, ideea fiindu-i sugerată de directorul de atunci al FIER, Dr. Arie Bloed. Însă în timp ce educaţia este un domeniu aparte tratat de legile interne printr-o legislaţie separată, folosirea limbii în general (inclusiv drepturile lingvistice ale minorităţilor) reprezintă un domeniu mult mai larg, administrat printr-o serie de legi care, din alte puncte de vedere, nu au legătură între ele, şi care implică o mare varietate de procedee/practici.[21] Crearea unui set de repere în această privinţă s-a dovedit astfel a fi o provocare mai serioasă decît elaborarea unora privind drepturile la educaţie ale minorităţilor. Publicarea *Recomandărilor de la Haga* a uşurat cel puţin sarcina experţilor în sensul în care aceştia nu au mai fost nevoiţi să abordeze problema drepturilor lingvistice ale minorităţilor privind educaţia, din moment ce acestea fuseseră deja tratate în amănunt.

Recomandările de la Oslo privind drepturile minorităţilor naţionale la educaţie sînt rezultatul a trei consultări amănunţite care au avut loc între experţi în drepturile omului, militanţi în drepturile omului, specialişti în lingvistică şi politologie. Primele două întîlniri au avut loc la Oslo în iulie şi octombrie 1996 sub conducerea Dr. Asbjorn Eide, pe atunci director al Institutului norvegian al drepturilor omului şi preşedintele Grupului de lucru pentru minorităţi al ONU. Oslo a fost ales ca loc de întîlnire pentru primele două consultări datorită sprijinului generos al guvernului norvegian, care a asigurat resursele financiare necesare pentru a face posibile aceste dezbateri. Cea de-a treia şi ultima discuţie a avut loc în iunie 1997 la Haga sub conducerea profesorului Gudmundur Alfredson, co-preşedinte al Institutului Raoul Wallenberg pentru drepturile omului şi drepturi umanitare, aflat la Lund, în Suedia.

Punctul de pornire al discuţiilor care au avut loc pe parcursul primului an a fost un articol de fond pregătit de staff-ul FIER (cu consultanţa primită de la oficiul Înaltului Comisar pentru Minorităţi Naţionale). Articolul supunea discuţiei un număr de sfere de activitate de importanţă majoră în viaţa persoanelor aparţinînd minorităţilor naţionale. Aceste domenii de activitate urmau să fie discutate ţinînd cont de standardele internaţionale relevante pentru această problemă. Au fost împărţite în două grupuri, i.e. cele care ţin de sfera privată şi cele care ţin de sfera publică. De la început s-a sugerat ca sfera privată să includă sub-categorii ca numele persoanelor, viaţa organizată a comunităţii, manifestări colective ale vieţii religioase

şi viaţa comercială. Sfera publică, pe de altă parte, ar include autorităţile şi administraţia locală, limbile minoritare ca limbi oficiale ale statului, mass-media, educaţia şi sistemul judiciar. Pe parcursul celor trei discuţii, experţii au reexaminat cîteva dintre sugestiile originale împreună cu anumite premise iniţiale. Urmează o selecţie a celor mai importante dintre aceste aprecieri.

B. Cîteva subiecte analizate

1. Separarea sferei publice de sfera privată

Ideea fundamentală a legislaţiei internaţionale a drepturilor omului este aceea că statul trebuie să respecte autonomia fiinţei umane prin neamestecul său în anumite domenii. Acestea sînt sferele *private* ale individului. De asemenea, pentru asigurarea de către stat a libertăţii generale, în funcţie de dorinţele individuale ale fiecăruia, este nevoie de organizarea societăţii astfel încît să ofere protecţie individului şi să îi faciliteze în acelaşi timp iniţiativele. Acestea sînt considerate sfere *publice* de acţiune legitimă a statului. Intenţia iniţială era aceea ca titlul recomandărilor să includă referiri la folosirea limbii minorităţilor în sfera publică şi cea privată. Recomandările urmau să fie grupate în două categorii, una care să corespundă sferei private, alta celei publice. Experţii au ajuns într-un timp relativ scurt la concluzia că, în ciuda valorii conceptuale a clasificării, aceasta nu era practică în formularea exactă a politicii de împărţire a recomandărilor în aceste două categorii, pentru că nu era posibilă clasificarea fiecărei activităţi umane ca aparţinînd exclusiv uneia sau alteia dintre aceste sfere. Ceea ce poate fi considerat ca aparţinînd sferei private ar putea avea în anumite situaţii consecinţe importante în ceea ce priveşte interesele publice legitime, influenţînd astfel sfera publică. De exemplu, corespondenţa aparţine în general strict de sfera privată. Cu toate acestea, dacă există vreo suspiciune justificabilă din partea autorităţilor cum că respectiva corespondenţă ar conţine ceva de natură să ameninţe siguranţa populaţiei, statul poate să intervină cu riscul de a viola dreptul la confidenţialitate. Corespondenţa ar putea conţine planul unui atac terorist sau al răsturnării violente a guvernului. În astfel de cazuri, problema devine una de interes public legitim.[22] Desigur, trebuie făcută distincţia între conţinutul corespondenţei şi folosirea unei anumite limbi ca mijloc de comunicare; în acest caz, nu pare să existe vreun interes public legitim care să permită impunerea sau interzicerea folosirii unei limbi anume[23]. Cu toate acestea, exemplul corespondenţei ilustrează punctul de vedere al experţilor în legătură cu imposibilitatea abordării procesului de formulare a recomandărilor într-un sens unilateral.

2. Problema restricţiilor

Versiunea iniţială a recomandărilor includea o recomandare cu caracter general care servea pentru a sublinia faptul că dreptul persoanelor aparţinînd minorităţilor naţionale de a-şi folosi limba nu trebuie supus nici unei restricţii în

afară de cele prevăzute prin lege şi necesare într-o societate democratică pentru a proteja siguranţa şi ordinea publică, sănătatea, siguranţa naţională şi principiile morale[24]. Autorii textului iniţial au fost de părere că ar fi de dorit o lărgire a posibilităţilor precare pe care statul le oferă exercitării drepturilor lingvistice. Totuşi, după o scurtă reflecţie, experţii au ajuns la concluzia că nu ar fi de nici un folos simpla repetare într-o recomandare a binecunoscutei frazeologii cu privire la limitările permise într-un astfel de set de recomandări. În plus, au presupus că este general acceptat faptul că puţine drepturi ale omului sînt absolute, majoritatea lor fiind supuse restricţiilor. În consecinţă, includerea unei recomandări cu privire la restricţii ar putea fi receptată greşit, ca un semnal negativ, şi nu ar fi în spiritul documentului, care a fost conceput de experţi pentru a stimula o abordare pozitivă, orientată spre aspecte practice, a protecţiei şi promovării drepturilor minorităţilor (scopul acestui document nefiind să creeze impedimente sau scuze pentru aplicarea acestor drepturi.) În consecinţă, s-a decis eludarea acestei recomandări şi tratarea problemei în cadrul remarcilor generale de la începutul notei explicative.

3. Definiţia „minorităţii naţionale"

Era inevitabilă, într-o fază iniţială a dezbaterilor, evocarea problemei definirii conceptului de „minoritate naţională" (ca entitate diferită de alte tipuri de minoritate). Subiectul fusese discutat într-o oarecare măsură în cadrul procesului de elaboare a *Recomandărilor de la Haga referitoare la drepturile minorităţilor naţionale la educaţie*. Ca şi atunci, şi în cazul de faţă, experţii au ajuns la concluzia că deşi în legislaţia internaţională nu există o definiţie clară, general-acceptată, a conceptului de „minoritate naţională", cert este că mandatul Înaltului Comisar (HCNM) face referire la „minorităţile naţionale" din cadrul OSCE. În legătură cu aceasta există suficiente referinţe în standardele formulate şi în jurisprudenţa în curs de dezvoltare a instituţiilor relevante pentru a clarifica problema în mare măsură, dacă nu chiar în întregime[25]. În special, paragraful 32 al *Documentului de la Copenhaga* specifică în primele sale rînduri următoarele: „Apartenenţa la o minoritate naţională este o problemă de opţiune individuală, şi nici un dezavantaj nu poate rezulta dintr-o asemenea alegere".

Preocuparea dominantă a experţilor a fost de a se asigura că prin concentrarea asupra „minorităţilor naţionale" în special nu vor fi aduse deservicii altor minorităţi — fie ele (doar) lingvistice, etnice, religioase sau de alt tip. Aceştia au încercat să evite luarea unei poziţii prin care să ofere în mod neintenţionat puncte de referinţă acelor guverne care ar căuta modalităţi de a impune restricţii asupra drepturilor lingvistice ale altor minorităţi, cum ar fi comunităţile de emigranţi. Această preocupare este clar exprimată în observaţiile generale din nota explicativă, în care se afirmă explicit că *Recomandările de la Oslo* „urmăresc să completeze şi să consolideze acea categorie de drepturi ale omului care se referă la folosirea limbii"

şi că „nu au fost create cu scopul de a restrînge în vreun fel efectul real sau potenţial al acestor drepturi".

4. Consolidarea legăturilor cu drepturile fundamentale

Atît în articolul de fond iniţial cît şi în schiţele preliminare ale recomandărilor şi ale notei explicative, au fost citate acele standarde ale drepturilor omului care fac referire directă la limbă sau sînt legate de aceasta în mod evident. S-au făcut referiri mai ales la standarde privind în special de limba cum ar fi articolul 27 din *Pactul internaţional cu privire la drepturile civile şi politice* (care menţionează că persoanele aparţinînd minorităţilor naţionale au dreptul de a-şi folosi propria limbă), articolul 30 din *Convenţia pentru drepturile copilului* (care garantează dreptul copilului de a-şi folosi limba lui/ei maternă), articolul 2(1) din *Declaraţia ONU cu privire la drepturile persoanelor aparţinînd minorităţilor naţionale, etnice, religioase şi lingvistice* (care proclamă dreptul persoanelor aparţinînd minorităţilor menţionate de a-şi folosi limba în mod public şi privat). Au mai fost citate şi alte standarde privind folosirea limbii, conţinute de instumente cu caracter regional, cum ar fi *Carta europeană a limbilor regionale sau minoritare*, *Convenţia-cadru pentru protecţia minorităţilor naţionale* şi *Documentul de la Copenhaga*. Experţii au pornit de la ideea că drepturi fundamentale cum ar fi libertatea de exprimare şi non-discriminarea vor fi respectate în orice circumstanţe şi vor reprezenta fundamentul pentru celelalte drepturi. Experţii au hotărît totuşi că *Recomandările de la Oslo* trebuie să facă o conexiune puternică şi demonstrabilă între drepturile lingvistice şi concepte de bază cum ar fi demnitatea persoanei umane şi noţiunea de egalitate fundamentală.[26] Dintre aceste precepte, drepturile care privesc limba au legătură şi cu alte libertăţi cum ar fi cele de asociere şi întrunire. Prin urmare, *Recomandările de la Oslo* subliniază că dreptul persoanelor aparţinînd minorităţilor naţionale de a folosi limba/limbile lor în sfera publică şi privată decurge din cele mai fundamentale drepturi şi libertăţi conţinute de documentele internaţionale.

5. Limba în sfera afacerilor

Se poate spune că consultările care au condus la setul final de recomandări au evoluat într-un ritm predominant echilibrat. Problema folosirii limbilor minoritare în afaceri a fost însă suficient de complexă şi controversată încît să încetinească desfăşurarea procesului. Cum au înaintat dezbaterile acestui subiect a apărut şi consensul. Conducerea unei afaceri private a fost, evident, privită de experţi ca aparţinînd în primul rînd sferei private. Majoritatea experţilor au susţinut imediat că statul nu are dreptul să impună restricţii sau cerinţe lingvistice neavenite în acest domeniu. Acest punct de vedere a fost totuşi contestat de unii experţi care au subliniat că o abordare atît de generală ar putea avea consecinţe neprevăzute şi nedorite în anumite circumstanţe. Exemplul statelor baltice a fost considerat un caz

elocvent. În situaţii în care limba majorităţii a avut de suferit datorită unei lungi perioade de represiune şi se poate spune despre această limbă că este în curs de reabilitare (cum ar fi cazul Estoniei şi Letoniei), o astfel de abordare „liberală" ar putea submina interesul social general în direcţia folosirii unei limbi vorbite la scară largă — şi deci accesibilă tuturor — în domeniul afacerilor şi al administraţiei publice. În absenţa unei astfel de limbi cunoscute la scară largă au existat păreri cum că procesul de consolidare a statului şi de integare socială ar fi influenţat negativ, existînd şi posibilitatea ca limba majorităţii să fie ameninţată.

Experţii au ajuns la concluzia că problema trebuie analizată mai în amănunt şi au încredinţat FIER sarcina de a continua analiza. FIER a invitat un important om de ştiinţă neafiliat la nici un partid, Dr. Fernand de Varennes, să scrie o lucrare pe această temă, din perspectiva teoriei şi practicii dreptului internaţional şi comparativ. Lucrarea sa a fost pusă în circulaţie printre experţi, care au elaborat diferite formulări ale recomandărilor înainte de a se ajunge, în cele din urmă, la un acord. În cadrul acestui proces s-a acordat atenţie în special problemei metodelor eficace de aplicare a teoriei: Cum ar putea fi reglementată folosirea limbii în activităţile comerciale, respectînd drepturile omului (în special cel la confidenţialitate) şi libertatea iniţiativei? În final, experţii au ajuns la concluzia că, deşi statul nu poate impune restricţii lingvistice exagerate asupra administraţiei interne a unei companii private, acesta poate totuşi să pretindă acelei companii să se adapteze limbii sau limbilor oficiale ale statului în probleme în care compania respectivă trebuie să interacţioneze cu autorităţile publice, i.e în probleme care sînt legate de interesul public legitim. De exemplu, acest lucru ar însemna că, deşi o companie particulară îşi poate formula actele în limba pe care o alege, trebuie ca acestea să fie disponibile în limba oficială a statului cînd autorităţile cer acest lucru pentru bilanţul anual al impozitelor. Un alt exemplu: în cadrul unei companii şedinţele pot să se desfăşoare în orice limbă; acelaşi lucru se aplică şi dezvoltării proiectelor. Dar compania ar putea avea obligaţia să afişeze instrucţiunile de evacuare urgentă şi în limba sau limbile oficiale ale statului (în virtutea interesului public legitim de garantare a siguranţei la locul de muncă). Nota explicativă face referire la un număr de domenii în care compania ar putea fi obligată să folosească limba sau limbile oficiale ale statului. Printre acestea se numără cele care privesc: fiscalitatea, raporturile financiare, protecţia consumatorului, siguranţa şi igiena la locul de muncă, şi de asemenea transportul, asigurarea de şomaj şi domeniul sănătăţii (fiind asigurat de stat).

Efectul practic al acestor cerinţe legitime poate consta în faptul că ar uşura, în cele din urmă, funcţionarea acelei companii în ambele limbi. O altă alternativă ar fi ca respectiva companie să angajeze un număr mare de traducători, lucru care ar permite satisfacerea cerinţelor statului fără a se renunţa la limba folosită în cadrul companiei. În orice caz, experţii au considerat că este important să sublinieze în nota explicativă faptul că cerinţele lingvistice legitime înaintate de stat în această

sferă preponderent privată trebuie să fie direct proporționale cu importanța interesului public în virtutea căruia sînt formulate[27]. Statul trebuie să fie rezonabil și nu poate emite cerințe nerealiste sau discriminatorii la adresa proprietarilor de companii particulare.

Dificultatea de a ajunge la un consens în ceea ce privește problema complexă a folosirii limbilor minoritare în sectorul afacerilor a fost interesantă datorită aspectelor pe care le-a subliniat în cadrul acestui proces de consultări. Pe de o parte, intervenția activiștilor de drepturile omului implicați în situații specifice ale statelor a însemnat un fel de „confruntare cu realitatea" în ceea ce privește un subiect care este în mod evident unul foarte spinos într-un număr de state. Acesta a fost un lucru bun. Contribuția activiștilor de drepturile omului la procesul elaborării *Recomandărilor de la Oslo* a dus la o abordare mai amănunțită a problemei. Pe de altă parte, această experiență a ilustrat în mod clar un punct de vedere general. Dezvoltarea principiilor de politică bazate pe dreptul internațional al drepturilor omului/minorităților și destinate aplicării generale într-o zonă eterogenă întinsă, cum ar fi cea acoperită de OSCE, nu trebuie să facă referire la sau să fie guvernată de considerente care sînt specifice unui context sau unei situații speciale. Desigur, în procesul implementării va trebui să se țină cont de elementele specifice ale fiecărei situații. Cu toate acestea, aprecierea atentă a unor domenii complexe cum ar fi acela al afacerilor demonstrează că elaborarea principiilor practice este posibilă și utilă.

6. Autoritățile administrative și serviciile publice

Referîndu-se la autoritățile administrative, documentele internaționale se referă la dreptul persoanelor aparținînd minorităților naționale de a comunica cu autoritățile în limba/limbile lor (i.e. minoritare). Dar acest drept este aplicabil numai în cazurile în care minoritatea respectivă locuiește pe acel teritoriu „în virtutea tradiției sau avînd un număr substanțial de membri" —implicînd drepturi exercitabile la nivel local și/sau regional. Noțiunea de „tradiție" indică în mod clar o perioadă foarte lungă de timp cu practici consacrate (înclinînd spre ideea unui drept recunoscut), pe cînd noțiunea de „număr substanțial" implică atît cantitatea cît și densitatea — dintre care fiecare contează în estimarea posibilității de implementare. Desigur, comunicarea cu autoritățile locale în limba maternă sau libertatea exprimării orale la oficiile autorităților și serviciilor publice administrative sînt importante pentru promovarea intereselor individului. Dar, pe cînd acest fapt este incontestabil, măsura în care acestea pot fi invocate ca *drepturi* (cu obligații corespunzătoare din partea statului) presupune o evaluare a faptelor în situații specifice (i.e. dacă grupul care formulează cererea — sau persoana care aparține unui astfel de grup — locuiește pe teritoriul respectiv în mod „tradițional" sau dacă grupul are un „număr substanțial" de membri). Experții au fost de părere, de exemplu, că dacă se iau în considerare, împreună cu principiile fundamentale

de egalitate şi non-discriminare, standardele cuprinse în documente cum ar fi *Documentul de la Copenhaga* (paragraful 34) sau *Convenţia-cadru pentru protecţia minorităţilor naţionale* (articolul 10, paragraful 2), deoarece acestea se referă la autorităţile administrative, se poate trage concluzia că autorităţile locale şi regionale, în anumite situaţii (i. e. în cazul în care populaţia minoritară are un număr semnificativ de membri şi compact privind distribuţia geografică) trebuie să întreprindă demersuri pentru a oferi minorităţii naţionale în chestiune servicii sociale şi sanitare în limba ei. Folosirea limbii materne de către minoritate este importantă mai ales în sfera sanitară şi a serviciilor sociale. Oamenii trebuie să se poată exprima pe deplin şi neechivoc cînd se confruntă cu probleme de sănătate sau au nevoie de consultanţă sau de servicii elementare. După o intensă dezbatere, experţii au căzut de acord că relaţia dintre persoanele aparţinînd minorităţilor şi autorităţile publice implică mai mult decît dreptul celor dintîi de a se adresa autorităţilor în limba lor maternă şi de a primi un răspuns în această limbă. În anumite cazuri, poate include dreptul de a primi servicii oferite sau administrate de autorităţi în limba lor maternă. Obiectivul trebuie să fie acela de a organiza şi facilita prestarea de servicii în beneficiul maxim al unui număr cît mai mare de persoane — nu numai pentru vorbitorii limbii(ilor) oficiale ale statului. Experţii au remarcat că este de aşteptat ca persoanele aparţinînd minorităţilor să fie considerate contribuabili şi ca autorităţile publice să joace rolul de funcţionari publici, sensibili la nevoile întregii populaţii (inclusiv a persoanelor aparţinînd minorităţilor naţionale).

Prestarea serviciilor în limba unei minorităţi naţionale poate necesita o implicare bugetară substanţială şi poate provoca, în consecinţă, o reacţie negativă din partea majorităţii. Cu toate că ajunseseră la un consens cu privire la implicaţiile potenţiale ale egalităţii şi non-discriminării în prestarea delicată, din punct de vedere lingvistic, a serviciilor, experţii s-au gîndit la o abordare a acestei probleme prin prisma recomandărilor. Experţii au fost de acord că, în ceea ce priveşte serviciile, Recomandarea nr. 14 ar trebui concepută în termeni generali. Totuşi, în nota explicativă, au fost de acord că cele mai importante servicii (i.e. cele sanitare şi serviciile sociale) trebuie puse în prim-plan, dar acest lucru nu înseamnă excluderea altor servicii sau facilităţi. Este de reţinut în legătură cu acestea (ca o chestiune de ordin general) că pentru înţelegerea completă a părerii experţilor este necesară luarea în considerare a formulării exacte a unei recomandări şi corelarea acesteia cu textul relevant din nota explicativă, mai ales cînd este vorba despre probleme care privesc resursele.

7. Realităţile demografice şi falsificarea alegerilor

Nu au fost tratate în stadiile preliminare ale procesului de elaborare probleme cum ar fi falsificarea alegerilor sau modificarea arbitrară a compoziţiei demografice a unei regiuni prin evacuarea sau expulzarea populaţiei. Iniţial s-a considerat că, deşi aceste probleme sînt de o importanţă vitală pentru dezvoltarea intereselor minorităţilor naţionale, ele nu sînt legate în mod necesar de drepturile lingvistice.

Cu toate acestea, în timpul dezbaterilor, cîțiva experți au atras atenția asupra necesității abordării acestor subiecte. Experții au considerat că aceste probleme sînt strîns legate de posibilitatea minorităților naționale de a deveni și rămîne puternice prin număr și densitate într-o anumită regiune, și că au consecințe asupra drepturilor lingvistice ale minorităților. Dacă nu se acordă atenție acestor probleme, drepturile pot fi subminate prin măsluiri electorale sau prin deplasări forțate ale populației. În urma acestor preocupări, secțiunea recomandărilor legate de autoritățile administrative și serviciile publice a fost extinsă pentru a include o recomandare cu privire la problema falsificării alegerilor și la modificarea arbitrară a compoziției demografice a regiunilor. Datorită evoluției recomandărilor în timp, aceasta părea nepotrivită și unii experți au propus omiterea ei. La cea de-a treia și ultima dezbatere, subiectul a fost abordat din nou. S-a reiterat punctul de vedere că ar trebui să se facă referiri la această problemă datorită importanței sale pentru supraviețuirea minorităților. Pînă la urmă a fost propusă și acceptată ideea că, deși această problemă trebuie abordată, ea să nu fie formulată ca recomandare, ci tratată în secțiunea notei explicative referitoare la autorități administrative și servicii publice.

8. Accesul la justiție

Documentele internaționale legate de protecția drepturilor persoanelor aparținînd minorităților naționale conțin puține referiri privind accesul la justiție în limba maternă. Cu toate acestea, experții au considerat că justiția și accesul la aceasta în limbile minoritare reprezintă o problemă care trebuie abordată. De aceea, *Recomandările de la Oslo* conțin patru recomandări cu privire la această problemă.

Recomandarea 16 se referă la crearea de instituții naționale independente cum ar fi tribunale ale drepturilor omului sau instituția ombudsman-ului al căror scop este să ofere posibilitatea recursului non-judiciar persoanelor care aparțin minorităților naționale și ale căror drepturi lingvistice au fost violate. Deși au recunoscut importanța pentru minorități a accesului la un astfel de recurs, experții nu au avut prea multe standarde privind drepturile minorităților la care să facă referire. Principalul punct de referință a fost *Convenția Internațională cu privire la eliminarea tuturor formelor de discriminare rasială*, care stipulează în articolul 1(1) că termenul de discriminare rasială nu se limitează doar la rasă, ci include și discriminarea bazată pe origine etnică. Articolul 6 al *Convenției* cere statelor-părți să asigure tuturor celor aflați în jurisdicția lor protecție și remedii eficiente „prin intermediul tribunalelor și altor instituții competente ale statului, împotriva oricăror acte de discriminare rasială care violează drepturile omului și libertățile fundamentale, contrar acestei convenții..."

Conform recomandărilor 17 și 19 care tratează limbile minorităților în procesul judiciar, experții au făcut referiri la *Pactul internațional cu privire la drepturile civile și politice* și la *Convenția europeană pentru protecția drepturilor omului și*

a libertăţilor fundamentale, ambele tratînd administrarea justiţiei mai mult într-un context general decît într-unul special pentru minorităţi. Într-o manieră mai exactă, articolul 9 al *Cartei Europene a limbilor regionale sau minoritare* oferă un şir de alternative pentru a asigura utilizarea limbilor minoritare în faţa autorităţilor judecătoreşti. Anumite tratate bilaterale protejează în mod expres astfel de drepturi[28]. Menţionînd aceste standarde, experţii au încercat să stabilească conexiuni între acestea şi alte drepturi fundamentale care privesc persoanele aparţinînd minorităţilor naţionale, acestea fiind în special măsurile de prevedere împotriva discriminării şi dreptul la compensaţii efective.

În special în elaborarea acestor recomandări, experţii s-au ghidat după îndemnul Înaltului Comisar pentru Minorităţile Naţionale „de a fi curajoşi şi creativi şi de a ţine cont de parametrii legislaţiei internaţionale a drepturilor omului". Experţii au fost conştienţi de faptul că recomandările propuse de ei în legătură cu autorităţile judecătoreşti ar putea contribui la consolidarea drepturilor de care se bucură minorităţile naţionale în această privinţă. În consecinţă, aceste recomandări au necesitat mult timp de reflecţie şi dezbatere. În final, experţii au elaborat recomandările menţionate mai sus pe baza unei combinaţii de standarde, fiind vorba în special de principiile de non-discriminare şi egalitate în faţa curţii de justiţie, combinate cu alte standarde specifice legate de procese juridice, toate acestea adăugîndu-se la principii de participare democratică şi guvernare eficientă.

9. Privarea de libertate

În dezbaterea problemelor legate de detenţie şi încarcerare, experţii s-au confruntat cu o situaţie similară cu cea întîlnită în elaborarea recomandării legate de justiţie. Nu există standarde explicite privind drepturile minorităţilor care să se refere la acest subiect. După lungi dezbateri, recomandările acceptate referitoare la privarea de libertate au fost fundamentate pe standarde universale cum ar fi *Ansamblul de reguli minime pentru tratamentul deţinuţilor al ONU*[29](1955), în combinaţie cu alte standarde universale cum ar fi cele cu privire la egalitate şi non-discriminare, libertatea de exprimare şi dreptul folosirii limbii materne atît în public cît şi în particular, toate acestea ţinînd cont de densitatea numerică şi cererile exprimate. A fost considerată necesară sublinierea faptului că interesele publice legitime de a priva persoanele de libertate cu scopul protejării comunităţii (şi de a pedepsi delincvenţii) nu trebuie să echivaleze cu sau să ducă la privarea de identitate culturală a celor sancţionaţi. În consecinţă, autorităţile publice trebuie să întreprindă eforturi în direcţia respectării drepturilor culturale chiar şi (sau mai ales) în cazuri de privare de libertate.

4. Observaţii finale

Cînd analizăm *Recomandările de la Oslo cu privire la drepturile lingvistice ale minorităţilor naţionale* trebuie să luăm în considerare faptul că ele nu sînt —

şi nu s-a intenţionat niciodată să reprezinte — standarde noi. Ar trebui mai degrabă privite ca o încercare de a oferi o specificitate mai accentuată în aplicarea standardelor internaţionale existente. În acest scop, experţii au încercat să interpreteze şi să detalieze standardele existente, printr-o interpretare coerentă şi consecventă a legislaţiei internaţionale a drepturilor omului, inclusiv a drepturilor persoanelor aparţinînd minorităţilor naţionale. Obiectivul final a fost cel de a oferi autorităţilor interne un punct de reper în direcţia elaborării legilor şi politicilor în raport cu aplicarea practică şi integrală a drepturilor lingvistice ale minorităţilor.

Cîteva recomandări (de exemplu cele care privesc numele) sînt în mare măsură o reiterare a standardelor deja existente cu privire la drepturile minorităţilor, acestea fiind reformulate ca recomandări, pentru a li se conferi mai multă greutate şi vizibilitate. Alte recomandări (cum ar fi cele cu privire la autorităţile judiciare) sînt versiuni uşor modificate ale unor standarde universale care nu sînt legate neapărat de drepturile minorităţilor ca atare, dar au o importanţă specială pentru persoanele care aparţin minorităţilor naţionale/lingvistice. În foarte multe cazuri, recomandările sînt privite în nota explicativă prin prisma altor standarde cu aplicare universală cum ar fi principiile de egalitate şi non-discriminare. Alte recomandări (de exemplu cele care privesc viaţa economică şi instituţiile naţionale independente) sînt rezultatul multor discuţii şi al consensului dintre experţi, fapt care contribuie la o înţelegere mai profundă a implicaţiilor legislaţiei internaţionale existente pentru legislaţia şi politica internă.

Drepturile lingvistice ale persoanelor aparţinînd minorităţilor naţionale pot avea o influenţă foarte mare şi este de presupus că afectează categorii de aspiraţii umane care nu au fost subliniate în cadrul recomandărilor. Experţii ar fi putut concepe categorii suplimentare de recomandări cu scopul de a le lărgi sfera de referinţă. Cu toate acestea, au considerat că pentru a avea legitimitatea şi autoritatea necesară, recomandările trebuiau să fie în concordanţă cu standardele internaţionale ale drepturilor omului *deja existente*. În caz contrar, ar fi putut fi respinse în mod arbitrar ca un document subiectiv şi nefondat. Recomandările au trebuit să fie privite de asemenea ca o unealtă flexibilă de prevenire a conflictelor pe care Înaltul Comisar să o poată folosi în diverse contexte. În special, trebuiau luate în considerare realităţile politice şi limitările practice în ceea ce priveşte noile state democratice din Europa Centrală şi de Est şi fosta Uniune Sovietică în care Înaltul Comisar îşi desfăşoară activitatea.

Recomandările de la Oslo nu au fost concepute pentru a epuiza subiectul drepturilor lingvistice ale minorităţilor naţionale[30]. Domeniul drepturilor omului/minorităţilor este unul care se află într-o continuă dezvoltare. Astfel, în ultimii ani au apărut mai multe standarde şi instrumentele internaţionale. Aceste declaraţii, rezoluţii, pacturi şi convenţii oferă un cadru de promovare şi protecţie a drepturilor minorităţilor în întreaga lume. În acest context, *Recomandările de la Oslo* încearcă să faciliteze o interpretare coerentă şi consecventă a acelor standarde şi instrumente

care sînt legate în mod direct sau indirect de drepturile lingvistice ale persoanelor aparţinînd minorităţilor naţionale din regiunea OSCE. Este de dorit ca un astfel de punct de referinţă să fie util Înaltului Comisar în activitatea sa de prevenire a conflictelor. Este de asemenea de dorit ca statele să consulte *Recomandările* în încercarea de a dezvolta acţiuni politice şi programe cuprinzătoare şi echitabile cu privire la limbile minoritare. Experţii care au elaborat *Recomandările de la Oslo* au considerat că aplicarea în regiunea OSCE a acestora în forma lor actuală ar creşte stabilitatea şi siguranţa, iar probabilitatea de apariţie a conflictelor interetnice ar scădea considerabil. Ca să nu mai amintim de dezvoltarea socială pozitivă generală şi de perspectiva prosperităţii, care sînt incontestabil legate de preocupările paşnice şi complementare generate de diverse interese, tradiţii şi culturi. Din această perspectivă, afirmaţia din articolul 1 al *Declaraţiei universale a drepturilor omului*[31] potrivit căreia „toate fiinţele umane se nasc libere şi egale în demnitate" ar putea începe să aibă o semnificaţie concretă pentru persoanele aparţinînd minorităţilor naţionale prin menţinerea şi dezvoltarea culturii şi identităţii lor lingvistice pe baza liberului arbitru. ❑

NOTE

1. Cu privire la problema complexă a definiţiilor şi implicaţiilor acestora, vezi: J. Packer, On the Definition of Minorities în J. Packer şi K. Myntti (eds.) — *The Protection of Ethnic and Linguistic Minorities in Europe* (Turku/Abo, Abo Akademy University Institute of Human Rights, 1993), pp.23-65; J. Packer, Problems in Defining Minorities în B. Bowring şi D. Fottrell (eds.) — *Minority and Group Rights in the New Millenium* (Haga, Kluwer Law International, 1999) pp.223-273; şi J. Packer 'The Meaning of "Minority" in International Relations and Law', lucrare nepublicată prezentată la conferinţa pe tema „Naţionalism, identitate şi drepturile minorităţilor", în perioada 16-19 septembrie 1999, la Universitatea din Bristol.

2. Pentru descrierea şi analiza pe larg a mandatului Înaltului Comisar OSCE, vezi R. Zaagman, The OSCE High Commissioner on National Minorities: An Analysis of the Mandate and the Institutional Context, în A. Bloed (ed.), *The Challenges of Change: The Helsinki Summit of the OSCE and Its Aftermath* (Dordrecht: Martinus Nijhoff Publishers, 1994), pp. 113-175. Pentru istoria elaborării mandatului, vezi R. Zaagman, The OSCE High Commissioner on National Minorities: Prehistory and Negotiations, în A. Bloed (ed.), *ibid.*, pp. 95-111.

3. Aceasta este esenţa noţiunii de „minoritate naţională", i.e. relaţia unei minorităţi cu un „stat înrudit" sau *mère-patrie*. De asemenea, ea pune imediat în lumină natura internaţională şi interstatală a problemei.

4. Pentru textul integral al *Documentului de la Copenhaga* vezi A. Bloed (ed.), *The Conference on Security and Co-operation in Europe; Analysis and Basic Documents* (Dordrecht: Martinus Nijhoff Publishers, 1993), pp. 439-465.

5. Pentru cîteva analize ale acestor angajamente sub-regionale, vezi J. Packer, 'The Meaning of "Minority" in International Relations and Law, (*supra*, nota 1).

6. Pentru un scurt rezumat al principalelor probleme recurente în activitatea Înaltului Comisar, vezi J. Packer, 'The OSCE High Commissioner on National Minorities', în: G. Alfredson, G. Melander şi B. Ramcharan (eds., 2001) pp. 633-647, *Human Rights Monitoring Procedures: A Textbook on How to Petition and Lobby International Organizations* (The Hague: Kluwer Law International, 1999.)

7. P.Ó Riagáin şi Nic Shuibhne, 'Minority Language Rights', *Annual Review of Applied Linguistics*, vol. 17, pp. 11-29 at 12.

8. Pentru o tratatare amănunţită a acestei probleme, vezi F. de Varennes, *Language, Minorities and Human Rights* (The Hague: Martinus Nijhoff Publishers, 1996). Vezi S. Trifunovska (ed.), Minority Rights in Europe; European Minorities and Languages (The Hague: T. M. C. Asser Press, 2001), care include o descriere a activităţilor desfăşurate de importante organizaţii internaţionale de protecţie şi promovare a folosirii limbilor minorităţilor naţionale împreună cu un sondaj al activităţilor naţionale în această privinţă în regiunea OSCE.

9. Pentru textul complet al *Pactului*, vezi *A Compilation of International Instruments*, vol. I (Partea întîi), (New York şi Geneva: United Nations Publications, 1994), pp. 20-40.

10. Pentru textul integral al *Pactului*, vezi *ibid.*, pp. 8-19.

11. Pentru textul integral al *Convenţiei*, vezi *ibid.*, pp. 174-195.

12. Pentru textul integral al *Convenţiei,* vezi *A Compilation of International Instruments,* vol. I (Partea a doua), (New York şi Geneva: United Nations Publications, 1994), pp. 554-593

13. Pentru textul integral al *Convenţiei,* vezi mai sus (nota 9), pp. 66-79

14. Pentru textul integral al tratatului, vezi European Treaty Series No. 148

15. Pentru textul integral al tratatului, vezi European Treaty Series No. 157

16. Pentru textul integral al *Convenţiei*, vezi *Human Rights in International Law* (Strasbourg: Council of Europe Press, 1992), pp. 159-181. Curtea europeană a drepturilor omului a stabilit în cazul *Problema lingvistică în Belgia* (procesul din 23 iulie 1968, seria A, vol.6, p.33) că, în timp ce articolul 14 care interzice discriminarea 'nu are o existenţă independentă, în sensul în care, în termenii articolului 14, are legătură doar cu „drepturi sau libertăţi expuse în Convenţie", o măsură care este ea însăşi în conformitate cu revendicările articolului care consacră dreptul sau libertatea în discuţie poate totuşi încălca acest articol cînd este luat în considerare împreună cu articolul 14 pe motiv că este de o natură discriminatoare' (*inter alia*, pe baze lingvistice)

17. Pentru textul integral al Declaraţiei, vezi *A Compilation of International Instruments*, (mai sus, nota 9), pp. 140-143.

18. Pentru o analiză amănunţită a Declaraţiei şi pentru istoria elaborării sale, vezi P. Thornberry, 'The UN Declaration on the Rights of Persons Belonging to National or Ethnic, Religious and Linguistic Minorities: Background, Analysis, Observations and an Update', în A. Philips şi A. Rosas (eds.), Universal Minority Rights (Turku/Abo: Abo Akademi University Institute on Human Rights, 1995), pp. 13-76.

19. Pentru textul integral al *Recomandărilor de la Haga*, analize şi comentarii asupra strategiei politice, vezi ediţia specială a International Journal on Minority and Group Rights, vol. 4, nr. 2 (1996-1997)

20. Grupul de lucru pentru minorităţi a ONU a primit *Recomandările de la Haga* cu mare interes şi le-a pus în circulaţie într-un cadru larg, aşteptînd comentarii, „în scopul de a le face universal aplicabile"; vezi documentul ONU E/CN.4/Sub.2/1997/18/ paragraf 111, şi referatul pregătită de G. Sieminski pentru sesiunea din 1997 a Grupului de lucru pentru minorităţi a ONU, reprodusă în documentul ONU E/CN.4/Sub.2/ AC.5/1997/WP.3. Înaltul comisar pentru minorităţile naţionale consemnează că, de exemplu, ministrul educaţiei din Letonia a afirmat la o conferinţă în Riga, în aprilie 1997, că *Recomandările de la Haga* vor sta la baza politicii şi legislaţiei letone; vezi M. Van der Stoel, 'The Role of the OSCE High Commissioner in Conflict Prevention', în: C. Crocker, F. Hampson şi P. Aall (eds.) pp. 65-83, Herding Cats: The Management of Complex International Mediation (Washington: United States Institute of Peace, 1999), în curs de publicare.

21. Acest lucru este amplu demonstrat de rezultatele anchetei în cadrul OSCE în legătură cu procedura de stat, anchetă condusă de înaltul comisar; vezi *Report on the Linguistic Rights of*

Persons Belonging to National Minorities in the OSCE Area (The Hague: OSCE HCNM, martie 1999).

22. Există o jurisprudenţă considerabilă în ceea ce priveşte această problemă, în special din partea Curţii europene a drepturilor omului, (care tratează problema în funcţie de elementele subsidiare ale *Convenţiei pentru protecţia drepturilor omului şi libertăţilor fundamentale*, i.e. ca amestecul să fie „prevăzut prin lege", „conform legii" şi „necesar într-o societate democratică"; vezi P. Van Dijk şi G.J.H. van Hoof, *Theory and Practice of the European Convention on Human Rights*, ediţia a treia (The Hague: Kluwer Law International, 1998), pp. 761-773, în special la pp. 765-773.

23. În timp ce conţinutul limbii este desigur limitat, se pare că opţiunea pentru o anume limbă ca vehicul de comunicare este un drept absolut. S-a ajuns la această concluzie, în parte, ţinîndu-se seama de posibila limitare a libertăţii de exprimare în raport cu alegerea limbii: atît Tomuschat cît şi Parker au susţinut că este foarte greu de găsit vreun motiv plauzibil pentru o asemenea derogare, indicînd astfel în mod implicit caracterul nelimitabil (i.e. absolut) al dreptului. Vezi: C. Tomuschat, 'Protection of Minorities under Article 27 of the International Covenant on Civil and Political Rights', în *Völkerrecht als Rechtsordnung Internationale Gerichtsbarkeit Menschenrechte — Festschrift für Hermann Mosler* (Berlin: Springer-Verlag, 1983), pp.949-979 la p. 977; şi J. Packer United Nations Protection of Minorities in Time of Public Emergency: The Hard-Core of Minority Rights, în: D. Premont (ed.), *Non-Derogable Rights and States of Emergency* (Brussels: Etablissements Emile Bruylant, 1996), pp. 501-522 la pp. 513-514.

24. Acest lucru decurge din motivele limitate de restricţie specificate în mod expres în articolul 19 al *Pactului internaţional cu privire la drepturile civile şi politice* şi în articolul 10 al *Convenţiei europene pentru protecţia drepturilor omului şi libertăţilor fundamentale*.

25. Pentru aspecte importante nesoluţionate ale acestei probleme, vezi J. Packer, 'Problems in Defining Minorities' (*supra*, nota 1), pp. 227-229 (pentru exemple de cazuri) şi p. 232 (pentru probleme nesoluţionate).

26. Vezi contribuţia lui M.Kusy la această ediţie specială a IJMGR, 'Innate Dignity, Cultural Identity and Minority Language Rights', pp. 299-306.

27. Regula proporţionalităţii este preluată din principiile generale legislative şi, în raport cu legislaţia internaţională drepturilor omului aplicabilă în mod specific, a fost aplicată de Curtea europeană a drepturilor omului, *inter alia*, în *Cazul Sunday Times*, hotărîrea din 26 aprilie 1979, Seria A, vol. 30, pp. 38 ff.

28. Vezi, de ex., articolul 15(2)(g) al *Treaty of Good Neighbourliness and Friendly Co-operation between the Slovak Republic and the Republic of Hungary.*

29. Pentru textul integral al documentului, vezi *supra* (nota 9), pp. 243-262

30. În timp ce *Recomandările de la Oslo* încearcă să ofere politologilor şi politicienilor o interpretare coerentă şi consistentă a standardelor internaţionale referitoare la drepturile omului şi promovarea folosirii limbilor minoritare, varietatea de situaţii concrete implică în mod necesar o gamă largă de alternative de formulare a strategiilor politice şi legislaţiei în cazuri specifice. Respectul deplin pentru drepturile lingvistice ale minorităţilor şi determinarea celei mai bune soluţii în fiecare caz nu depinde numai de o evaluare a circumstanţelor concrete, ci şi de o înţelegere evoluată a practicilor. Din păcate, după cum Ó Riagáin şi Nic Shuibhne (*supra*, nota 7, p. 22) subliniază în această privinţă, „Există foarte puţine cercetări ştiinţifice care să abordeze fezabilitatea (garantării) statutului oficial, sau să fixeze mijloacele optime de intervenţie a statului". În consecinţă, ar fi folositoare studii ştiinţifice de analiză comparativă.

31. Pentru textul integral al Declaraţiei universale, vezi *supra* (nota 9), pp. 1-7.

Traducere de Anda Cadariu

***John PACKER**, director al Oficiului Înaltului Comisar pentru Minoritățile Naționale (HCNM) al OSCE din Haga, este autorul mai multor cărți, articole, studii privind problematica drepturilor omului, coeditor al Human Rights Law Journal. Fost demnitar al Oficiului Înaltului Comisar pentru Drepturile Omului al ONU din Geneva, mandatat cu studierea situației drepturilor omului, inter alia, din Irak, Myanmar (Burma), este licențiat în Studii Politice și Drept, specialist în drept internațional.*

***Guillaume SIEMINSKI**, absolvent al Universității McGill, Facultatea de Studii Ruse și Slavone în 1976, licențiat în studiul Rusiei contemporane al Universității Sorbonne Nouvelle din Paris. Desemnat în 1995 de către Guvernul Canadei la Oficiul Înaltului Comisar pentru Minoritățile Naționale, a fost însărcinat cu coordonarea elaborării și publicării Recomandărilor de la Haga referitoare la drepturile lingvistice ale minorităților naționale.*

*

John Packer & Guillaume Sieminski, The Language of Equity: The Origin and Development of the Oslo Reccomendations Regarding the Linguistic Rights of National Minorities, articol publicat în **International Journal on Minority and Group Rights 6**: pp. 329-350 (1999), editat de Kluwer Law International și preluat cu permisiunea editurii.

Bilingvismul şi însuşirea unei a doua limbi

Jim Cummins

Introducere

Interesul pentru fenomenele bilingvismului şi însuşirii unei a doua limbi a continuat să sporească în ultimii cinci ani atît în rîndul cercetătorilor cît şi al celor care deţin decizia politică. În parte, continua vizibilitate a acestor fenomene se datorează creşterii rapide a diversităţii culturale şi lingvistice din societăţile industrializate, ca o consecinţă a intensificării imigrării şi programelor de stabilire a refugiaţilor. Cei ce deţin decizia politică sînt în mod firesc interesaţi să optimizeze eficienţa programelor prin care copiii şi adulţii învaţă limba/limbile dominantă/e în societate.

Crescînda interdependenţă economică şi ştiinţifică de pe arena internaţională generează şi ea o cerere tot mai mare de indivizi cu competenţe bilingve care pot facilita colaborarea interculturală. În mod special, răspîndirea în întreaga lume a limbii engleze ca a doua limbă ridică atît probleme tehnice, legate de pedagogia predării limbii, cît şi probleme socioculturale legate de hegemonia culturală şi economică (Pennycook 1992, Phillipson 1992, Tollefson 1991).

Pe lîngă diversitatea şi contactul crescînde dintre culturi pe plan intern şi internaţional, un al treilea factor care alimentează interesul pentru bilingvism şi învăţarea unei a doua limbi îl constituie în numeroase ţări un mai mare grad de recunoaştere a drepturilor lingvistice ale minorităţilor indigene şi culturale. Mass media electronică face ca izolarea lingvistică să diminueze chiar şi în comunităţile cele mai îndepărtate, consecinţa fiind că pentru multe grupuri minoritare se accelerează ritmul asimilării lingvistice. În diverse părţi ale lumii, grupurile minoritare au solicitat şi primit sprijin instituţional pentru păstrarea şi revitalizarea limbilor periclitate de către mass media şi sistemul educaţional.

În multe ţări, se mai intersectează cu fenomenele bilingvismului şi învăţării unei a doua limbi problemele echităţii sociale şi educaţionale. Şi anume, rezultatele slabe la învăţătură — devenite constante la elevii proveniţi din anumite grupuri minoritare în societăţile occidentale, rezultînd într-un grad de instrucţie şi de statut economic

inferior în rîndul adulților din aceste grupuri —, ridică întrebări cu privire la programele educaționale adecvate și politicile necesare răsturnării modelului istoric al rezultatelor slabe. Sînt extrem de controversate în Statele Unite și, într-o măsură mai mică, în alte țări, mai ales programele educaționale bilingve în care prima limbă (L1) a copiilor minoritari este folosită doar parțial ca mijloc de instruire. Chiar dacă controversele sînt în primul rînd de natură socio-politică, fiind concentrate asupra temerilor că educația bilingvă va avea ca rezultat ceea ce Schlesinger (1991) numește „Dezbinarea Americii", interpretarea cercetărilor academice referitoare la bilingvism și învățarea unei limbi constituie și ea subiectul unei dezbateri la fel de fluctuante.

Studiul de față abordează achizițiile recente în cercetarea și teoria referitoare la aceste probleme; mai concret, sînt dezbătute aici următoarele: 1) schimbarea limbii în prima copilărie, 2) consecințele cognitive și școlare ale bilingvismului și învățării unei a doua limbi, 3) bilingvismul și învățarea unei a doua limbi în anii de școală, și 4) modele teoretice pentru conceptualizarea dezvoltării bilingvismului și învățării unei a doua limbi.

Schimbarea limbii în prima copilărie

Un număr crescînd de grupuri minoritare din punct de vedere lingvistic și de acum înrădăcinate în țara de adopție își văd amenințată supraviețuirea ca și comunități distincte, ca urmare a pierderii limbii. De exemplu, în cazul minorității francofone din Ontario, Canada, rata asimilării a crescut de la 28,8% în 1981 la 33,4% în 1986 (Wagner și Grenier 1991:108). Cu alte cuvinte, în decursul vieții sale, unul din trei francofoni trece de la franceză la engleză ca principala limbă de folosință zilnică.

În Noua Zeelandă, cercetări sociolingvistice făcute la sfîrșitul anilor '70 arătau că limba maori se afla în potențialul pericol de a dispare în timpul unei generații (Benton 1988). Aceste date au constituit un catalizator pentru comunitate și guvern pentru a acționa în sensul revitalizării limbii maori prin instituirea de programe preșcolare susținute exclusiv în limba maori. Depășind în prezent cifra de 600 și incluzînd 16,6% din totalul copiilor maori sub vîrsta de cinci ani (Waite 1992), aceste *kohango reo* (cuibare lingvistice) au sporit presiunea în favoarea înființării unor programe de imersiune în limba maori pentru nivelele elementare și gimnaziale. În timp ce astfel de programe s-au extins în ultimii ani, numai 0,4% din elevii maori de nivel elementar urmează în momentul de față programe de imersiune în limba maori (Kura Kaupapa Maori), 3,6% urmînd școli bilingve, iar 9,2% urmează cursuri în școli în care limba predominantă este engleza (Waite 1992). Rezultatele acestui experiment social, ce are ca obiect împiedicarea schimbării limbii, urmează să se vadă în deceniul viitor, însă date din alte părți ale lumii sugerează că — singură — școala are o putere limitată în revitalizarea limbilor periclitate (Fishman 1991).

Unul din cele mai cuprinzătoare studii în domeniul păstrării și schimbării limbii în prima copilărie a fost alcătuit de Sirén (1991). Acest studiu a implicat peste 600 de familii din zona Stockholmului în cadrul cărora părinții vorbeau acasă altă limbă

decît suedeza. Părinţii au fost intervievaţi în timpul graviditătii mamelor, iar mai apoi în jurul vîrstei de 2 ani şi jumătate şi, respectiv, patru ani a copiilor. La patru ani, 84% din copii urmau programe preşcolare, însă numai 35% din cei ce ar fi fost îndreptăţiţi la sprijinirea limbii vorbite acasă, primeau efectiv acest sprijin. Sirén anunţa că în cazurile în care ambii părinţi vorbeau în casă exclusiv limba minoritară cu copiii lor în vîrstă de patru ani, majoritatea copiilor foloseau în comunicare această limbă (indexul lui Sirén referitor la transmiterea limbii), însă chiar şi în aceste cazuri influenţa suedezei era evidentă: un număr considerabil de copii vorbeau mai fluent suedeza (16%) sau cu aceeaşi fluenţă (13%). Mai mult, 25% din copii foloseau suedeza acasă ca pe o limbă suplimentară.

Cînd unul din părinţi folosea suedeza ca principală limbă de comunicare cu copilul, transmiterea limbii minoritare s-a dovedit mult mai slabă; pentru 77% suedeza era limba în care aveau o mai mare fluenţă atunci cînd ea era vorbită de tată şi 89% dacă ea era vorbită de mamă. Totuşi, chiar şi în cazurile în care suedeza a devenit limba mai fluentă, transmiterea limbii minoritare era puternică (peste 80%) atunci cînd părintele care vorbea limba minoritară folosea exclusiv această limbă în comunicarea sa cu copilul. În contrast, în cazurile în care părintele care vorbea limba minoritară folosea atît suedeza cît şi limba minoritară, transmiterea a fost mult mai slabă, reducîndu-se la 26% atunci cînd tatăl era cel care folosea ambele limbi şi la 41% cînd folosea mama ambele limbi.

În opinia lui Sirén, limba folosită în programul preşcolar are un efect dramatic asupra fluenţei copiilor în limba folosită acasă. Copiii cu care s-a folosit exclusiv limba minoritară în ciclul preşcolar, au păstrat-o ca limbă cu mai mare fluenţă într-o proporţie covîrşitoare (86%), iar din restul de 14%, 8% au demonstrat aceeaşi fluenţă în ambele limbi, iar 5% o mai mare fluenţă în limba suedeză. Cifrele echivalente pentru copiii care beneficiau şi la grădiniţă de un oarecare sprijin pentru limba vorbită acasă sînt de 50% avînd drept limbă predominantă limba vorbită acasă, 14% cu fluenţă egală în ambele limbi şi 36% avînd ca limbă predominantă suedeza. Atunci cînd programul preşcolar se desfăşoară exclusiv în limba suedeză, numai 25% dintre copii păstrează limba de acasă ca limbă predominantă, 12% au fluenţă egală în ambele limbi, iar 63% au mai multă fluenţă în suedeză. În cazurile în care copiii rămîn mai mult acasă, 64% din ei îşi păstrează limba de acasă cu fluenţă mai mare, 6% au fluenţă egală, iar 30% au mai multă fluenţă în suedeză (Sirén 1991:185, Tabelul 12.8). Sirén conchide că atunci cînd mama vorbeşte exclusiv în limba minoritară cu copilul, chiar şi un sprijin minim în perioada preşcolară poate contribui la menţinerea limbii minoritare.

Implicaţiile acestor date asupra politicilor referitoare la limba optimă a programelor preşcolare au fost discutate în paginile publicaţiei *Education Week* de către Porter (1991) şi Wong Fillmore (1991a). Porter invocă principiul „time-on-task" (timpul alocat învăţării limbii) pentru a maximiza contactul preşcolar al copiilor cu limba engleză, în timp ce Wong Fillmore sugerează că preponderenţa unui contact preşcolar exclusiv cu engleza constituie un factor major în distrugerea comunicării

familiale. Este în mod evident de dorit continuarea cercetării în acest domeniu, pentru a se stabili relevanța acestei chestiuni pentru dezvoltarea personală și educațională a copiilor.

Urmările bilingvismului

În ultimii 20 de ani, un număr mare de studii au investigat consecințele bilingvismului pe plan școlar, cognitiv și lingvistic (vezi Reynolds 1991b pentru o trecere în revistă de actualitate). Numeroase studii publicate în ultimii ani continuă această linie de cercetare și, în plus, continuă să fie propuse și finalizate încercări de sinteze teoretice.

Două studii efectuate în Canada sugerează că dezvoltarea performanței în L1 a elevilor minoritari poate influența pozitiv învățarea altor limbi. Ambele cercetări au fost conduse într-un mare consiliu școlar metropolitan din Toronto care oferă franceza ca a doua limbă 20 de minute pe zi în clasele I-IV, iar apoi, opțiunea unui program bilingv francez-englez în clasele V-VIII. Elevii au de asemenea posibilitatea de a participa la un program de moștenire lingvistică implicînd învățarea unei alte limbi decît engleza sau franceza începînd din grădiniță și pînă la terminarea clasei a opta.

Primul studiu (Bild și Swain 1989) demonstrează că elevii de clasa a opta care au urmat programul de moștenire lingvistică și au fost înscriși în programul bilingv englez-francez au rezultate mai bune într-o serie de măsurători gramaticale ale francezei, însă nu și în ce privește bagajul lexical, decît cei care au urmat un program englez. S-a remarcat și o corelație semnificativ pozitivă între numărul de ani în care au frecventat cursurile de moștenire lingvistică și indicele de performanță la franceză.

Cel de al doilea studiu (Swain, Lapkin, Rowen și Hart 1991) a implicat peste 300 de elevi de clasa a opta din același program bilingv. Swain, et al., au comparat patru grupe de elevi la diferite măsurători ale performanței în limba franceză: 1) cei care nu cunoșteau nici o limbă din programul de moștenire (PM); 2) cei care aveau anumite cunoștințe dintr-o limbă PM, însă exclusiv orale; 3) cei care aveau și abilități de scris/citit într-o limbă PM, însă doar la modul pasiv; și, în sfîrșit, 4) cei care înțelegeau și foloseau o limbă PM la modul scris. Primul grup provenea din părinți cu un grad de instruire și statut profesional mai înalte decît ai celor din celelalte trei grupuri, în cadrul cărora nu exista nici o diferență în această privință.

S-au observat diferențe extrem de semnificative în favoarea elevilor din grupurile 3 și 4 în ce privește atît deprinderile orale cît și cele scrise în limba franceză. Aceste diferențe sînt demne de notat mai ales cu privire la faptul că acești elevi proveneau din medii socio-economice considerabil inferioare decît elevii care aveau ca primă limbă engleza. S-a remarcat de asemenea că elevii a căror primă limbă era una romanică aveau rezultate mai bune la aspectele orale ale limbii franceze, însă efectul acestei variabile era cu mult mai mic decît efectul abilităților scrise într-o limbă din programul de moștenire. Autorii conchid că există un transfer de cunoștințe și de procese de

învăţare de la o limbă la alta şi că dezvoltarea abilităţilor scrise în L1 atrage după sine beneficii concrete pentru elevi în învăţarea altor limbi.

Aceste două studii luate împreună sugerează că trilingvismul reprezintă un obiectiv fezabil pentru elevii proveniţi din grupuri lingvistice minoritare şi că abilităţile scrise în limba vorbită acasă facilitează dezvoltarea deprinderilor academice în alte limbi.

Rezultatele unui recent studiu australian (Ricciardelli 1989) exemplifică tipurile de avantaje pe care le poate conferi procesarea de informaţii bilingve asupra dezvoltării copilului. Ricciardelli a condus două investigaţii legate de influenţa bilingvismuli asupra creativităţii şi abilităţilor cognitive ale copiilor. Prima a implicat 57 de copii bilingvi (italiană-engleză) şi 55 de copii monolingvi (engleză) cu vîrsta cuprinsă între cinci şi şase ani la data întocmirii studiului. Folosind analiza covarianţei pentru a controla statistic diferenţele rezultate din mediul de proveniență, Ricciardelli a făcut cunoscut faptul că copiii performanţi în engleză şi italiană aveau rezultate semnificativ mai bune decît 1) copiii performanţi numai în engleză şi 2) copiii bilingvi care erau performanţi în engleză, dar mai puţin în italiană, la mai multe măsurători reflectînd gîndirea creativă (măsurătorile *imaginaţie şi fluenţă Torrance*), conştientizarea metalingvistică (*corectarea topică*) şi abilităţi verbale şi non-verbale.

Cea de a doua investigaţie a fost condusă la Roma cu 35 de copii bilingvi (italiană-engleză) şi 35 de copii monolingvi (italiană), cu vîrsta cuprinsă între cinci şi şase ani. Din nou, copiii performanţi în ambele limbi aveau rezultate semnificativ mai bune decît ceilalţi la măsurătorile imaginaţie şi *fluenţă Torrance,* precum şi *Corectarea Topicii şi Citirea Cuvintelor*. Ricciardelli conchide că formarea de abilităţi bilingve fluente intensifică aspecte ale dezvoltării lingvistice şi cognitive ale copiilor.

O tendinţă asemănătoare reiese dintr-un studiu efectuat asupra unor copii cu vîrsta între cinci şi şase ani din Voivodina din fosta Iugoslavie (Göncz şi Kodzopelic 1991). Cercetarea a implicat cinci grupuri de copii: 1) un număr de 22 de copii avînd sîrbo-croata ca prima limbă (L1) înscrişi într-un program preşcolar experimental în care se preda engleza 30 de minute zilnic; 2) un număr de 22 de copii avînd ca primă limbă sîrbo-croata frecventînd un program experimental de imersie în limba franceză în cadrul căruia franceza reprezenta singura limbă de instrucţie cu excepţia a 30 de minute desfăşurate în sîrbo-croată o dată la două zile; 3) un grup control de 22 de copii frecventînd un program sîrbo-croat obişnuit; 4) un grup de 20 de copii avînd ca primă limbă (L1) maghiara şi care ajunseseră la o oarecare fluenţă şi în sîrbo-croată, în principal în urma contactului din cadrul comunităţii; şi 5) un grup de 20 de copii monolingvi (maghiară) care urmau acelaşi program în limba maghiară. S-au format perechi cu copiii din cele două secţiuni ale studiului în funcţie de variabile ale mediului precum statut socio-economic, abilităţi non-verbale, vîrstă şi sex. Prima parte a studiului a făcut comparaţie între grupurile 1, 2 şi 3, iar partea a doua între grupurile 4 şi 5.

Din comparaţii a reieşit că copiii care aveau experienţe bilingve timpurii obţineau rezultate semnificativ mai bune la diverse teste metalingvistice. Autorii

au sugerat că învățarea unei a doua limbi pe durata grădiniței îi ajută pe copii să-și concentreze atenția asupra fenomenelor lingvistice și promovează o orientare analitică înspre limbaj. Un studiu efectuat în continuarea celui dintîi asupra acelorași copii aflați de această dată în clasa întîi a arătat că profesorii considerau că copiii care avuseseră o experiență preșcolară bilingvă (50 la număr) au deprinderi mai bine dezvoltate în funcții cognitive relevante pentru citit în comparație cu cei (30 la număr) a căror experiență preșcolară fusese monolingvă. Diferențele erau mai mari în favoarea copiilor ale căror experiențe bilingve anterioare clasei întîi fuseseră mai intense.

Dacă aceste studii recente sînt relativ bine concepute, în general există probabilitatea ca comparațiile dintre grupurile monolingve și cele bilingve să fie întotdeauna problematice din cauza dificultății de a elimina sursele de potențială părtinire (Hakuta 1986, Reynolds 1991a). Totuși, curentele care sugerează o anumită superioritate în aspecte ale dezvoltării metalingvistice sînt atît de copleșitoare în studiile realizate în ultimii 20 de ani încît rezultatele de ansamblu ale muncii de cercetare sînt convingătoare pentru mulți cercetători.

Diaz și Klinger (1991) au propus ceea ce ei denumesc drept schița unui model explicativ pentru a da seama de datele empirice. Prima lor propunere este aceea că expunerea la o vîrstă fragedă la două limbi într-o manieră sistematic cumulativă duce la o conștientizare obiectivă a regulilor gramaticale și funcțiilor lingvistice. A doua lor ipoteză este că această conștientizare sporită a funcțiilor cognitive ale limbajului duce la folosirea mai intensă și mai eficientă a limbajului ca instrument de gîndire. Și, în sfîrșit, ei mai sugerează că recurgerea bilingvilor la conversația familiară și medierea verbală promovează dezvoltarea funcțiilor cognitive executive. În același spirit, Bialystok (1991) interpretează datele rezultate din cercetare ca fiind un indiciu clar că copiii bilingvi au o conștiință mai acută a componentelor analitice și de control ale procesului lingvistic. Ea susține că sistemele de prelucrare dezvoltate pentru a servi două sisteme lingvistice sînt în mod necesar diferite de sistemele de procesare similare care funcționează în folosirea unuia singur.

Malakoff și Hakuta (1991) au explorat și mai în profunzime relația dintre bilingvism și conștientizarea metalingvistică, în cadrul a două studii care au investigat traducerea dintr-o limbă într-alta de către studenții minoritari. Ei au făcut cunoscut faptul că capacitatea de a traduce este larg răspîndită în rîndul copiilor bilingvi aflați la sfîrșitul ciclului primar. Această capacitate pare să fie legată atît de performanța lingvistică din cele două limbi cît și de o capacitate metalingvistică distinctă, care nu are legătură cu performanța din cele două limbi. Ei mai sugerează că traducerea oferă un excelent instrument pedagogic pentru acutizarea conștiinței metalingvistice a elevilor și a mîndriei lor pentru faptul că sînt bilingvi.

Pe scurt, cercetarea empirică și teoretică avînd ca obiect procesarea bilingvă și cognitivă a cunoscut nuanțări importante în ultimii ani. Continuă să se acumuleze dovezi ale unei anumite intensificări a dezvoltării metalingvistice a elevilor bilingvi

şi se prefigurează promiţătoare direcţii teoretice de explicare a acestor fenomene. În mod clar, promovarea bilingvismului şi a instrucţiei bilingve în anii de şcoală va necesita în mod obişnuit şi o formă de educaţie bilingvă. Date recente referitoare la rezultatele programelor bilingve sugerează că astfel de abordări educaţionale au capacitatea de a susţine bilingvismul adiţional.

Educaţia bilingvă

Polemica ce caracterizează dezbaterea din Statele Unite, referitoare la eficacitatea şi dezirabilitatea educaţiei bilingve pentru studenţii minoritari, a continuat fără încetare în ultimii ani. (Vezi Cazden şi Snow pentru o antologie de studii prezentînd ambele viziuni asupra problemei, şi Crawford 1989; 1992 pentru o explicaţie a politicii „exclusiv engleză".) Împotriva educaţiei bilingve atacul cel mai complet elaborat este cel din volumul lui Porter (1990), intitulat *Forked tongues: The politics of bilingual education*. Analiza întreprinsă de această autoare a fost criticată în mai multe rînduri (de pildă, Baker 1992, Cummins 1991a). În special, cercetări întinse i-au demontat afirmaţia că ar exista o relaţie directă între cantitatea de instruire desfăşurată în limba engleză la şcoală de către copiii minoritari („timpul alocat însuşirii limbii") şi realizările lor în acea limbă.

Şubrezimea ipotezei „timpul alocat însuşirii limbii" reiese din succinta trecere în revistă a cercetării efectuată de Krashen înainte de 1991. Ipoteza este demontată şi de alte două studii ale unor cercetări pe termen lung, publicate recent. Cel dintîi este un studiu longitudinal, desfăşurat pe o perioadă de opt ani şi incluzînd peste 2000 de elevi latino-americani în cadrul a trei tipuri diferite de program, care se deosebeau prin cantitatea de instruire în engleză şi spaniolă (Ramirez, Yuen şi Ramey 1991, Ramirez, et al. 1991). Cel de al doilea set de studii constă într-o serie de evaluări ale programelor bilingve basce-spaniole din Ţara Bascilor din Spania (Gabina, et al. 1986, Sierra şi Olaziregi 1989; 1991).

Studiul lui Ramirez compară progresele şcolare din ciclul primar ale copiilor latino-americani din cadrul a trei tipuri de program: 1) imersiune în limba engleză, presupunînd folosirea aproape exclusiv a englezei în ciclul primar; 2) program bilingv cu abandonarea timpurie a primei limbi, în care spaniola era folosită aproximativ o treime din timp în cursul grădiniţei şi a clasei întîi, un sfert din timp în clasa a doua, urmată apoi de abandonarea sa rapidă; şi 3) program bilingv cu abandonarea tîrzie a primei limbi, în cadrul căruia se folosea în principal spaniola în timpul grădiniţei, în clasele întîi şi a doua folosirea englezei cam o treime din timp, jumătate din timp folosirea englezei în clasa a treia, iar apoi aproximativ 60% din timp folosirea englezei.

Unul din cele trei programe bilingve cu abandonarea tîrzie a primei limbi care au fost urmărite în studiu a constituit o excepţie de la modelul general, în sensul în care elevii urmau o educaţie în principal în engleză încă de la sfîrşitul clasei a doua, educaţia în limba spaniolă reducîndu-se la minimum în clasele a cincea şi a şasea. Cu alte

cuvinte, acest program bilingv cu „abandonarea tîrzie a primei limbi" era asemănător în practică celor de abandonare timpurie. Elevii care urmau programe de imersie în limba engleză sau de abandonare timpurie a primei limbi au fost urmăriți din grădiniță şi pînă în clasa a treia, în timp ce aceia care urmau programe de abandonare tîrzie a primei limbi au fost urmăriți în două grupări (clasele: grădiniță-3 şi 3-6).

S-a putut face o comparație directă între progresele copiilor din programele de imersie în limba engleză şi cele bilingve cu abandonarea timpurie a primei limbi, însă a fost posibilă numai o comparație indirectă între aceste două tipuri de program deja menționate şi programele cu abandonare tîrzie a primei limbi deoarece acestea din urmă existau în cartiere şi şcoli separate de cele dintîi. Comparația dintre programele de imersie şi cele de abandonare timpurie a primei limbi au demonstrat că în jurul clasei a treia, elevii deținеau cam acelaşi nivel în limba engleză atît în capacitatea de a citi cît şi în performanțele matematice. Elevii din fiecare program de acest fel progresau din punct de vedere şcolar în acelaşi ritm cu elevii majoritari, distanța dintre ei şi elevii majoritari menținîndu-se însă mare. Cu alte cuvinte, tendința lor era de a nu rămîne şi mai mult în urmă între clasele întîi şi a treia, însă nici nu reuşeau să micşoreze distanța față de majoritari în mod semnificativ. Contrar aşteptărilor multora dintre cei ce dețin decizia politică, elevii care urmează programul de imersie în limba engleză nu părăseau mai repede programul decît elevii din programul de abandonare timpurie a primei limbi, fapt care sugerează că programele vizînd strategia imersiunii pot fi comparabile din punctul de vedere al costului cu programele bilingve.

Dacă aceste rezultate nu demonstrează superioritatea programelor de abandonare timpurie a primei limbi față de cele de imersiune în limba engleză, ele demolează argumentul că ar exista o relație directă între cantitatea de timp alocată educației în limba engleză şi dezvoltării şcolare în limba engleză. Dacă ar fi valabilă noțiunea de „timp alocat însuşirii limbii", elevii care au urmat programele de abandonare timpurie a primei limbi ar fi trebuit să se situeze la un nivel semnificativ inferior față de cei care au urmat programele de imersie în limba engelză, fapt care nu s-a întîmplat.

Datele rezultate din analiza programelor de abandonare tîrzie a primei limbi au infirmat şi ele ipoteza „timpului alocat însuşirii limbii". Datele referitoare la clasele 3-6 arată că elevii din cele două grupări care au continuat să fie educați cel puțin 40% din timp în prima limbă recuperează decalajul față de elevii majoritari. Această recuperare se produce în ciuda faptului că aceşti elevi erau mult mai puțin timp educați în limba engleză decît elevii din programele de abandonare timpurie a primei limbi şi decît cei din programele de imersie în limba engleză şi că, proporțional, mai multe din familiile lor proveneau din straturi cu cele mai reduse venituri față de elevii din celelalte două tipuri de program.

Au fost observate diferențe interesante şi între trei grupuri care urmau programe de abandonare tîrzie a primei limbi în ceea ce priveşte matematica, limba engleză

(mai exact, deprinderi ca punctuaţia, folosirea majusculelor etc.), şi cititul în limba engleză; mai concret, potrivit raportului:

„În ceea ce priveşte matematica şi limba engleză, se pare că elevii din grupul E, care au beneficiat de cele mai mari oportunităţi de a-şi dezvolta deprinderile ţinînd de prima lor limbă, au înregistrat un progres mai mare în capacitatea lor de a citi în limba engleză decît cea a grupului de control din acest studiu. Sprijiniţi în continuare, s-ar putea aştepta din partea acestor elevi să ajungă din urmă şi să aproximeze nivelul mediu de realizare al acestui grup de control." (Ramirez, Yuen şi Ramey 1991: 35).

În contrast, elevii din grupul G care au fost trecuţi brusc în primele clase la o educaţie aproape în totalitate în engleză (într-o manieră asemănătoare elevilor din programele de abandonare timpurie a primei limbi) păreau să piardă teren în faţa elevilor majoritari între clasele 3-6 la matematică, limba engleză şi citire. Raportul concluzionează în felul următor:

„Elevii cărora li s-a oferit un program coerent şi substanţial de dezvoltare în prima lor limbă şi-au însuşit deprinderile matematice, de limbă şi citire în engleză la fel de repede ori chiar mai repede decît elevii majoritari avuţi în considerare în acest studiu. De vreme ce dezvoltarea lor în aceste capacităţi şcolare este atipică pentru tineretul defavorizat, ea susţine ipoteza eficacităţii dezvoltării primei limbi pentru facilitarea însuşirii deprinderilor în limba engleză" (1991:36).

Date provenite din Ţara Bascilor au arătat în acelaşi chip o legătură minimă între cantitatea de timp în care educaţia se desfăşoară în limba majoritară şi rezultatele şcolare la acea limbă. Cele trei studii sînt asemănătoare în concepţie, în sensul în care fiecare studiu compara realizările în limba bască şi în cea spaniolă ale elevilor din ciclul primar în trei tipuri de program: 1) educaţie în limba spaniolă cu limba bască drept a doua limbă (Modelul A); 2) spaniola şi basca folosite în educaţie fiecare aproximativ 50% din timp (Modelul B); 3) educaţie în limba bască, iar spaniola ca materie de studiu (Modelul D). Elevii care urmau modelul D proveneau atît din familii în care se vorbea spaniola cît şi din familii în care se vorbea limba bască, în timp ce majoritatea elevilor din celelalte două programe proveneau din familii în care se vorbea spaniola. În toate cele trei studii, au fost alese la întîmplare mostre stratificate reprezentative pentru populaţia din Ţara Bascilor.

A reieşit un model similar de rezultate în toate cele trei studii şi la ambele clase studiate (clasele a doua şi a cincea). Au ieşit în evidenţă diferenţe extrem de mari între Modelele A şi D în stăpînirea bascei atît oral cît şi scris, Modelul B situîndu-se pe o poziţie intermediară. În ce priveşte spaniola, totuşi, diferenţele dintre programe erau mici pentru ambele clase. De pildă, în cel de-al doilea studiu, care implica elevi de clasa a cincea (Sierra şi Olaziregi 1989), s-a înregistrat o diferenţă de numai şase puncte pe ansamblul punctajelor la spaniolă între Modelele A şi D (79,81, devierea standard fiind de 7,99, faţă de 73,77, devierea standard fiind de 9,31) în comparaţie cu cele 56 de puncte diferenţă înregistrate la punctajul pentru limba bască

(23,17 față de 79,04). În cadrul Modelului D, era semnificativă limba vorbită acasă în prevederea punctajelor la spaniolă; cei care vorbeau întotdeauna sau aproape întotdeauna în limba bască au înregistrat un punctaj oarecum inferior la spaniolă. Totuși, luate toate cele trei programe în general, factorii individuali (de pildă, abilitățile școlare) se aflau la baza celor mai multe variații în spaniolă, în timp ce pentru limba bască cele mai semnificative s-au dovedit variațiile programelor și prima limbă a elevilor.

Obiectivele programelor bilingve basce (Modelul B) și de imersiune în limba minoritară (Modelul D) diferă de cele ale majorității programelor bilingve din Statele Unite. Obiectivul major în Țara Bascilor îl constituie promovarea bilingvismuui adițional, în vreme ce țelul primordial al programelor bilingve din Statele Unite îl constituie realizările școlare în limba majoritară. Cu toate acestea, descoperirile sînt izbitor de asemănătoare: educația prin intermedul unei limbi minoritare pentru o bună parte a timpului petrecut la școală atrage după sine dezavantaje școlare minime sau chiar nu atrage nici un fel de dezavantaje școlare în ceea ce privește limba majoritară. Rezultate similare s-au înregistrat și pentru minoritatea francofonă din Canada (Landry și Allard 1991, studiu trecut în revistă mai jos).

Date provenite din programele bilingve turco-olandeze din Olanda relevă un model asemănător și vin în sprijinul eficacității educației în L1 pentru elevii minoritari. Verhoeven (1991a) a investigat însușirea unei educații bilingve în rîndul a 138 de copii care vorbeau turca și care urmau programe fie exclusiv olandeze, fie turco-olandeze de abandonare a primei limbi. Copiii au fost observați pînă la sfîrșitul clasei a doua și au fost supuși unei serii de teste de evaluare a abilităților orale și scrise din ambele limbi. Datele au arătat că elevii care au primit și educație scrisă în limba turcă (L1) au avut rezultate la fel de bune la aspectul scris al limbii olandeze (L2) cu cei care au primit educație exclusiv în limba olandeză. De fapt, Verhoeven (1991a:72) subliniază faptul că exista o tendință în rîndul elevilor care urmau programul de abandonare a primei limbi de a obține rezultate mai bune la aspectele scrise ale L2 decît cei care urmaseră cursuri exclusiv în L2, însă majoritatea comparațiilor nu au avut relevanță statistică. S-au observat însă diferențe semnificative în atitudinea față de aspectul scris al limbii; elevii din clasele bilingve au manifestat o orientare mai pozitivă spre aspectul scris al limbii atît în L1 cît și în L2 decît elevii care urmaseră clase exclusiv în L2.

Verhoeven a realizat și o analiză prin metoda aleatorie pentru a investiga relațiile deprinderilor scrise dintre turcă și olandeză. Pentru grupul care urmase cursuri exclusiv în olandeză el a înregistrat „un puternic transfer de la decodarea însușită anterior și deprinderile de înțelegere a unui text în L2 înspre deprinderi similare însușite mai tîrziu în L1" (1991a:71), iar în rîndul elevilor din programul bilingv el a observat un transfer pozitiv al deprinderilor scrise din L1 înspre deprinderi însușite mai tîrziu în L2.

Într-un alt studiu care a inclus copii în vîrstă de șase ani de proveniență turcă, Verhoeven (1991b) a înregistrat semnificative relații interlingvistice atît în deprinderile

pragmatice cît şi în cele gramaticale. De o relevanţă specială în acest studiu este puternica relaţie pozitivă dintre performanţa în olandeză şi contactul cu limba turcă în programele preşcolare. Interacţiunea educatorilor prin intermediul L1 în programele preşcolare, deşi în cele mai multe cazuri extrem de limitată (inexistentă pentru 40% din copii, iar pentru restul de 60% situîndu-se între 4-8 ore pe săptămînă), a constituit un factor de previziune a performanţei atît turce cît şi olandeze din timpul şcolii.

Transferul interlingvistic al deprinderilor scrise a fost investigat şi de Bossers (1991) care a înregistrat dovezi că capacitatea de a citi din L2 este o funcţie atît a capacităţii de citi din L1 cît şi a stăpînirii L2. La nivele inferioare de competenţă în L2, capacitatea de a citi nu constituie un factor de previziune semnificativ, însă ea cîştigă în importanţă la nivele superioare de competenţă în L2. Cu alte cuvinte, există un transfer direct al deprinderilor de a citi din L1 spre L2 numai după ce a fost însuşită o anumită cantitate de cunoştinţe în L2.

Dacă pentru transferul capacităţilor de a citi dintr-o limbă într-alta s-au acumulat dovezi considerabile, educaţia orientată spre promovarea acestei forme de transfer nu este întotdeauna adecvată în contextele educaţionale bilingve. Acesta pare să fie, cel puţin, argumentul convingător adus de Harris (1990) în analiza întreprinsă de el asupra sistemului educaţional aborigen din Australia. El sugerează că există o prăpastie atît de mare în viziunile despre lume ale culturii occidentale şi ale celei aborigene încît educaţia bilingvă ar trebui să separe net domeniile culturale occidentale de cele aborigene, această separare menţinîndu-se şi în ce priveşte limbile de predare. Folosirea limbii aborigene ca mijloc de predare a conceptelor gîndirii occidentale riscă să submineze cultura aborigenă şi să contribuie la abandonarea ei în favoarea celei occidentale. Această analiză are implicaţii pentru grupurile indigene de pe întreg globul care sînt îngrijorate că bilingvismul nu este altceva decît pasul spre monolingvismul limbii majoritare din punct de vedere societal.

Un domeniu de cercetare (şi de controversă politică) care s-a impus cu pregnanţă în ultimii ani este educaţia bilingvă/biculturală pentru elevii hipoacuzici care implică (în America de Nord) folosirea limbajului semnelor american (LSA) ca mijloc de educaţie. Puternic susţinute de un studiu cu mare influenţă al lui Johnson, Lidell şi Erting (1989), se află în derulare în mai multe părţi din America de Nord proiecte pilot folosind LSA ca limbă de predare (vezi Israelite, Ewoldt şi Hoffmeister 1992 pentru o trecere în revistă a cercetării în acest domeniu).

A fost publicat în anii din urmă un număr considerabil de volume care anunţă descoperiri şi analize conceptuale relevante pentru dezvoltarea şi realizările bilingve ale elevilor minoritari. Perspectivele europene sînt prezente în compilaţia lui Byram şi Leman (1990) a evaluărilor Modelului Foyer de educaţie bilingvă din Bruxelles, precum şi în volume de mai mare întindere ca acela al lui Eldering şi Kloprogge (1989) şi cel al lui Jaspaert şi Kroon (1991). Perspectivele nord-americane sînt prezentate de Malave şi Duquette (1991), în timp ce volumul *Focusschrift in honor*

of Joshua Fishman al lui Garcia (1991) prezintă o selecție excelentă de analize și studii de caz realizate pe plan internațional. În sfîrșit, un volum editat de Harley, Allen, Cummins și Swain (1990) prezintă rezultatele unui proiect de cercetare derulat pe o perioadă de cinci ani, concentrat asupra dezvoltării bilingvismului și performanței în cea de a doua limbă atît în rîndul elevilor minoritari cît și în al celor majoritari, urmînd diferite tipuri de programe educaționale.

În concluzie, există un grad considerabil de concordanță în rezultatele programelor educaționale bilingve în ceea ce privește dezvoltarea școlară și lingvistică; aceste rezultate sînt valabile atît pentru elevii minoritari cît și pentru cei majoritari. În mod concret, realizările din limba minoritară sînt în general sensibile față de cantitatea de educație desfășurată în limba respectivă, însă dezvoltarea limbii majoritare este relativ insensibilă la contactul școlar. De fapt, tendințele reieșite dintr-un număr considerabil de programe sugerează o relație inversă dintre contactul cu limba majoritară și realizările din acea limbă. În mod clar, o serie de factori sociopolitici, istorici și pedagogici vor intermedia aceste relații, însă se poate afirma cu certitudine că ipoteza „timpului alocat însușirii limbii" susținută de Porter (1990) este lipsită de orice dovadă empirică.

Modele teoretice integrative

Majoritatea cercetărilor pe care le-am trecut în revistă pînă în momentul de față sînt legate direct ori indirect de chestiuni teoretice. În această secțiune, sînt abordate modelele teoretice și cercetările legate de ele care încearcă să integreze determinantele psihologice și sociologice ale dezvoltării bilingvismului și însușirii unei a doua limbi. O privire de ansamblu asupra acestor numeroși factori este oferită de Hamers și Blanc (1989); de aceea, acest capitol se va concentra asupra cercetărilor publicate după apariția volumului lor. Vor fi reliefate două modele teoretice: primul este propus de Wong Fillmore pentru a integra influențele cognitive, lingvistice și sociale asupra însușirii unei a doua limbi; al doilea este elaborat de Landry și Allard (1991) și Landry, Allard și Theberge (1991) pentru a explora influențele psihologice, socio-psihologice, și sociologice asupra dezvoltării bilingvismului adițional și reductiv.

Modelul lui Wong Fillmore este potențial mai util în reliefarea anumitor factori pedagogici și psiholingvistici care facilitează însușirea unei a doua limbi. Ea distinge trei componente: 1) elevi care înțeleg că trebuie să vorbească limba țintă (LT) și sînt motivați să o facă; 2) vorbitori ai LT care o cunosc destul de bine pentru a putea oferi elevilor accesul la limba respectivă și ajutorul necesar pentru a o învăța; și 3) un cadru social care să-i pună în contact pe elevi cu vorbitorii LT destul de frecvent pentru a face posibilă învățarea limbii.

Pe lîngă aceste trei componente de bază, există trei tipuri interconectate de procese care joacă un rol în însușirea unei limbi: procese cognitive, lingvistice și sociale. Procesele sociale se referă la măsurile întreprinse în colaborare de către elevi și

vorbitorii LT pentru a crea cadre sociale în care este posibilă şi dorită o comunicare largă în limba ţintă. În aceste cadre, elevii fac uz de cunoştinţele lor sociale pentru a ghici cam ce ar putea spune oamenii, dată fiind situaţia socială respectivă.

Procesele lingvistice se referă la presupunerile făcute de vorbitorii LT şi elevi care îi fac să producă şi să interpreteze datele lingvistice în moduri care să promoveze comunicarea. Datele lingvistice derivate dintr-un context social favorabil constituie pentru elevi dovezile care le permit să descopere modul în care funcţionează limba şi modul în care o folosesc oamenii. Ca rezultat al competenţei lor anterioare în L1, elevii au posibilitatea de a face presupuneri despre ce ar putea vorbi oamenii într-o serie de situaţii. Acest proces de transfer poate avea atît urmări pozitive cît şi negative (de pildă interferenţa), însă în ansamblu, în opinia lui Wong Fillmore, rezultatele transferului sînt pozitive.

În fine, procesele cognitive în însuşirea unei limbi „implică operaţiile şi procedurile analitice care au loc în mintea elevilor şi duc în cele din urmă la însuşirea acelei limbi" (Wong Fillmore 1991b:56). Elevii trebuie să descopere sistemul de reguli pe care le respectă vorbitorii LT, să sintetizeze aceste reguli într-o gramatică pe care să şi-o interiorizeze apoi astfel încît să o poată folosi pentru a produce ei înşişi aserţiuni corespunzătoare semantic şi sintactic.

Wong Fillmore se inspiră în descoperirile cercetărilor sale din studiile pe care ea şi colegii ei le-au intreprins pentru a ilustra în ce mod se intersectează aceşti factori în procesul însuşirii unei a doua limbi, acordînd o atenţie specială interacţiunilor din cadrul clasei care facilitează sau obstrucţionează acest proces.

În contrast cu factorii psiholingvistici din modelul lui Wong Fillmore, Landry şi Allard (1991) se inspiră în principal din perspectivele sociale şi psihologice în elaborarea modelului lor „macroscopic" de dezvoltare bilingvă. Ţelul lor îl constituie mai degrabă prezicerea diferitelor tipuri şi grade de bilingvism decît explicarea procesului de la baza acestora. Modelul încearcă să facă legătura dintre dezvoltarea bilingvă şi comportamentul lingvistic adoptat de indivizi, care este la rîndu-i determinat de trei seturi de variabile. Variabilele psihologice includ aptitudinea şi competenţa în limbă precum şi convingerile ţinînd de vitalitatea etnolingvistică a grupului. Variabilele socio-psihologice se concentrează asupra reţelei de contacte lingvistice ale individului (RCLI) prin mass media, şcoli, familie şi prieteni. În sfîrşit, variabilele sociologice pivotează în jurul vitalităţii etnolingvistice care reiese din capitalul ori resursele culturale, economice, politice şi demografice ale unei comunităţi. Landry şi Allard propun în continuare un „model contrabalansant de experienţă bilingvă" prin care „bilingvismul adiţional este posibil pentru membrii unui grup minoritar numai cînd frecvenţa ocaziilor de contact lingvistic în L1 poate compensa predominanţa L2" (1991:205). În cele mai multe din cazuri, aceasta presupune ca contextul familial şi şcolar să fie aproape în totalitate unilingv în L1.

Două studii de mare întindere implicînd elevi de clasa a douăsprezecea reliefează utilitatea acestui model în prezicerea dezvoltării bilingve în rîndul elevilor proveniți din minoritatea francofonă atît din estul cît și din vestul Canadei. În ambele studii, indicii diferitelor componente ale modelului au fost derivați din chestionare și teste de limbă. Ambele studii (Landry și Allard 1991, Landry, Allard și Theberge 1991) au relevat școala ca pe principalul contributor la bilingvismul adițional, însă ei consideră școala ca nepotrivită în sine pentru a compensa în totalitate nivelele slabe de vitalitate lingvistică de pe plan social sau nivelele scăzute de contact lingvistic din familie sau din mediul social. În ciuda educației în limba franceză, majoritatea elevilor foloseau predominant engleza. În concordanță cu rezultatele altor contexte educaționale bilingve, s-a descoperit că educația în L1 (limba franceză) sau o pregnantă ambianță familială franțuzească nu sînt în detrimentul rezultatelor școlare din L2 (limba engleză).

Modelele elaborate de Landry și Allard (1991) și de Wong Fillmore (1991b) pot fi în mod util considerate ca fiind complementare în sensul în care dimensiunile procesuale puse în lumină de Wong Fillmore sînt în mare parte absente din modelul lui Landry și Allard, viceversa fiind valabilă pentru dimensiunile socio-culturale reliefate de Landry și Allard.

Concluzii

Pe măsură ce diversitatea lingvistică și culturală crește în cele mai multe din țările industrializate, crește și potențialul de conflict politic care poate fi pus în legătură cu gradul de sprijin instituțional pentru limbile și culturile minoritare. De ambele fețe ale acestor probleme, argumentele politice urmează să fie raționalizate în general în funcție de adevăratele interese ale copiilor, de aceea rezultatele cercetărilor dobîndesc adeseori statutul de muniție. Din fericire, în momentul de față există un mare grad de concordanță a rezultatelor cercetărilor în ceea ce privește anumite chestiuni. De pildă, este evident că abandonarea primei limbi are loc într-un ritm extrem de rapid în multe situații ale minorităților și că este necesar un puternic sprijin instituțional pentru ca L1 să poată rezista acestui proces. Sprijinirea L1 la nivelele preșcolar și elementar, dusă chiar pînă la educația predominantă în L1 în decursul tuturor acestor clase, nu pare să obstrucționeze însușirea deprinderilor conversaționale sau școlare în limba majoritară. De fapt, tendințele care se desprind din datele despre elevii minoritari care se află în pragul eșecului școlar arată existența unei relații de inversă proporționalitate dintre contactul cu limba majoritară și rezultatele din acea limbă. Această proporționalitate inversă probabil este în parte rezultatul transferului de la o limbă la alta a deprinderilor care țin de aspectul scris al limbii, însă pare să fie totodată afectată de factori pedagogici și socio-politici din organizarea sistemului educațional pentru elevii minoritari (Cummins 1989).

Descoperiri ale relațiilor pozitive dintre deprinderile scrise dintre limbi par să se bucure de un grad considerabil de generalitate. În unele cazuri au fost puse

în evidenţă relaţii interlingvistice pozitive nu numai în ce priveşte deprinderile ce ţin de aspectul scris al limbii ci şi în ce priveşte deprinderile pragmatice sau conversaţionale.

În fine, probe considerabile arată că dezvoltarea competenţei în două limbi poate să ducă la o mai mare conştientizare metalingvistică şi la facilitarea însuşirii unei limbi suplimentare. Numeroşi cercetători şi-au îndreptat atenţia înspre explorarea mecanismelor lingvistice şi cognitive care se află la baza acestor procese de transfer şi consolidare. Pe scurt, în timp ce bilingvismul şi însuşirea unei a doua limbi va continua să suscite pasiuni sociopolitice în multe ţări, există acum potenţialul de a pune la dispoziţia acestor dezbateri date care deschid o plajă mai largă de opţiuni de dezvoltare a limbii pentru toţi copiii. ❑

BIBLIOGRAFIE ADNOTATĂ

Byram, M. şi J. Leman (eds.) 1990. **Bicultural and tricultural education: The Foyer model in Brussels**. Clevedon, Avon: Multilingual Matters. Acest volum documentează succesul unui model particular de educaţie pentru copiii imigranţilor marocani, turci, spanioli şi italieni din Bruxelles, Belgia. Proiectul se desfăşoară în mai multe şcoli, iar printre obiectivele sale se numără promovarea unui bilingvism şi trilingvism complet (L1+olandeza+franceza) prin educaţie bilingvă. Prezentările evaluative ale diferitelor componente ale proiectului ilustrează cîteva posibilităţi de îmbogăţire ale diversităţii culturale şi lingvistice care este adesori socotită de educatori doar ca o problemă ce trebuie depăşită.

Harris, S. 1990. **Two way Aboriginal schooling: Education and cultural survival**. Canberra: Aboriginal Studies Press. Acest volum trece în revistă cercetarea australiană în domeniul educaţiei aborigene şi oferă cîteva perspective provocatoare asupra raţiunilor şi funcţionării educaţiei bilingve pentru aborigeni. El recomandă separarea domeniilor culturale ca principiu călăuzitor în organizarea programei de învăţămînt, ceea ce ar presupune predarea în limba engleză a materiilor care intră în mod obişnuit în componenţa programei de învăţămînt occidentale din societăţile industrializate şi rezervarea educaţiei în limba aborigenă pentru materiile care reflectă sau disting cunoştinţele şi concepţiile aborigene despre lume. Aceste recomandări curriculare sînt plasate în cadrul unei analize a formării identităţii şi relaţiilor de putere din societatea australiană.

Landry, R., R. Allard şi R. Theberge. 1991. *School and family French ambiance and the bilingual development of francophone western Canadians*. **The Canadian Modern Language Review**. 47.878-915. Acest studiu a observat peste 300 de elevi din 13 licee aflate în trei provincii vestice ale Canadei şi cuprinde o bogăţie de date referitoare la probleme legate de contactul lingvistic, identitate şi dezvoltare bilingvă. Aceste date sînt interpretate în cadrul teoretic al autorilor care încearcă să conecteze factorii sociolingvistici cu cei psihologici în explicarea modelelor de dezvoltare bilingvă.

Reynolds, A. G. (ed.) 1991b. **Bilingualism, multiculturalism, and second language learning.** Hillsdale, NJ: Lawrence Erlbaum. Colaboratorii la acest volum sînt fie foşti studenţi fie colegi ai lui Wallace E. Lambert, care a exercitat o influenţă majoră asupra cercetărilor din domeniul bilingvismului şi al însuşirii unei a doua limbi, vreme de mai bine 40 de ani. Studiile sînt de o calitate excepţională şi integrează cercetarea cu teoria într-o arie foarte vastă de domenii. Chiar dacă predomină perspectivele socio-psihologice, sînt reprezentate şi perspectivele cognitive şi neuropsihologice. Capitolul final constă în răspunsul lui Lam-

bert la problemele ridicate de studiile cuprinse în volum şi oferă o retrospectivă profundă şi adesori amuzantă a principalelor probleme din domeniu.

Sirén, U. 1991. **Minority language transmission in early childhood: Parental intention and language use.** Stockholm: Institute for International Education, Stockholm University. Acest studiu documentează modelele de menţinere şi abandonare a limbii minoritare în rîndul copiilor preşcolari din Stockholm. Rapiditatea abandonării reiese cu claritate din date, însă este la fel de evident rolul potenţial al folosirii sistematice de către părinţi a L1 şi al sprijinirii L1 în perioada preşcolară pentru încetinirea acestui proces de abandonare. Se face aluzie la factori socio-politici şi socio-istorici încă activi în diferitele modele de dezvoltare bilingvă observate în familiile care vorbesc finlandeza în comparaţie cu cele care vorbesc alte limbi minoritare.

BIBLIOGRAFIE NEADNOTATĂ

Baker, K. 1992. *Comments on Suzanne Irujo's review of Rosalie Pedalino Porter's* **Forked tongue: The politics of bilingual education**. A reader reacts. TESOL Quarterly. 26.397-405.

Benton, R. A. 1988. *The Maori language in New Zealand education.* **Language, Culture and Curriculum**. 1.75-83.

Bialystok, E. 1991. *Metalinguistic dimensions of bilingual language proficiency.* În E. Bialystok (ed.) **Language processing in bilingual children**. Cambridge: Cambridge University Press. 113-140.

Bild, E. R. şi M. Swain. 1989. *Minority language students in a French immersion programme: Their French proficiency.* **Journal of Multilingual and Multicultural Development**. 10.255-274.

Bossers, B. 1991. *On thersholds, ceilings and short-circuits: The relation between L1 reading, L2 reading and L2 knowledge.* În J. H. Hulstjin şi J. F. Matter (eds.) **Reading in two languages**. Amsterdam: AILA. 45-60 (AILA Review 8.)

Cazden, C. B. şi C. E. Snow (eds.) 1990. **English plus: Issues in bilingual education**. Newbury Park: Sage Publications (The Annals of the American Academy of Political and Social Science, Vol. 508.)

Crawford, J. 1989. **Bilingual education: History, politics, theory and practice. A report by the former Washington editor of Education Week**. Trenton, NJ: Crane Publishing.

Crawford, J. 1992. **Hold your tongue:Bilingualism and the politics of "English Only."** Reading MA: Addison-Wesley.

Cummins, J. 1989. **Empowering minority students**. Sacramento, CA: California Association for Bilingual Education.

Cummins, J. 1991a. *Forked tongue: The politics of bilingual education: A critique.* **Canadian Modern Language Review**. 47.786-793.

Cummins, J. 1991b. *The development of bilingual proficiency from home to school: A longitudinal study of Portuguese-speaking children.* **Journal of Education**. 173.2.85-98.

Diaz, R. M. şi C. Klinger. 1991. *Towards an explanatory model of the interaction between bilingualism and cognitive development.* În E. Bialystok (ed.) **Language processing in bilingual children**. Cambridge: Cambridge University Press. 167-192.

Eldering, L. şi J. Kloprogge (eds.) 1989. **Different cultures, same school: Ethnic minority children in Europe**. Amsterdam/Lisse: Swets & Zeitlinger.

Fishman, J. 1991. **Reversing language shift**. Clevedon, Avon: Multilingual Matters.

Gabina, J. J., et al. 1986. **EIFE.Influence of factors on the learning of Basque**. Gasteiz: Central Publications Service of the Basque Country.

Garcia, O. (ed.) 1991. **Bilingual education: Focusschriftin honor of Joshua A. Fishman**. Amsterdam/Philadelphia: John Benjamin.

Göncz, L. şi J. Kodzopeljic. 1991. *Exposure to two languages in the preschool period.* **Journal of Multilingual and Multicultural Development**. 12.137-163.

Hakuta, K. 1986. **Mirror of language: The debate over bilingualism**. New York: Basic Books.

Hamers, J. şi M. Blanc. 1989. **Bilinguality & billingualism**. Cambridge: Cambridge University Press.

Harley, B., P.Allen, J.Cummins şi M.Swain (eds.) 1990. **The development of second language proficiency**. Cambridge: Cambridge University Press.

Israelite, N., C. Ewoldt şi R. Hoffmeister. 1992. **Bilingual/bicultural education for the deaf and hard-of-hearing students: A review of the literature on the effects of native sign language on majority language acquisiotion**. Toronto: Ministry of Education.

Jaspaert, K. şi S. Kroon (eds.) 1991. **Ethnic minority languages and education**. Amsterdam/ Lisse: Swets & Zeitlinger.

Johnson, R., S. Lidell şi C. Erting. 1989. **Unlocking the curriculum: Principles for achieveing access in deaf education**. Washington, DC:Gallaudet University. /Working Paper 89-3./

Krashen, S. 1991. **Bilingual education: A focus on current research**. Washington, DC: National Clearinghouse for Bilingual Education. /Occasional Papers in Bilingual Education, Spring 1991, Number 3./

Landry, R. şi R. Allard. 1991. *Can schools promote additive bilingualism in minority group chidren?* În L. M. Malave şi G. Duquette (eds.)**Language, culture & cognition**. Clevedon, Avon: Multilingual Matters. 198-231.

Malakoff, M. şi K. Hakuta. 1991. *Translation skill and metalinguistic awareness in bilinguals*. În E. Bialystok (ed.) **Language processing in bilingual children**. Cambridge: Cambridge University Press. 141-166.

L. M. Malave şi G. Duquette (eds.)**Language, culture & cognition**. Clevedon, Avon: Multilingual Matters. 198-231.

Phillipson, R. 1992. **Linguistic imperialism**. Oxford: Oxford University Press.

Pennycook, A. 1992. The cultural politics of teaching English in the world. Toronto: University of Toronto. Ph. D. diss.

Porter, R. P. 1990. **Forked tongue: The politics of bilingual education**. New York: Basic Books.

Porter, R. P. 1991. *The false alarm over early English acquisition*. **Education Week**. June 5, 36 şi 29.

Ramirez, J. D., S. D. Yuen şi D. R. Ramey. 1991. **Executive summary: Final report: Longitudinal study of structured English immersion strategy, early-exit and late-exit transitonal bilingual education programs for language-minority children**. Washington, DC: the US Department of Education. /Contract No. 300-87-0156./

Ramirez, J. D., et al. 1991. **Longitudinal study of structured English immersion strategy, early-exit and late-exit transitonal bilingual education programs for language-minority children**. Washington, DC: the US Department of Education. /Contract No. 300-87-0156. Two Volumes./

Reynolds, A. G. 1991a. *The cognitive consequences of bilingualism*. În A. G. Reynolds (ed.) **Bilingualism, multiculturalism and second language learning**. Hillsdale, NJ: Lawrence Erlbaum. 145-182.

Ricciardelli, L. 1989. **Childhood bilingualism: Metalinguistic awareness and creativity**. Adelaide: University of Adelaide. Ph. D. diss.

Schlesinger, A. M. Jr. 1991. **The disuniting of America**. New York: Whittle Direct Books.

Sierra, J. and I. Olaziregi. 1989. **EIFE 2. Influence of factors on the learning of Basque**. Gasteiz: Central Publications Service of the Basque Country.

Sierra, J. and I. Olaziregi. 1991, **EIFE 3. Influence of factors on the learning of Basque. Study of the models A, B and D in second year Basic General Education**. Gasteiz: Central Publications Service of the Basque Country.

Swain, Lapkin, N. Rowen şi D. Hart. 1991. *The role of mother tongue literacy in third language learning*. În S. P. Norris şi M. Phillips (eds.) **Foundations of literacy policy in Canada**. Calgary: Detselig Enterprises Ltd. 185-206.

Tollefson, J. W. 1991. **Planning language, planning inequality**. New York: Longman.

Verhoeven, L. 1991a. *Acquisition of biliteracy*. În J. H. Hulstjin şi J. F. Matter (eds.) **Reading in two languages**. Amsterdam: AILA. 61-74. (AILA Review 8.)

Verhoeven, L. 1991b. *Predicting minority children's bilingual proficiency: Child, familiy and institutional factors*. **Language Learning**. 41.205-233.

Wagner, S. şi P. Grenier. 1991. **Analphabétisme de minorité et alphabétisme d'affirmation nationale à propos de l'Ontario français. Volume I: Synthése théorique et historique. /Minority group illiteracy and promotion of literacy development among Franco-Ontarians. Volume I: Theoretical synthesis an history./** Toronto: Ministry of Education.

Waite, J. 1992. **Aoteareo: Speaking for ourselves. Part B: The issues. A discussion on the development of a New Zealand languages policy**. Wellington, New Zealand: Minstry of Education.

Wong Fillmore, L. 1991a. A question for early-childhood programs: English first or families first? *Education Week*, June 19. 32, 34.

Wong Fillmore, L. 1991b. *Second language learning in children: A model of language learning in social context*. În E. Bialystok (ed.) **Language processing in bilingual children**. Cambridge: Cambridge University Press. 49-69.

Wong Fillmore, L. 1991c. *When learning a second language means losing the first, Early Childhood Research Quarterly*. 6.323-346.

Traducere de Doina Baci

*

***Jim CUMMINS**, profesor al Departamentului de Curricula, Predare şi Învăţare al Institutului pentru Studii despre Educaţie al Universităţii Toronto. Cercetările lui s-au concentrat asupra educaţiei studenţilor bilingvi, drepturile lingvistice ale omului şi asupra posibilităţilor şi capcanelor utilizării tehnologiei în educaţie. Autor a numeroase cărţi, studii şi articole, cum ar fi: Bilingualism and Minority Language Children (1981), Heritage languages: Special issue of the Canadian Modern Language Review, Bilingual Special Education în International Encyclopedia of Education (1989); Theory and Policy in Bilingual Education, Linguistic Minorities and Multicultural Policy in Canada (1984), Empowering Minority Students: An Analysis of Bilingual Education Debate (1990).*

Jim CUMMINS, Bilingualism and Second Language Learning, publicat în **Annual Review of Applied Linguistics** (1993) 13, 51-70 de Cambridge University Press şi preluat cu permisiunea autorului.

Dreptul la exprimare în limba maternă în Europa Centrală şi în Statele Unite ale Americii. Similitudini şi diferenţe

Miklós Kontra

1. Repere introductive

Un fenomen curios, în cazul diverselor discursuri despre drepturile lingvistice sau bilingvism, este acela că ele utilizează argumente aparent identice, invocate însă în scopuri diametral opuse. De pildă, s-a pretextat că absenţa serviciilor bilingve de bază, adică serviciile în limba 1, la care este îndrituit un grup de persoane a căror limbă maternă diferă de limba oficială a statului în care trăiesc, poate bloca adaptarea lor la populaţia majoritară. (vezi: Nicolau şi Valdiviesco, din 1988/1992; 320). Pe de altă parte, aceeaşi absenţă a serviciilor bilingve de bază este citată şi drept cauza posibilă a asimilării de către majoritate a respectivei minorităţi. Spre exemplu, acest din urmă caz, respectiv absenţa bilingvismului, ar intensifica sau chiar promova asimilarea, susţin maghiarii din Slovacia. Opinia că absenţa bilingvismului blochează adaptarea, a fost susţinută, pe de altă parte, în referirile la unii vorbitori de spaniolă din S. U. A. Astfel de paradoxuri aparente par să reprezinte o nefericită caracteristică a numeroase discursuri populare şi politice consacrate drepturilor de exprimare într-o limbă, dar aceleaşi inconsecvenţe pot fi uneori detectate inclusiv în discursul lingviştilor.

În ce mă priveşte, am ajuns recent la concluzia că riscul unor divergenţe între — să zicem — un universitar din Europa Centrală şi unul din Europa de Vest sau America de Nord sînt considerabil mai mari decît se admite de obicei şi, în consecinţă, este necesar ca universitarii să acorde maximă atenţie minimalizării oricăror neînţelegeri posibile. O parte a problemei o constituie faptul că cercetătorii antrenaţi în comunicarea ştiinţifică sînt vorbitori nativi ai unor limbi diferite, iar competenţa limitată în limba pe care o folosesc în lucrări conduce la o perturbare imperceptibilă

a comunicării. Mai mult decît atît, perturbarea comunicării poate proveni şi din diferenţele la nivelul informaţiei şi percepţiilor de bază, care pot rămîne nedetectabile, în ciuda celor mai bune intenţii din partea celor aflaţi în dialog. De pildă, cuvîntul englezesc *democracy* (democraţie) are toate şansele să provoace probleme cînd e folosit, să zicem, de un maghiar sau de un englez, căci fiecare dintre ei îl poate folosi cu înţelesuri foarte diferite. Un sociolog maghiar şi unul englez, angajaţi în dialog, pot, în ciuda celor mai bune intenţii, să eşueze lamentabil.

Divergenţele pot proveni şi din lipsa de acurateţe a informaţiei tipărite şi, cu cît publicaţia care oferă respectiva informaţie e mai prestigioasă, cu atît mai mare e şansa ca ea să fie luată de bună. De exemplu, pînă de curînd, am recurs cu mult folos la publicaţiile Minority Rights Group (Londra, Anglia), fără să am nici un fel de suspiciuni privind posibile inexactităţi. Recent, însă, am citit într-un articol referitor la Cehoslovacia următorul pasaj:

„În septembrie 1992, Consiliul Naţional Slovac (CNB) a sprijinit adoptarea unei constituţii pentru o republică independentă, bazată pe principiile democraţiei parlamentare... Limba slovacă este limba oficială, iar folosirea altor limbi va fi reglementată printr-o lege separată... Legea limbii aplicată în Slovacia, acordă statut de limbă oficială unei limbi minoritare dacă minoritatea etnică care o vorbeşte depăşeşte, într-o anumită regiune, 20% din populaţie." (Plichtová, 1993: 17)

Cititorul neprevenit al acestui text va fi surprins să afle că în cea de-a doua accepţiune a sintagmei *limba oficială* acoperă de fapt o situaţie în care, dacă minoritatea depăşeşte 20% din populaţia locală, limba respectivei minorităţi poate fi folosită în contactele oficiale oral, dar nu şi în scris, iar oficialităţilor locale nu li se pretinde prin lege să cunoască şi să utilizeze limba acelei minorităţi. Aceasta a fost situaţia de fapt din Slovacia în momentul cînd a intrat în vigoare *Legea Limbii Oficiale în Slovacia,* în octombrie 1990. Secţiunea 6, paragraf 2 din această lege subliniază faptul că oficialităţile locale cît şi cele naţionale nu au obligaţia să cunoască şi să utilizeze limbile minoritare şi că documentele oficiale vor fi redactate în limba oficială, definită prin lege a fi slovaca (vezi, de exemplu, Zalabai 1995:324). Deci, termenul de *limbă oficială* e utilizat de Plichtová pentru a denumi referenţiale extrem de diverse: de pildă, oficialităţile guvernamentale trebuie să cunoască şi să folosească *limba oficială (1)*, dar nu şi *limba oficială (2),* iar documentele oficiale sînt întotdeauna întocmite în *limba oficială (1),* însă niciodată în *limba oficială (2).*

Nu mai puţin, comparaţii de genul celei pe care o propun în cele ce urmează, riscă să fie sortite eşecului ori unei înţelegeri eronate, dacă se neglijează menţionarea clară şi repetată a diferenţelor istorice şi politice dintre regiunile comparate. Ne vom strădui să evităm aceste capcane prin punctarea a ceea ce ni se pare a fi diferenţele pertinente dintre Europa Centrală şi S.U.A.

Relațiile dintre minorități și majorități s-au schimbat radical în Europa Centrală în urma Tratatului de la Versailles, la sfîrșitul primului război mondial. Monarhia austro-ungară s-a prăbușit, s-au trasat noi granițe și s-au creat noi state, precum Cehoslovacia și Iugoslavia. Minoritățile de altădată au devenit majorități și viceversa.(vezi:Slapnicka 1993). Noile granițe ale Ungariei au fost stabilite fără să se țină cont de granițele etnice și, ca urmare, în jur de o treime din vorbitorii de limbă maghiară au devenit cetățeni ai uneia din țările vecine. (vezi: Magocsi 1993; 134-5).

Situația în care s-au trezit milioane de maghiari după terminarea primului război mondial ar putea fi asemănată stării jalnice a mexicanilor care „într-o dimineață cînd s-au trezit s-au văzut cetățeni ai S.U.A." (Marshall 1986:40), atunci cînd S.U.A. au anexat New Mexico, în urma Tratatului de la Guadelupe Hidalgo, în 1848. Primul aspect important de la care pornim este acela că minoritățile maghiare din Slovacia, Ucraina, România, Iugoslavia, Croația și Austria sînt *minorități indigene*, întocmai precum vorbitorii de spaniolă ce au devenit cetățeni americani, după ce teritoriul New Mexico a fost preluat de S.U.A. Ei nu sînt priviți defel ca imigranți (indiferent că acceptăm sensul propriu sau pe cel figurat al cuvîntului). (Nu există emigrație dinspre Ungaria către nici una dintre țările vecine, nici chiar slovacii trăitori în Ungaria nu au emigrat în Slovacia). De aici decurge și țelul minorităților maghiare din afara granițelor Ungariei, și anume acela al *menținerii limbii și culturii* și opoziția la a se lăsa asimilați de către etnia majoritară a țării în care trăiesc. E potrivit să menționăm și faptul că presiunile asimilaționiste exercitate asupra minorităților maghiare din statele ce s-au format în urma destrămării Imperiului Austro-Ungar, au tins să fie mult mai mari și mai directe decît presiunile exercitate asupra minorităților imigrante din S.U.A. (vezi Janics Borsody 1982, Schöpflin & Poulton 1990, și *Distrugerea identității etnice*, 1989).

Cu riscul unei simplificări grosiere, voi încerca să caracterizez situația politicii externe actuale din Bazinul Carpatic. De aproximativ un deceniu, mai bine zis din 1988, Ungaria susține că maghiarii care locuiesc în țările învecinate ei constituie parte integrantă a națiunii maghiare și că statul ungar are o obligație specială față de ei (vezi Oltaz, 1992). Cel puțin trei dintre țările învecinate (Slovacia, România și Serbia) refuză ideea că statul maghiar ar avea vreo obligație față de minoritățile maghiare trăitoare în țările lor. În România trăiesc aproximativ 2.000.000 de maghiari și poate 300.000 de mii în Voivodina, Serbia). Propaganda oficială din țările respective prezintă deseori pe ungurii din Ungaria și pe maghiarii din țările vecine ei, ca avînd pretenții de revizuire a granițelor, iar "pericolul maghiar" este parte integrantă a propagandei extremiste a acestor state, în ciuda faptului că, de cel puțin o jumătate de veac, nici un guvern ungar nu a exprimat vreodată pretenții teritoriale față de nici unul din statele vecine. O a doua realitate importantă de care trebuie ținut cont este că problemele ridicate de drepturile minoritare și lingvistice din Europa sînt, prin definiție, *intim legate de politica externă*.

După prăbuşirea comunismului, ţările central-europene şi-au manifestat interesul să se alăture Consiliului Europei (CE). O importantă precondiţie pentru ca aceste state să fie admise în diversele organizaţii de integrare europeană este aceea ca ele să-şi rezolve toate diferendele prin semnarea de tratate bilaterale. Statul ungar s-a străduit să promoveze o politică de internaţionalizare a revendicărilor minoritare (vezi Oltay 1992), exprimîndu-şi, bunăoară, o profundă preocupare în privinţa drepturilor minorităţilor din România, Slovacia şi Serbia, atît în cadrul Organizaţiei pentru Securitate şi Cooperare în Europa (OSCE), cît şi cu prilejul unor conferinţe internaţionale. Cu toate acestea, Slovacia, România şi Serbia susţin că minorităţile maghiare se bucură de drepturi egale cu ale celorlalţi cetăţeni şi că singura problemă este cea reprezentată de pericolul separatismului ungar. Ungaria şi Slovacia, dar nu şi România şi Iugoslavia, şi-au cîştigat statutul de membru asociat al Uniunii Europene, în decembrie 1991. Ca urmare, drepturile minorităţilor şi drepturile lingvistice au constituit deseori un punct pe ordinea de zi a negocierilor dintre organizaţiile europene şi Ungaria, Slovacia, România sau — într-o oarecare măsură — Serbia. Deşi poate fi detectată o certă influenţă europeană în privinţa sorţii minorităţii maghiare, e încă neclar în ce măsură forţele politice internaţionale vor afecta viitorul ei. Al treilea fapt de care e bine să ţinem seama — cel puţin teoretic — este că diversele organizaţii europene, cum ar fi CE sau OSCE, ar putea influenţa promovarea drepturilor lingvistice ale minorităţilor într-o direcţie general europeană.

Un ultim aspect se referă la termenul *democraţie*. În opinia mea, politologul american Barany are dreptate cînd susţine că: „Se pare că în Europa de Est de azi *democraţia* denumeşte în mod frecvent dominanţa majorităţii, dublată de neglijarea sau chiar discriminarea minorităţilor neprotejate."

2. Metoda

Sursele folosite în elaborarea acestui studiu nu sînt multe. O examinare comparativă a legislaţiei discriminatorii („X-Only", adică doar limba X poate fi oficială, limbă de stat), aşa cum am promis-o din titlul acestei lucrări, ar necesita scrierea uneia sau chiar a mai multor cărţi. Prin urmare, în acest studiu voi spicui argumente ce stau la baza legislaţiei restrictive în domeniul drepturilor lingvistice minoritare, aşa cum apar ele în cinci lucrări de referinţă, cărora li se adaugă alte cîteva surse auxiliare de informare, în special publicistice. Volumele la care mă refer sînt următoarele:

Crawford, 1992 a. (*Hold Your Tongue*);

Crawford, 1992 b. (*Language Loyalties*);

Berényi, 1994 (*Nyelvországlás*, o carte despre cauzele sociale şi istorice ce-au dus la adoptarea Legii Limbii Oficiale din Slovacia din 1990, redactată de un membru maghiar al Parlamentului slovac);

Zalabai, 1995 (*Mit ér a nyelvünk ha magyar?*) , o colecție de documente din presa maghiară din Slovacia despre „războiul tăbliţelor cu denumiri de localităţi" şi „războiul numelor de familie" în perioada 1990-1994);
„Legea Slovacă a Limbii de Stat şi Minorităţile — Analiză critică şi observaţii" ISBN 963 04 6102 1. Acest volum conține o traducere englezească a *Legii Limbii Oficiale a Statului Slovac* din 1995, Justificarea (= un comentariu ce explică scopul legii) ataşată proiectului de lege prezentat Consiliului Național al Republicii Slovace în data de 24 octombrie 1995, precum şi analize critice (în studiul de față cartea va fi abreviată SSLL).

O altă restricție se impune acestui studiu: nu numai că-mi limitez analiza la datele oferite de volumele prezentate mai sus, mai mult, le voi utiliza într-o manieră selectivă. Numărul argumentelor referitoare la legislația lingvistică restrictivă se apropie de ordinul sutelor, ceea ce m-a forțat să aleg doar cîteva din ele pentru această lucrare. Limitele spațiului m-au obligat şi ele să mă concentrez pe Slovacia şi să exclud din discuție România şi Iugoslavia. Un motiv esențial ce susține alegerea Slovaciei constă în faptul că, în mai puțin de şase ani, au fost propuse în această țară două legi ale limbii oficiale în stat: Legea nr. 428/1990 vizînd Limba Oficială în Republica Slovacă precum şi Legea Limbii Oficiale din Republica Slovacă, adoptată pe 15 noiembrie 1995. Ultima a revocat-o pe cea din 1990 şi a intrat în vigoare la 1 ianuarie 1996.

Voi clasifica argumentele în două categorii: cele similare se vor regăsi în Secțiunea 3, iar cele contrare vor fi cuprinse în Secțiunea 4, avînd mereu în atenție păstrarea distincției între argumentele care militează pentru o legislație lingvistică restrictivă, discriminatoare, şi cele care i se împotrivesc.

3. Argumente similare

3.1. Dreptul de a nu fi supus la discriminare lingvistică

S-a susținut că vorbitorii de limbă engleză sînt discriminați, de pildă, în ținutul Dade din Florida (vezi Crawford 1992 b: 104-5). O membră a Parlamentului Slovac, Eva Gorajová, a susținut la rîndul ei, în cadrul dezbaterilor pe marginea proiectului de lege a limbii oficiale a statului slovac, că respectiva lege „ar trebui să stopeze discriminările lingvistice şi procesul de asimilare națională a slovacilor", căci ea nu reprezintă o amenințare pentru nimeni şi „oferă o posiblitate de stabilire a egalității lingvistice şi sociale între toți locuitorii Slovaciei" (SSLL: 18).

Dreptul de a nu fi supus la discriminare lingvistică este un argument de care fac uz atît cei care propun proiecte de lege lingvistică restrictivă de tipul „numai limba X", cît şi oponenții săi. Cei care, în cazurile invocate, pledează pentru engleză sau slovacă folosesc acelaşi argument, pe care îl utilizează şi „Mexican American Legal Defense and Education Fund" (vezi Crawford 1992a:151) sau maghiarii trăitori în

Slovacia. Se pare că toți cei implicați în dezbateri de genul celei amintite recurg inevitabil la acest argument și totodată fiecare dintre părțile implicate reclamă faptul că doar ei sînt cei discriminați.

În mod cert, pentru ca acest argument să fie utilizat într-o manieră rezonabilă, este necesară o anume procedură pentru a se stabili care este grupul de indivizi, aflat într-un mediu lingvistic dat, realmente discriminat. Dreptul de a nu fi supus discriminării lingvistice poate fi citat atît ca *pro* limba X-exclusiv, cît și ca *împotriva* legislației de tipul limba X-exclusiv. În cele ce urmează, voi încerca să delimitez argumentele pro și contra legate de legislația lingvistică restrictivă.

3.2. Argumente similare în favoarea utilizării exclusive a unei limbi

3.2.1. Acces egal la educație și șanse egale de participare plenară la viața politică, economică și socială a țării

S.U.A., dar și țări din Europa Centrală (de exemplu Slovacia și România) au susținut că legislația lingvistică restrictivă de tipul: utilizarea exclusivă a limbii X creează egalitate socială, așadar că legislația respectivă e singura bună.

Printre alții, secretarul de stat al S.U.A. pentru educație, William J. Bennett, a susținut că „alternativa" abordării nonbilingve în predarea noțiunilor de bază ale limbii engleze celor doritori să vorbească respectiva limbă ar pregăti copiii pentru participarea deplină la oportunitățile și provocările societății americane (Crawford 1992b; 358). În acest sens, engleza este o limbă comună ce permite tuturor să participe total și să se integreze societății americane.

Justificarea din preambulul legii slovace demonstrează că Republica Slovacă „oferă educație bilingvă în regiuni locuite de cetățeni de mai multe etnii, ceea ce permite minorităților naționale să stăpînească într-o măsură suficientă limba oficială a statului, contribuind la adîncirea înțelegerii." (SSLL: 15). O asemenea „garantare a șanselor egale" le este oferită maghiarilor din Slovacia și România, indiferent dacă ei și-au manifestat ori nu dorința de a beneficia de respectivul drept. De obicei, ei nu optează pentru acest drept, după cum o demonstrează un recent reportaj din presă (Vonyik, 1996), în care un cetățean de etnie slovacă pretindea că:

„Maghiarii nu sînt deloc discriminați dacă își însușesc limba oficială. Aceasta le permite să se descurce în orice zonă a țării s-ar afla și, ca urmare, nu vor mai fi legați de regiunea cu pricina."

Răspunsul la acest argument pretinde o simplă interogație retorică:

„De ce credeți că maghiarii ar dori să se mute? Au casele și pămînturile lor aici..."

Acest tip de argument a fost inspirat rezumat de către Joshua Fishman (1988/1992b: 169): „noi nu vrem decît să-i eliberăm de sindromul închisorii etnice". O recentă folosire a acestui argument se regăsește într-o epistolă expediată de către Ministrul de externe slovac Înaltului Comisar OSCE pentru Minoritățile Naționale.

În această scrisoare, ministrul îi explică lui Max van der Stoel că, în urma eşecului versiunii slovace a „educaţiei alternative", „această formă de educaţie nu va fi introdusă, din cauza lipsei consimţirii parentale (astfel respectîndu-se în totalitate principiul opţiunii voluntare, proclamat de Guvernul Republicii Slovace) şi că metode diferite de instruire în limba slovacă, declarată limbă oficială a statului, vor fi aplicate cu scopul de a se atinge — cu precădere în interesul viitorului copiilor maghiari minoritari — un standard adecvat presupus de limba slovacă."

3.2.2. Legislaţia restrictivă întăreşte armonia socială

S-a afirmat în S.U.A. că stăpînirea exclusiv a limbii engleze „e necesară pentru a promova armonia rasială" la locul de muncă (vezi Crawford 1992b: 279-80). Cu toate acestea, judecătorul Curţii de Apel a decis în 1988 că interzicerea exprimării în limba maternă a angajaţilor poate contribui la acumularea de tensiuni rasiale şi că argumentul conform căruia acest demers ar asigura armonia rasială e nefondat.

Preambulul Legii Limbii Oficiale a Statului Slovac arată că legea a fost adoptată pentru a asigura „libertatea şi egalitatea în demnitate şi în drepturi" a cetăţenilor (SSLL, p.7).

Argumentul care susţine că legislaţia lingvistică de tip restrictiv garantează echilibrul social pare a fi unul popular.

3.2.3. Instruirea în limba minorităţilor deschide calea ideologiei anti-majoritare

Argumentul susţine că eliminarea instruirii în limba minorităţilor poate reduce, ba chiar suprimă, ideologia anti-majoritară.

În anii '20, în procesul Mezer versus Nebraska, Curtea Supremă a hotărît că „a permite străinilor să-şi crească şi să-şi educe copiii în limba lor maternă are ca urmare inducerea unor idei şi sentimente străine de interesele acestei ţări." (Crawford 1992b: 235).

Justificarea la Legea Slovacă are observaţii de genul: „Un număr mare de manuale şi rechizite provenind din Ungaria, cu conţinut iredentist, apar în şcolile din Sudul Slovaciei", şi astfel „elevii nu sînt învăţaţi să respecte patria slovacă în care trăiesc". (SSLL:15).

3.2.4. Minorităţile nu vor să înveţe limba ţării în care locuiesc

Acesta este un argument frecvent folosit în susţinerea utilizării exclusive a limbii engleze (vezi Crawford 1992a şi 1992b). E de asemenea amintit şi în cadrul *Justificării* ce însoţeşte Legea Slovacă, însă în cazul respectiv apare un element imposibil de detectat în dezbaterea pe marginea utilizării limbii engleze, şi anume acela că dascălii vorbitori de limba slovacă-limbă maternă fac dovada unei competenţe îndoielnice în propria lor limbă:

„O consecinţă a neglijării educaţiei în limba oficială a statului este aceea că în regiunile cu populaţie mixtă din Sudul Slovaciei, persoanele ce instruiesc tînăra

generație a minorității maghiare consideră că stăpînirea limbii oficiale la nivel minim nu este necesară; de fapt, se întîmplă ca etnicii maghiari şi chiar dascălii de etnie slovacă să nu fie familiarizați îndeajuns cu limba oficială a statului." (SSLL, 15)

3.2.5. Minoritatea nedorită ar trebui să fie deja complet asimilată, sau similitudinea insultelor

Negarea dreptului populației indigene dintr-un teritoriu de a-şi folosi numele reprezintă o gravă insultă ce poate fi întîlnită atît în S.U.A., cît şi în Europa Centrală. Argumentul implicit ce se ascunde în spatele unor astfel de insulte ar suna cam în felul următor: minoritatea nedorită ar trebui să fie deja complet asimilată.

Cînd constituția Californiei a fost revizuită în 1878—79, drepturile lingvistice ale minorității spaniole au fost şi ele dezbătute, şi un anume domn Tinnin se lamenta pe motivul că tone de documente fuseseră „publicate în spaniolă în beneficiul străinilor". Această afirmație a provocat următorul schimb de replici:

Domnul Rolfe: *„Numiți populația băştinaşă a acestui stat străină?"*

Domnul Tinnin: *„Au avut timp suficient pentru a învăța limba."* (Crawford 1992b: 53)

În iunie 1994, cîțiva politicieni slovaci au declarat că „nu mai există maghiari în Slovacia, ci doar „cetățeni slovaci vorbitori ai limbii maghiare", care sînt „slovaci maghiarizați ce vorbesc ungureşte" (Vezi Zalabai 1995: 202 şi 211).

În 1993, un cetățean de etnie maghiară a ridicat vocea indignat, în legătură cu alegerea limbii, opinînd, aşa cum o demonstrează următoarea traducere dintr-un articol de ziar, că: „Totul depinde de unghiul din care un individ alege să privească... Pentru noi, maghiara nu este o limbă străină, pentru noi ea este limba noastră maternă şi — oricît de ciudat ar suna pentru unii — în ceea ce ne priveşte, slovaca este o limbă străină.

Susțin respectuos faptul că noi vorbim maghiara nu pentru că nu ne-am însuşit (încă) limba slovacă, ci pentru că sîntem maghiari. E acest lucru atît de greu de priceput?" (Zolczer 1995: 118—9).

3.3. Argumente similare utilizate împotriva legislației restrictive

3.3.1. Promovarea legislației în favoarea unei singure limbi insultă şi alienează minoritățile

În examinarea argumentelor în favoarea utilizării englezei ca limbă oficială, Leibowicz notează că:

„Bazîndu-se pe o teamă nefondată de separatism şi fragmentare culturală, pasajul din E. L. A. insultă şi înstrăinează o parte semnificativă a societății noastre în numele unității naționale." (1985/1991: 111).

O posibilă consecință alienatoare dramatică a legislației slovace restrictive a fost semnalată de un primar maghiar din Sudul Slovaciei, într-un recent articol de ziar. Din 1 ianuarie 1996, s-a iscat o controversă pe marginea legalității ori a ilegalității utilizării limbii maghiare, alături de slovacă, în contactele oficiale cu administrația locală din Sudul Slovaciei. Cîțiva primari maghiari au propus ordonanțe locale pentru a-i face pe cetățenii de etnie maghiară egali cu cetățenii slovaci, în cadrul întîlnirilor oficiale din municipiile lor. Primarii în cauză susțin că ordonanțele au devenit necesare deoarece Legea Limbii Oficiale în Stat a revocat-o pe cea anterioară, care permitea o utilizare oficială parțială a limbii minoritare în localități unde populația minoritară ajunge la un procent de cel puțin 20%. Fragmente dintr-un articol semnat de primarul maghiar al localității Zsitvaudvard/Dvory nad Žitavou, József Száraz, se prezintă astfel:

„Cînd am luat inițiativa [cînd am propus respectiva ordonanță prin care și maghiara poate fi folosită în contactele oficiale ale municipalității], am avut ca scop pur și simplu reflectarea realității circumscrise de viețile noastre, realitate cu care ne-am mulțumit de atîta vreme. Toți indivizii vorbesc în limba pe care o stăpînesc cel mai bine și prin intermediul căreia se pot exprima pe ei înșiși în maniera cea mai inteligibilă posibilă. Am respectat și vom respecta și de acum încolo limba oficială a statului. Toate documentele întocmite de oficialitățile locale, din care fac parte, sînt redactate într-o slovacă standard, cu o ortografie perfectă.

Tot ce-am făcut a fost să reflectăm realitatea. Realitatea în cauză a reprezentat mereu o simbioză perfectă între plante, animale și oameni (slovaci, maghiari, romi și evrei) în cel mai drag nouă colțișor din lume, în orașul nostru natal din sudul Slovaciei.

Pînă acum n-am întîlnit pe nimeni care să fi învățat cîinii să miaune, pisicile să latre, sau care să picteze în albastru minunata iarbă verde de pe malurile Dunării. Vremurile s-au schimbat și multe lucruri sînt extrem de dificil de acomodat. Mulți dintre noi nu sînt capabili să facă față acestor anomalii. Ei sînt nefirești și încearcă să ne provoace să respingem ceva ce pînă azi era considerat de noi ca natural. Pentru persoanele bine-intenționate, iubitoare de pace, nimic nu s-a schimbat, nici măcar acum.

Sper ca nici unul dintre cei care permanent fac declarații despre europenizare, democrație și toleranță să nu îmi pretindă pe viitor să renunț la limba cea mai familiară nouă, la limba noastră maternă pe care o folosesc atunci cînd vorbesc cu părinții mei, cu vecinii sau cu mulți dintre vizitatorii primăriei care vin să-mi ceară sfatul. Sper că nimeni nu are pretenția ca eu să recurg la limba oficială a statului cînd vorbesc cu acești oameni...Ce mi-ar zice ei în acest caz este de netipărit... și asta pe bună dreptate..." (Száraz,1996)

3.3.2 Legislația lingvistică restrictivă provoacă dislocări culturale și dezrădăcinări sociale

Unul dintre cele mai puternice argumente contra legislației restrictive vizînd impunerea utilizării unei singure limbi este acela că ea poate cauza pierderea identității

unui grup de indivizi. În clasicul său articol, *Blestemul lui Babel*, Haugen (1973/ 1992: 407) declară următoarele:

„Limba nu e o problemă decît dacă e folosită ca bază a discriminării şi, de fapt, aşa a fost utilizată de cînd ne amintim. Atît în Suedia, cît şi în S.U.A., tendinţa este legată de o schimbare a limbii, schimbare ce-i vizează pe minoritari pentru că ei trebuie să fie mai deplin integraţi în viaţa naţională. Dar acesta este un proces care provoacă dislocări culturale şi dezrădăcinare socială, proces care privează minorităţile nu numai de identitatea lor de grup, ci chiar şi de demnitatea lor umană.

În lupta sa împotriva consecinţelor legislaţiei slovace restrictive, Pál Csáky (1996), un membru maghiar al Parlamentului slovac, a afirmat că:

„A veghea la identitatea noastră a devenit recent o chestiune primordială. Aş putea mai degrabă reformula zicînd că aceasta a redevenit chestiunea primordială. Aş putea de asemenea afirma că e păcat că a devenit o chestiune primordială. Motivul atîtor nuanţe este atacul frontal îndreptat asupra noastră, atac aparţinînd celor ce deţin puterea."

Cînd Csáky formulează în termenii unui „atac frontal asupra minorităţii maghiare din Slovacia", el se referă la încercările susţinute de a interzice denumirile maghiare de localităţi şi, ca urmare, de a legifera scrierea denumirilor localităţilor exclusiv în limba slovacă. Asta înseamnă doar denumiri slovace în hărţi, în manuale, în ziare, uneori în discursurile crainicilor radio sau TV, dar pînă acum (încă?) nu în interviuri (vezi Zalabai 1995:82). Într-un articol de ziar publicat în 1993, avocatul de etnie maghiară József Gyönyör (1993/1995: 101—2) scria:

„Cred că e imposibil de imaginat că denumirile geografice pot fi învăţate exclusiv în slovacă, căci asta ar face ca nume vechi, de origine maghiară, să se scufunde în uitare. Este absolut imposibil de imaginat ca nume [ungureşti] cum sînt Csallóköz, Bodrogköz, Mátyusföld, sau numele munţilor, dealurilor şi cîmpiilor să rămînă necunoscute de către generaţiile viitoare. Dacă aceasta s-ar întîmpla, Slovacia şi totodată Europa ar fi mai sărace."

Acest argument demonstrează că legislaţia lingvistică restrictivă produce dislocări culturale, înstrăinare şi pierderea idetităţii, fiind aşadar greşită.

3.3.3. Legislaţia restrictivă face comunicarea ineficientă şi generează resentimente

Se poate demonstra că dacă indivizii sînt forţaţi să folosească limba pe care o stăpînesc mai greu, comunicarea poate să nu fie atît de fructuoasă cum ar fi dacă ei ar fi lăsaţi să se exprime în limba lor maternă. Un caz extrem, dar deloc neobişnuit este cînd vorbitorilor monolingvi ai L1 li se oferă anumite servicii vitale doar în L2. Trebuind să recurgă la o limbă în detrimentul celeilalte, cînd ambele ar putea fi folosite — acest fapt poate genera resentiment şi poate duce la o violare a drepturilor fiecărui om de a se exprima în limba sa maternă. În mod încurajator, nu citesc prea

mult în primul principiu al recentei declarații a Linguistic Society of America privind drepturile lingvistice cînd presupun că motivația ce se ascunde în spatele său poate fi asemănătoare cu ce am afirmat aici. Acest prim principiu din recenta declarație a Societății de Lingvistică Americană susține că:

„Tuturor rezidenților S. U. A. le vor fi garantate cel puțin următoarele drepturi lingvistice:

A. Să se exprime, în particular sau în public, în limba aleasă de ei." (Buletinul L. S. A., nr. 151, martie 1996)

Orașul Šamorin/Samorja în sudul Slovaciei, într-o recentă ordonanță care stipula egalitatea între limbile maghiară și slovacă în comunicarea oficială în orașul în care cam 70% din cei 12.000 de locuitori sînt etnici maghiari, a aplicat principiul potrivit căruia fiecare trebuie să aibă dreptul de a folosi limba pe care o alege:

„Toți cetățenii și reprezentanții orașului Samorja au dreptul de a utiliza limba în care ei consideră că se pot exprima cel mai bine oral și scris în comunicarea oficială." (*Új Szó*, 29 ianuarie, 1996, p. 3)

Această ordonanță mandatează staful consiliului orășenesc să folosească în contactele cu cetățenii limba în care aceștia i se adresează.

4. Argumente contrare ce sprijină legislația restrictivă

Căutînd argumente care se deosebesc, în Europa Centrală, de cele din S.U.A., oricine poate identifica: (a) argumente ce par să fie absente din ambele contexte și (b) argumente care, deși aparent similare, în realitate sînt distincte.

4.1. Greșelile trecutului istoric trebuie îndreptate

Deși oricine poate susține că între situația din S.U.A. și cea din Republica Slovacă există asemănări, în sensul că ambele populații majoritare ale respectivelor țări reprezintă majorități considerabile, există deosebiri istorice enorme care demonstrează că realitățile celor două țări sînt extrem de distincte. Ba mai mult, o lungă perioadă din istoria lor, slovacii n-au beneficiat de propria lor țară independentă (vezi, de pildă, Karpat 1993). Slovacii și ceea ce Slovacia înseamnă azi au aparținut regatului ungar și Imperiului multinațional Austro-Ungar pînă în 1920. Mai apoi, timp de peste șapte decade au făcut parte dintr-o federație, alături de cehi. Rivalitățile etnice și tensiunile de intensitate variată fiind o caracteristică a Bazinului Carpatic de-a lungul secolelelor, nu ne surprind desele referiri din discursurile politice la „dreptatea istorică" și la rănile din trecut.

Prima parte a *Justificării* ce însoțește Legea Limbii Oficiale a Statului Slovac din 1995 (SSLL, pp. 12-3) a fost redactată în acest spirit:

„De la finele veacului al 18-lea, limba slovacă a trebuit să reziste la presiunea crescîndă exercitată de limba maghiară.

Maghiarizarea forţată de pe vremea Ungariei istorice, ca şi dintre anii 1938-1945, cînd Ungaria a ocupat o largă porţiune din Sudul Slovaciei, a cauzat răni ce au rămas deschise pînă azi".

Acest *argument istoric* pare a fi baza raţională a legii vizînd protejarea limbii oficiale în Slovacia, o ţară cu o populaţie ce cuprinde mai mult de 80% slovaci, cam 11% maghiari, precum şi comunităţi mai mici formate din romi, cehi, ruteni, ucrainieni, nemţi şi polonezi. Cu toate acestea, aşa cum Jouko Lindstedt (Helsinki) sublinia într-o discuţie purtată prin poşta electronică din 30 aprilie 1996: "Oprimarea limbii slovace în Imperiul Austro-Ungar n-a avut bineînţeles nimic de-a face cu drepturile lingvistice ale actualilor maghiari din Slovacia. Dacă Slovacia crede că da, rezultatul este sortit să fie nesatisfăcător din perspectiva drepturilor fundamentale ale omului."

În S.U.A. a fost susţinută ideea că engleza ar fi atacată de celelalte limbi, dar după cîte ştiu eu, nimeni nu a invocat nedreptăţi istorice suferite de americani drept justificare pentru alegerea englezei ca limbă oficială.

4.2. Stăpînirea perfectă a limbii — condiţie esenţială de acordare a cetăţeniei

Unul dintre principiile de bază ale statului american, unde limba oficială este engleza, susţine că:

„Toţi candidaţii la cetăţenia S.U.A. vor trebui să-şi demonstreze capacitatea de a înţelege, vorbi, citi şi scrie engleza elementară precum şi cunoaşterea elementară a sistemului nostru de guvernare." (Crawford 1996:145)

Cînd Legea Limbii Oficiale a Statului Slovac a fost adoptată, în noiembrie 1995, un articol şi o scrisoare de la un cititor, publicate în ziarul *The New York Times*, au sugerat ambasadorului slovac la Washington DC „să prezinte în ansamblu legislaţia slovacă". Citez, substanţial, primul paragraf din scrisoarea ambasadorului:

„Scopul principal al legii în discuţie este de conservare a formei actuale a limbii, ţel întîlnit în multe ţări europene, cum ar fi Franţa, Belgia sau Olanda. *Stăpînirea limbii oficiale a unui stat este o cerinţă obligatorie în vederea obţinerii cetăţeniei în toate ţările lumii.* [Sublinierea mea, M.K.] Pentru a trăi plenar şi pentru o implicare în viaţa socială şi economică a Republicii Slovace, e necesar ca limba slovacă să fie vorbită, ba mai mult: să fie vorbită bine. Cetăţenii minoritari au posibilitatea şi totodată obligaţia să-şi conserve limba culturii lor originare." (Lichardus 1995)

Referirea la obţinerea cetăţeniei din acea declaraţie pare ciudată din moment ce relativ puţine persoane imigrează în Slovacia şi cer cetăţenie slovacă în aceste zile. Minorităţile naţionale şi etnice din Republica Slovacă sînt cetăţeni ai acestei ţări de la Tratatul de la Trianon încoace (cu excepţia anilor 1945-1948, cînd nemţii şi maghiarii au fost lipsiţi de toate drepturile civile, inclusiv de cetăţenie; vezi, de exemplu, Janics/Borsody 1982).

Dacă referirea ambasadorului slovac la pretenția de stăpînire a limbii drept condiție esențială în acordarea cetățeniei nu-i vizează doar pe străinii care cer cetățenie slovacă acum, sau o vor face în viitor, atunci avem de-a face cu un argument radical diferit de cel care explica alegerea limbii engleze ca limbă oficială în S.U.A. Americanii afirmă că o persoană trebuie să-şi însuşească *engleza de bază* dacă doreşte să *devină* cetățean al S.U.A. Ambasadorul slovac afirmă că o persoană trebuie să vorbească *bine* slovaca dacă acea persoană *este* cetățean slovac. Dacă americanii ar fi să adopte această orientare logică, ei ar trebui cu siguranță să militeze pentru programe federale care să-i învețe, de pildă, pe toți cetățenii din New Mexico să vorbească engleza corect. Un popor cucerit ar fi astfel învățat în mod forțat să vorbească *bine* limba cuceritorilor.

4.3. „Limba este lege mai presus de orice altă lege"

Legislația care militează pentru adoptarea unei singure limbi oficiale este preocupată, cel puțin în S.U.A., de limba anume pe care un individ o foloseşte în comunicarea orală şi scrisă. După cîte ştiu eu, americanii nu s-au arătat preocupați de implicațiile opțiunii pentru o limbă, adică de *modalitatea* în care un individ ar trebui să o folosească, mai exact: care cuvinte, care expresii sînt adecvate şi care nu, cum să fie ele pronunțate... Acest aspect îi deosebeşte de unele țări din Europa Centrală. Acestea din urmă s-au străduit nu numai să legifereze obligativitatea unei singure limbi oficiale în anumite situații de comunicare, ci şi au impus formele lingvistice particulare ce trebuiau folosite.

În anii premergători adoptării, în Slovacia, a Legii privind Registrul Stării Civile (din 1994), s-a desfăşurat, printre altele, o dezbatere îndîrjită care viza acordarea sau nu a permisiunii pentru femeile care nu erau de etnie slovacă de a-şi ortografia numele în conformitate cu legile şi tradițiile limbii lor materne, punctul de divergență constituindu-l obligația impusă de normele ortografice slovace de a adăuga sufixul „*-ová*" ca terminație a numelor lor. Argumentul adus în cursul dezbaterii a fost că „limba e o lege mai presus de lege" („jazyk je zákon nad zákonom") adică „legea limbii slovace" care cere folosirea sufixului „*-ová*" la sfîrşitul numelor feminine trebuie să fie deasupra oricăreia dintre reglementările europene, cum ar fi:

„Fiecare persoană aparținînd unei minorități va avea dreptul să-şi folosească atît numele de familie cît şi prenumele, aşa cum figurează în limba sa maternă, şi să ceară recunoaşterea lor oficială." (Recomandarea 1201 din 1993 a Adunării Parlamentare a Consiliului Europei, articolul 7, paragraful 2).

După părerea lui Jernudd, o astfel de încercare, dacă ar fi pusă în practică, ar constitui o violare a drepturilor lingvistice ale oricărui individ. Jernudd (1994:130) a argumentat în mod convingător că „ajustarea forțată a numelor este o metodă de a nega existența unui grup" şi „dovedeşte dorința vizibilă de asimilare a grupurilor etnice prin

pretenția de schimbare a numelor." Dacă luăm în considerare reportajele din presă (vezi, de pildă Zalabai 1995: 199-201), aflăm că un grup de lingviști slovaci și-au sprijinit guvernul în evidenta lui tentativă de a asimila în mod forțat grupuri etnice.

În acest caz, eforturile de impunere în exclusivitate a limbii slovace ca limbă oficială au eșuat, căci Consiliul Europei a luat atitudine și, în consecință, femeile non-slovace au acum dreptul să-și înregistreze numele fără sufixul final *-ová*, dacă o doresc.

Cu toate acestea, există situații recente în cazul cărora proiectul limbii slovace depășește granițele propriu-zise ale limbii slovace, iar lingviștii slovaci joacă un rol activ într-un astfel de demers. Poate că exemplul cel mai evident se regăsește în normele ortografiei slovace (*Pravidlá slovenského pravopisu)*, concepute de lingviștii de la Institutul Lingvistic din cadrul Academiei Slovace de Științe și definitivate în 1991. În conformitate cu aceste norme, ortografierea numelor personale inițial scrise cu litere latine este interzisă în limba slovacă, cu o singură excepție. Anumite denumiri istorice maghiare trebuie re-ortografiate, de exemplu Rákóczi — Rákoci și Pálffy — Pálfi. Astfel de reortografieri se impun dacă purtătorul numelui este privit în mod oficial ca aparținînd „erei maghiare din istoria Slovaciei". De vreme ce *William Shakespeare* nu se încadrează aici, numele său nu va fi reortografiat: *Viliam Sekspir* (Vezi Zalabai 1995: 193). După părerea mea, aceasta e o dovadă clară a discriminării lingvistice. Situația este cu atît mai deplorabilă, cu cît normele concepute de lingviștii slovaci și publicate în 1991 vor servi de acum drept bază legală unor măsuri implicite de politică lingvistică, urmare a adoptării Legii Limbii Oficiale în stat din 1995. În conformitate cu Secțiunea 2, Paragraful 2 al acestei legi „forma standard a limbii oficiale a statului e decretată de Ministerul Culturii Republicii Slovace care va ține cont de propunerile făcute de institutele specializate de lingvistică". Paragraful următor subliniază că: „nici o formă de interferență în normele limbii oficiale, care nu se aliniază acestor reguli, nu se admite." În stricta interpretare a acestei legi, dacă o placă comemorativă de pe o clădire conține un text slovac cu nume ungurești ortografiate în maghiară, (de exemplu Pálffy în loc de Pálfy), proprietarul clădirii poate fi amendat de „consultanții lingvistici" ai guvernului slovac.(Vezi: din II Rákoczi Ferencből — František Rákoci II.?)

5. Divinitatea supremă al gramaticii slovace

De vreme ce tradiția americană a codificării limbii (și în genere cea anglo-saxonă) este total diferită de tradiția Ungariei, a Slovaciei ori a României (nu există o instituție centrală care să normeze limba engleză), lingviștii americani nu pot juca un rol similar celui jucat de lingviștii slovaci. De pildă, ei nu pot stabili reguli ortografice care să poată deveni o bază legală de implementare a politicilor favorabile legislației lingvistice restrictive, discriminatoare sau nu. Expertiza lor lingvistică nu poate fi folosită de guvern drept „justificare științifică" a legislației restrictive de tipul limba engleză-exclusiv.

Slovacia prezintă caracteristici aparte, iar lingviştii slovaci au un rol total diferit de cel al americanilor. Istoria recentă a Slovaciei a dat naştere unei situaţii în care promulgarea legislaţiei limbii, poliţia lingvistică, este supervizată de lingvişti profesionişti. Acest rol semi-legal al lingviştilor a fost clar precizat de ministrul culturii Dusăn Slobodník, în iulie 1993. Cînd guvernul slovac a decis să returneze parlamentului slovac legea privind numele de persoane, ministrul a spus, într-o conferinţă de presă:

„În nici un caz aceasta nu reprezintă o încălcare a cererii Consiliului Europei (CE) privind libertatea numelor, iar Consiliul Europei, pur şi simplu, nu poate să ne impună anumite lucruri." El a răspuns în acest fel cererii minorităţii maghiare de a nu fi obligaţi să adauge sufixul *-ová* (o regulă gramaticală de derivare în limba slovacă pentru formarea numelor de persoane feminine). Limba slovacă acceptă cu uşurinţă unele elemente din alte limbi. Dar există anumite limite pe care nici o limbă nu le poate depăşi şi nimeni nu poate exercita presiuni asupra noastră cu orice pretext, a spus Slobodník.

El a adăugat că decizia guvernului slovac se bazează pe necesitatea prezervării principiului gramaticii slovace. Consiliul Europei nu ne poate impune gramatica şi asta nu intră în competenţele sale. Aceasta ţine de competenţa divinităţii supreme a gramaticii slovace, L'udovít Štúr Language Institute, a accentuat Slobodník. (FBIS-EEU-93-133)

Ceea ce Slobodník numea „suprema divinitate în privinţa gramaticii slovace", reprezentată de Institutul de Lingvistică L'udovít Štúr din cadrul Academiei Slovace de Ştiinţe, este cel mai important institut de cercetare a limbii slovace. Lingviştii acestui institut au fost cei care au conceput normele discriminatorii ale ortografiei slovace publicate în 1991. Şi tot foştii şi actualii directori ai acestui institut se numără printre membrii „Consiliului Central Lingvistic", înfiinţat în martie 1996, de către guvernul slovac. Ziarul maghiar *Új Szó* relata în 22 martie 1996 că:

„Ieri, ministrul culturii Ivan Hudec i-a numit pe membrii Consiliului Central de Lingvistică în Bratislava. Aceştia sînt: Ján Dovul'a, Ján Kačala, Milan Majtán, Ivan Masár, Jozef Mistrík, Jozef Mlacek, Simon Ondruš, Mária Pisárčikova, Matej Považaj, Ivan Ripka şi Ján Sabol. Intră în atribuţiile lor să ia măsuri pentru mai buna punere în aplicare a legii vizînd protejarea limbii oficiale a statului şi să-şi exprime opiniile cu privire la propunerile de modificare a formei actuale a limbii oficiale. De asemenea, sarcina lor este de a emite opinii de expert în problemele contencioase privind folosirea limbii oficiale, de a monitoriza activitatea diferitelor comitete de stabilire a terminologiei din cadrul corpurilor administraţiei publice şi de a supraveghea activitatea unor lingvişti consultanţi".

O astfel de cooperare strînsă între corpurile legiuitoare, politicienii şi lingviştii academicieni în crearea *practicilor lingviste* reprezintă probabil mai degreabă o excepţie decît o regulă în majoritatea ţărilor lumii de azi. Cu toate că o detaliere

minuțioasă a cazului slovac ar putea oferi multora dobîndirea unei perspicacități în aplicarea lingvisticii, aici spațiul limitat nu ne permite decît punctarea fundamentării teoretice a tendinței politicii și legislației lingvistice slovace. Cartea la care ne referim a fost scrisă de un fost director al Institutului Lingvistic L'udovít Stúr, Jan Kačala, (1994) și este intitulată *Slovenčina-vec politická?* (Limba slovacă — o problemă politică?)

În cele ce urmează, voi proceda la o trecere în revistă fugitivă a acestei cărți.

Capitolul V/3 (162-168) are în centrul său „suveranitatea lingvistică". Printre altele, aflăm că suveranitatea lingvistică e strîns legată de suveranitatea statală și națională. Supremația lingvistică se manifestă atît prin filtrarea aspectelor împrumutate din alte limbi, cît și prin luarea în considerare a modalității în care numele altor țări sînt formate în limbă. Vulnerabilitatea acestei „abordări teoretice" a fost clar demonstrată de primul ministru slovac V. Mečiar, în ianuarie 1966, cînd a încercat să influențeze guvernul Germaniei unificate în alegerea denumirii țării în limba slovacă. Potrivit unui raport recent (OMRI *Daily Digest,* 22 ianuarie 1966), primul ministru slovac „i-a spus ministrului afacerilor externe german, Kinkel, că Germania poate decide singură care să fie denumirea oficială a țării în limba slovacă, potolind astfel o dispută care bloca semnarea mai multor tratate bilaterale. Guvernul lui Mečiar insistase inițial asupra numelui adoptat în timpul Războiului Rece: Republica Federală Germană, dar denumirea preferată de Germania a fost: Republica Federală a Germaniei."

În opinia lui Kačala, suveranitatea națională și lingvistică presupune de asemenea posibilitatea ca o națiune să decidă cu responsabilitate atunci cînd soluționarea problemelor legate de situația și folosirea limbii naționale reclamă o legislație lingvistică.

Capitolul V/5 (172-176) discută noțiunea de limbă literară și implicațiile ei politice, oferind o bază solidă pentru conturarea preambulului la Legea privind Limba Oficială a Statului din 1995, unde limba slovacă este denumită „cea mai valoroasă piesă a moștenirii culturale și expresie a suveranității Republicii Slovace și un mijloc general valabil de comunicare pentru cetățenii săi, care le garantează libertatea și egalitatea în drepturi pe teritoriul Republicii Slovace."

Capitolul V/7 (178-185) oferă o bază istorică legii din 1995. Cea dintîi schiță a unei legi privind limba oficială slovacă a fost publicată de către directorul de atunci al Institutului Stur, în cotidianul *Pravda,* la 8 mai 1968. Nevoia unei legislații lingvistice, susține Kačala, a fost îndeosebi resimțită nu numai de către lingviști, ci și de către vorbitorii obișnuiți ai limbii slovace, mai ales cei care s-au simțit amenințați în însăși identitatea lor de slovaci. Ni se spune că în amestecul etnic (maghiari și slovaci) regiunile slovace sînt supuse discriminării și presiunilor asimilaționiste. De aceea este nevoie de o legislație care să îi protejeze pe slovaci în propria lor țară, împotriva presiunilor lingvistice externe și interne.

Afirmația conform căreia slovacii sînt asimilați într-un proces forțat de maghiarizare, în sudul Slovaciei de astăzi, servește mai degrabă ca fundament ideologic al Legii din 1995, dar nu a beneficiat niciodată de cercetări serioase și substanțiale. De fapt, numărul maghiarilor ce locuiesc în Slovacia a scăzut de la 650.600 (21,7%) în 1921 la 566.700 (10,8%) în 1991 (vezi Plichtová 1993: 18). Dar, exact la fel cum se prezintă lucrurile în dezbaterea pe marginea opțiunii exclusive pentru limba engleză, tot așa, în discursurile politice ale slovacilor referitoare la problema limbii, *faptele nu contează*.

6. De unde toate aceste similitudini?

Există asemănări frapante între argumentele care susțin engleza-exclusiv și cele care susțin slovaca-exclusiv ["numai limba X"]. Reprezentanți ai englezei americane și unii dintre proiectanții Legii Limbii Oficiale Slovace din 1995 au avut chiar unele contacte directe. Singurul ziar maghiar publicat în Slovacia, *Új Szó*, relata, pe data de 5 octombrie 1995, că o delegație americană a vizitat Slovacia pentru a-i întîlni pe autorii proiectului de lege și pe membrii opoziției maghiare din parlamentul slovac. Potrivit știrii din ziar, președintele delegației, Mauro Mujica, a încercat să-și convingă ascultătorii că în Statele Unite: „performanța academică a elevilor care beneficiază de programe educaționale bilingve este săracă; astfel de copii sînt înlăturați de competiția socială și sînt sortiți să rămînă în ghetouri."

Delegația engleză din America a fost capabilă să convingă cel puțin un membru maghiar din parlamentul slovac de faptul că: „organizația pe care o reprezintă U.S. English a fost înființată în special pentru a-i ajuta pe imigranții porniți spre America" (pentru detalii, vezi Kontra, 1995/1996).

Nu mult după vizita acestei delegații în Slovacia, *Justificarea* atașată proiectului de lege înaintat Consiliului Național Slovac în 24 octombrie 1995 conținea următorul text: În conceperea proiectului acestei legi a limbii de stat, am ținut cont de reglementările avînd forță de lege în mai multe țări europene, în special în Franța, Lituania, Belgia și Olanda.

Următoarea informație, provenind din S.U.A., este esențială:

Tobi Roth, congresman republican, a înaintat Congresului un proiect de lege care punea în discuție oportunitatea desemnării limbii engleze ca limbă oficială în SUA. Legea avea în vedere educația simultană terminală bilingvă în școlile elementare și secundare ca și problemele privind alegerea educației multilingve. În opinia sa, procedurile privind obținerea cetățeniei americane trebuiau să se desfășoare în engleză. Propunerea avea deja un număr de 150 de susținători și urma să fie dezbătută și votată în liniște pînă la [mai bine zis, votată în timpul acestui an, M.K.] sfîrșitul anului. Pe lîngă faptul că engleza este proclamată limbă oficială în stat, proiectul de lege declară de asemenea că limba engleză este forma preferată de contact [mai bine zis: în comunicare, M.K.] dintre cetățenii SUA, fapt care va fi

sprijinit de guvern. Relaţiile de serviciu cu cetăţenii [mai bine zis: comunicarea de serviciu cu cetăţenii, M.K.] se vor desfăşura tot în limba engleză. Cetăţenii au obligaţia să înveţe să scrie, să citească şi să vorbească în engleză, fiecare după posibilităţile sale fizice şi intelectuale. Instituţiile care se ocupă de naturalizare vor cere candidaţilor la cetăţenie un nivel standard de însuşire a limbii engleze. [sic,M.K.] (Legea Limbii Oficiale a Statului Slovac şi Minorităţile, 14).

Cu toate acestea, apropierile şi referirile la engleza-exclusivă [Englisn-Only] nu trebuie să sugereze faptul că Legea 101, trecută prin Adunarea Naţională a Quebecului, a putut să furnizeze unele idei în schiţarea legii slovace din 1995. Asemănările dintre cele două legi sînt deseori izbitoare, în ciuda enormelor diferenţe dintre istoria şi relaţiile dintre francofonii din Quebec (o majoritate în provincia Quebec în 1977 şi o minoritate în Canada) şi slovacii din Slovacia (o majoritate impresionantă într-un stat naţional).

Concluzii

Legislaţia restrictivă vizînd alegerea limbii oficiale într-un stat şi drepturile fiecărui om de a se exprima în limba maternă au ajuns în centrul atenţiei forurilor internaţionale. Aşa cum se întîmplă de prea multe ori, informaţia care nu este uşor accesibilă în engleză sau în altă limbă de circulaţie internaţională este frecvent ignorată. În acest studiu, am încercat să prezint golurile de informaţie din discursurile internaţionale concentrate pe drepturile lingvistice, comparînd cîteva argumente în favoarea alegerii unei singure limbi oficiale în SUA şi în Europa Centrală. Am încercat să identific cîteva dintre virtualele capcane ale unei comparaţii de acest fel între argumentele pro drepturi lingvistice şi legislaţia diferitelor ţări şi culturi. Totodată îmi exprim convingerea că e absolut necesară o extindere a preocupării internaţionale, preocupare care să vizeze în principal drepturile de exprimare în limba maternă, pe de o parte, şi drepturile lingvistice fundamentale, pe de altă parte.

Adendă (ianuarie 2001)

Acest studiu se bazează pe discursul meu ţinut la University of Illinois at Urbana-Champaign (SUA), în martie 1996, şi a apărut în volum în 1998. În cei cinci ani care au trecut de atunci au avut loc mai multe schimbări în politica lingvistică, evenimente care — deşi nu au devalidat esenţa studiului —, trebuie luate în considerare.

Azi ştim că poliţia lingvistică, menită să implementeze Legea din 1995 a limbii de stat din Slovacia, nu a fost în realitate pusă în funcţiune de către guvernul slovac. Ca urmare a alegerilor din septembrie 1998, guvernul lui V. Mečiar a căzut şi a ajuns la putere un nou guvern de coaliţie al cărui membru este şi Partidul Coaliţiei Maghiare. După schimbarea de guvern, relaţiile slovaco-maghiare s-au detensionat în mod considerabil. La 10 iulie 1999 parlamentul slovac a aprobat

Legea nr. 184 din 1999 cu privire la folosirea limbilor minoritare în relațiile cu autoritățile, care a lărgit oarecum drepturile lingvistice ale minorității maghiare.

Doresc să atrag atenția cititorilor și asupra noilor apariții în domeniul drepturilor lingvistice, în primul rînd asupra revistei care se preocupă integral de drepturile lingvistice ale minorităților naționale, *International Journal on Minority and Group Rights*, anul VI, nr. 3 (Kluwer Law International, 1999), în al doilea rînd asupra volumului Kontra, Miklós, Robert Phillipson, Tove Skutnabb-Kangas, Tibor Váradi, red., *Language: A Right and a Resource. Approaching Linguistic Human Rights* (Budapest: Central European University Press, 1999). ❑

Traducere de Ioana-Maria Cistelecan

*

Miklós KONTRA, *profesor la Universitatea József Attila, Departamentul de Filologie și Lingvistică Aplicată Seghedin, autor a numeroase cărți, studii și articole de referință, printre care: „Don't Speak Hungarian in Punblic!" — A Documentation and Analysis of Folk Linguistic Rights", „Nyelvmentés vagy nyelvárulás? Vita a kisebbségi magyar nyelvhasználatról", „On the right to use the Language of One's Choice in Slovakia".*

Miklós KONTRA, **Language Rights Arguments in Central Europe and the USA: How Similar are They?**, preluat cu permisiunea autorului.

Document

Ordonanţa nr. 137 din 31 august 2000 privind prevenirea şi sancţionarea tuturor formelor de discriminare

În temeiul prevederilor art. 107 alin. (1) şi (3) din Constituţia României şi ale art. 1 lit. S pct. 2 din Legea nr. 125/2000 privind abilitarea Guvernului de a emite ordonanţe,

Guvernul României adoptă prezenta ordonanţă.

CAPITOLUL I
Principii şi definiţii

Art. 1. - (1) În România, ca stat de drept, democratic şi social, demnitatea omului, drepturile şi libertăţile cetăţenilor, libera dezvoltare a personalităţii umane reprezintă valori supreme şi sînt garantate.

(2) Principiul egalităţii între cetăţeni, excluderea privilegiilor şi discriminării sînt garantate în special în exercitarea următoarelor drepturi:

a) dreptul la un tratament egal în faţa instanţelor judecătoreşti şi a oricărui alt organ jurisdicţional;

b) dreptul la securitatea persoanei şi la obţinerea protecţiei statului împotriva violenţelor sau maltratărilor din partea oricărui individ, grup sau instituţie;

c) drepturile politice, şi anume drepturile electorale, dreptul de a participa la viaţa publică şi de a avea acces la funcţii publice;

d) alte drepturi civile, în special:

(i) dreptul la libera circulaţie şi la alegerea reşedinţei;

(ii) dreptul de a părăsi ţara şi de a se întoarce în ţară;

(iii) dreptul de a obţine cetăţenia română;

(iv) dreptul de a se căsători şi de a-şi alege partenerul;

(v) dreptul de proprietate;

(vi) dreptul de moştenire;

(vii) dreptul la libertatea de gîndire, conştiinţă şi religie;

(viii) dreptul la libertatea de opinie şi de exprimare;

(ix) dreptul la libertatea de întrunire şi de asociere paşnică;

e) drepturile economice, sociale şi culturale, în special:

(i) dreptul la muncă, la libera alegere a ocupației, la condiții de muncă echitabile şi satisfăcătoare, la protecția împotriva şomajului, la un salariu egal pentru muncă egală, la o remunerație echitabilă şi satisfăcătoare.

(ii) dreptul de a înființa sindicate şi de a se afilia unor sindicate;

(iii) dreptul la locuință;

(iv) dreptul la sănătate, la îngrijire medicală, la securitate socială şi la servicii sociale;

(v) dreptul la educație şi la pregătire profesională;

(vi) dreptul de a lua parte, în condiții de egalitate, la activități culturale;

f) dreptul de acces la toate locurile şi serviciile destinate folosinței publice.

(3) Orice persoană juridică sau fizică are obligația să respecte principiile egalității şi nediscriminării.

Art. 2. - (1) În prezenta ordonanță, prin discriminare se înțelege orice deosebire, excludere, restricție sau preferință, pe bază de rasă, naționalitate, etnie, limbă, religie, categorie socială, convingeri, sex sau orientare sexuală, apartenență la o categorie defavorizată sau orice alt criteriu care are ca scop sau efect restrîngerea sau înlăturarea recunoaşterii, folosinței sau exercitării, în condiții de egalitate, a drepturilor omului şi a libertăților fundamentale sau a drepturilor recunoscute de lege, în domeniul politic, economic, social şi cultural sau în orice alte domenii ale vieții publice.

(2) Orice comportament activ sau pasiv care, prin efectele pe care le generează, favorizează sau defavorizează nejustificat ori supune unui tratament injust sau degradant o persoană, un grup de persoane sau o comunitate, față de alte persoane, grupuri de persoane sau comunități, atrage răspunderea contravențională conform prezentei ordonanțe, dacă nu intră sub incidența legii penale.

(3) Dispozițiile sau, după caz, reglementările unei persoane fizice sau juridice, care generează efectele enunțate în alin. (2), antrenează răspunderea contravențională a persoanei fizice sau juridice, dacă nu intră sub incidența legii penale.

(4) Măsurile luate de autoritățile publice sau de persoanele juridice de drept privat în favoarea unei persoane, unui grup de persoane sau a unei comunități, vizînd asigurarea dezvoltării lor fireşti şi realizarea efectivă a egalității de şanse a acestora în raport cu celelalte persoane, grupuri de persoane sau comunități, precum şi măsurile pozitive ce vizează protecția grupurilor defavorizate nu constituie discriminare în sensul prezentei ordonanțe.

(5) În înțelesul prezentei ordonanțe eliminarea tuturor formelor de discriminare se realizează prin:

a) instituirea unor acțiuni afirmative sau a unor măsuri speciale pentru persoanele şi grupurile de persoane aparținînd minorităților naționale, pentru comunitățile minorităților naționale, respectiv în vederea protecției grupurilor defavorizate, atunci cînd acestea nu se bucură de egalitatea şanselor;

b) sancționarea comportamentului discriminatoriu prevăzut în dispozițiile alin. (2) și (3).

Art. 3. - Dispozițiile prezentei ordonanțe se aplică tuturor persoanelor fizice sau juridice, publice sau private, precum și instituțiilor publice cu atribuții în ceea ce privește:

a) condițiile de încadrare în muncă, criteriile și condițiile de recrutare și selectare, criteriile pentru realizarea promovării, accesul la toate formele și nivelurile de orientare profesională, de formare profesională și de perfecționare profesională;

b) protecția socială și securitatea socială;

c) serviciile publice sau alte servicii, accesul la bunuri și facilități;

d) sistemul educațional;

e) asigurarea libertății de circulație;

f) asigurarea liniștii și ordinii publice.

Art. 4. - În înțelesul prezentei ordonanțe, categorie defavorizată este acea categorie de persoane care fie se află pe o poziție de inegalitate în raport cu majoritatea cetățenilor datorită originii sociale ori unui handicap, fie se confruntă cu un comportament de respingere și marginalizare datorită unor cauze specifice cum ar fi o boală cronică necontagioasă ori infectarea HIV, statutul de refugiat sau azilant.

CAPITOLUL II
Dispoziții speciale
Secțiunea I
Egalitatea în activitatea economică și în materie de angajare și profesie

Art. 5. - Constituie contravenție, conform prezentei ordonanțe, condiționarea participării la o activitate economică a unei persoane ori a alegerii sau exercitării libere a unei profesii de apartenența acesteia la o rasă, naționalitate, etnie, religie, categorie socială, respectiv de convingerile, sexul sau orientarea sexuală, de vîrsta sau de apartenența acesteia la o categorie defavorizată.

Art. 6. - Constituie contravenție, conform prezentei ordonanțe, discriminarea unei persoane pe motiv că aparține unei rase, naționalități, etnii, religii, categorii sociale sau unei categorii defavorizate, respectiv datorită convingerilor, vîrstei, sexului sau orientării sexuale a acesteia, într-un raport de muncă și protecție socială, manifestată în următoarele domenii:

a) încheierea, suspendarea, modificarea sau încetarea raportului de muncă;

b) stabilirea și modificarea atribuțiilor de serviciu, locului de muncă sau a salariului;

c) acordarea drepturilor sociale, altele decît cele ce reprezintă salariul;

d) formarea, perfecționarea, reconversia și promovarea profesională;

e) aplicarea măsurilor disciplinare;

f) dreptul de aderare la sindicat și accesul la facilitățile acordate de acesta;

g) orice alte condiții de prestare a muncii, potrivit legislației în vigoare.

Art. 7. - (1) Constituie contravenție, conform prezentei ordonanțe, refuzul unei persoane fizice sau juridice de a angaja în muncă o persoană pe motiv că aceasta aparține unei rase, naționalități, etnii, religii, categorii sociale sau categorii defavorizate ori datorită

convingerilor, vîrstei, sexului sau orientării sexuale a acesteia.

(2) Constituie contravenție, conform prezentei ordonanțe, condiționarea ocupării unui post, prin anunț sau concurs lansat de angajator sau de reprezentantul acestuia, de apartenența la o rasă, naționalitate, etnie, religie, categorie socială sau categorie defavorizată, de vîrsta, de sexul sau orientarea sexuală, respectiv de convingerile candidaților, cu excepția situației prevăzute la art. 2 alin. (4).

(3) Persoanele fizice și juridice cu atribuții în medierea și repartizarea în muncă vor aplica un tratament egal tuturor celor aflați în căutarea unui loc de muncă, vor asigura tuturor persoanelor aflate în căutarea unui loc de muncă accesul liber și egal la consultarea cererii și ofertei de pe piața muncii, la consultanță cu privire la posibilitățile de ocupare a unui loc de muncă și de obținere a unei calificări, și vor refuza sprijinirea cererilor discriminatorii ale angajatorilor. Angajatorii vor asigura confidențialitatea datelor privitoare la rasa, naționalitatea, etnia, religia, sexul, orientarea sexuală sau a altor date cu caracter privat care privesc persoanele aflate în căutarea unui loc de muncă.

Art. 8. - Constituie contravenție, conform prezentei ordonanțe, discriminarea angajaților de către angajatori în raport cu prestațiile sociale pe care le acordă acestora, datorită apartenenței angajaților la o rasă, naționalitate, comunități lingvistice, origine etnică, religie, categorie socială sau categorie defavorizată ori datorată vîrstei, sexului, orientării sexuale sau convingerilor acestora.

Art. 9. - Prevederile art. 5-8 nu pot fi interpretate în sensul restrîngerii dreptului angajatorului de a refuza angajarea unei persoane care nu corespunde cerințelor și standardelor uzuale în domeniul respectiv, atîta timp cît refuzul nu constituie un act de discriminare în sensul prezentei ordonanțe.

Secțiunea a II-a
Accesul la serviciile publice administrative și juridice, de sănătate, la alte servicii, bunuri și facilități

Art. 10. - Constituie contravenție, conform prezentei ordonanțe, refuzarea asigurării serviciilor publice administrative și juridice, pentru o persoană fizică, un grup de persoane sau o persoană juridică, datorită apartenenței acesteia/acestuia ori a persoanelor care administrează persoana juridică la o rasă, naționalitate, etnie, religie, categorie socială sau o categorie defavorizată, respectiv datorită convingerilor, vîrstei, sexului sau orientării sexuale a persoanelor în cauză, dacă fapta nu intră sub incidența legii penale.

Art. 11. - Constituie contravenție, conform prezentei ordonanțe, refuzarea accesului unei persoane sau al unui grup de persoane la serviciile de sănătate publică - alegerea medicului de familie, asistența medicală, asigurările de sănătate, serviciile de urgență sau alte servicii de sănătate -, datorită apartenenței acesteia/acestuia la o rasă, naționalitate, etnie, religie, categorie socială sau

la o categorie defavorizată, respectiv datorită convingerilor, vîrstei, sexului sau orientării sexuale a persoanelor în cauză.

Art. 12. - Constituie contravenție, conform prezentei ordonanțe, refuzul de a vinde sau de a închiria un teren sau un imobil cu destinație de locuință, de a acorda un credit bancar sau de a încheia orice alt tip de contract cu o persoană sau un grup de persoane, datorită apartenenței acesteia/acestuia la o rasă, naționalitate, etnie, religie, categorie socială sau la o categorie defavorizată, respectiv datorită convingerilor, vîrstei, sexului sau orientării sexuale a persoanelor în cauză.

Art. 13. - Constituie contravenție, conform prezentei ordonanțe, refuzarea accesului unei persoane sau al unui grup de persoane la serviciile oferite de hoteluri, teatre, cinematografe, biblioteci, magazine, restaurante, baruri, discoteci sau orice alți prestatori de servicii, indiferent dacă sînt în proprietate privată sau publică, ori de companiile de transport în comun - prin avion, vapor, tren, metrou, autobuz, troleibuz, tramvai, taxi sau prin alte mijloace -, datorită apartenenței acesteia/acestuia la o rasă, naționalitate, etnie, religie, categorie socială sau la o categorie defavorizată, respectiv datorită convingerilor, vîrstei, sexului sau orientării sexuale a persoanelor în cauză.

Art. 14. - Constituie contravenție, conform prezentei ordonanțe, refuzarea acordării pentru o persoană sau pentru un grup de persoane a unor drepturi sau facilități, datorită apartenenței acesteia/acestuia la o rasă, naționalitate, etnie, religie, categorie socială sau la o categorie defavorizată, respectiv datorită convingerilor, vîrstei, sexului sau orientării sexuale a persoanelor în cauză.

Secțiunea a III-a
Accesul la educație

Art. 15. - (1) Constituie contravenție, conform prezentei ordonanțe, refuzarea accesului unei persoane sau al unui grup de persoane la sistemul de educație de stat sau privat, la orice formă, grad şi nivel, datorită apartenenței acesteia/acestuia la o rasă, naționalitate, etnie, religie, categorie socială sau la o categorie defavorizată, respectiv datorită convingerilor, vîrstei, sexului sau orientării sexuale a persoanelor în cauză.

(2) Prevederile alineatului precedent se aplică tuturor fazelor sau la etapelor din sistemul educațional, inclusiv la admiterea sau la înscrierea în unitățile ori instituțiile de învățămînt şi la evaluarea ori examinarea cunoştințelor.

(3) Constituie contravenție, conform prezentei ordonanțe, solicitarea unor declarații doveditoare a apartenenței acelei persoane sau acelui grup la etnia respectivă, care să condiționeze accesul unei persoane sau al unui grup de persoane la educație în limba maternă. Excepție face situația în care în învățămîntul liceal şi universitar candidații concurează pe locuri special acordate pentru o anumită minoritate şi se impune dovedirea, printr-un act din partea unei organizații legal constituite a minorității respective, a apartenenței la această minoritate.

(4) Prevederile alin. (1), (2) şi (3) nu pot fi interpretate în sensul restrîngerii dreptului unităţii ori instituţiei de învăţămînt de a refuza înscrierea sau admiterea unei persoane ale cărei cunoştinţe şi/sau rezultate anterioare nu corespund standardelor sau condiţiilor de înscriere cerute pentru accesul în instituţia respectivă, atît timp cît refuzul nu este determinat de apartenenţa persoanei în cauză la o rasă, naţionalitate, etnie, religie, categorie socială sau la o categorie defavorizată, respectiv datorită convingerilor, vîrstei, sexului sau orientării sexuale a acesteia.

(5) Prevederile alin. (1) şi (2) nu pot fi interpretate în sensul restrîngerii dreptului unităţii ori instituţiei de învăţămînt pentru pregătirea personalului de cult de a refuza înscrierea unei persoane al cărei statut confesional nu corespunde condiţiilor stabilite pentru accesul în instituţia respectivă.

(6) Constituie contravenţie, conform prezentei ordonanţe, orice îngrădiri pe criterii de apartenenţă la o rasă, naţionalitate, etnie, religie, categorie socială sau la o categorie defavorizată în procesul de înfiinţare şi de acreditare a instituţiilor de învăţămînt înfiinţate în cadrul legislativ în vigoare.

Secţiunea a IV-a
Libertatea de circulaţie, dreptul la libera alegere a domiciliului şi accesul în locurile publice

Art. 16. - (1) Constituie contravenţie, conform prezentei ordonanţe, orice acţiuni constînd în ameninţări, constrîngeri, folosirea forţei sau orice alte mijloace de asimilare, strămutare sau colonizare de persoane, în scopul modificării compoziţiei etnice, rasiale sau sociale a unei zone a ţării sau a unei localităţi.

(2) Constituie contravenţie, conform prezentei ordonanţe, orice comportament constînd în determinarea părăsirii domiciliului, în deportare sau în îngreunarea condiţiilor de viaţă şi de trai cu scopul de a se ajunge la renunţarea la domiciliul tradiţional al unei persoane sau al unui grup de persoane aparţinînd unei rase, naţionalităţi, etnii sau religii, respectiv al unei comunităţi, fără acordul acestora. Constituie o încălcare a prevederilor prezentei ordonanţe atît obligarea unui grup de persoane aparţinînd unei minorităţi naţionale de a părăsi localitatea, aria sau zonele în care locuieşte, cît şi obligarea unui grup de persoane aparţinînd majorităţii de a se stabili în localităţi, arii sau zone locuite de o populaţie aparţinînd minorităţilor naţionale.

Art. 17. - (1) Constituie contravenţie, conform prezentei ordonanţe, orice comportament care are ca scop mutarea sau alungarea unei persoane sau a unui grup de persoane dintr-un cartier sau dintr-un imobil, datorită apartenenţei acesteia/acestuia la o rasă, naţionalitate, etnie, religie, categorie socială sau la o categorie defavorizată, respectiv datorită convingerilor, vîrstei, sexului sau orientării sexuale a persoanelor în cauză.

(2) Prevederea alin. (1) nu poate fi interpretată în sensul restrîngerii dreptului autorităţilor de punere în aplicare

a planurilor de sistematizare şi amenajare a teritoriului, atît timp cît mutarea se face în condiţiile legii, iar măsura luată nu este determinată de apartenenţa persoanei sau grupului de persoane în cauză la o rasă, naţionalitate, etnie, religie, categorie socială sau la o categorie defavorizată, respectiv datorită convingerilor, vîrstei, sexului sau orientării sexuale a acesteia/acestora.

Art. 18. - Constituie contravenţie, conform prezentei ordonanţe, interzicerea accesului unei persoane sau al unui grup de persoane în locurile publice, datorită apartenenţei acesteia/acestuia la o rasă, naţionalitate, etnie, religie, categorie socială sau la o altă categorie defavorizată, respectiv datorită convingerilor, vîrstei, sexului sau orientării sexuale a persoanelor în cauză.

Secţiunea a V-a
Dreptul la demnitatea personală

Art. 19. - Constituie contravenţie, conform prezentei ordonanţe, dacă fapta nu intră sub incidenţa legii penale, orice comportament manifestat în public, avînd caracter de propagandă naţionalist-şovină, de instigare la ură rasială sau naţională, ori acel comportament care are ca scop sau vizează atingerea demnităţii sau crearea unei atmosfere intimidante, ostile, degradante, umilitoare sau ofensatoare, îndreptat împotriva unei persoane, unui grup de persoane sau unei comunităţi şi legat de apartenenţa acesteia/acestuia la o rasă, naţionalitate, etnie, religie, categorie socială sau categorie defavorizată, ori de convingerile, sexul sau orientarea sexuală a acestuia/acesteia.

CAPITOLUL III
Sancţiuni

Art. 20. - (1) Contravenţiile prevăzute la art. 5-8, 10-14, art. 15 alin. (1), (2), (3), (6), art. 16, art. 17 alin. (1), art. 18 şi 19 din prezenta ordonanţă se sancţionează cu amendă între 500.000 lei şi 10.000.000 lei, dacă discriminarea vizează o persoană fizică, respectiv cu amendă între 1.000.000 lei şi 20.000.000 lei, dacă discriminarea vizează un grup de persoane sau o comunitate.

(2) Sancţiunile se aplică şi persoanelor juridice.

(3) Constatarea şi sancţionarea contravenţiilor prevăzute la cap. II din prezenta ordonanţă se fac de către membrii Consiliului Naţional pentru Combaterea Discriminării. Dispoziţiile Legii nr. 32/1968 privind stabilirea şi sancţionarea contravenţiilor, cu modificările şi completările ulterioare, se aplică în mod corespunzător.

(4) Actualizarea cuantumului amenzilor prevăzute în prezenta ordonanţă se va face în conformitate cu prevederile art. 7 din Legea nr. 32/1968 privind stabilirea şi sancţionarea contravenţiilor, cu modificările şi completările ulterioare.

Art. 21. - (1) În toate cazurile de discriminare prevăzute în prezenta ordonanţă persoanele discriminate au dreptul să pretindă despăgubiri proporţional cu prejudiciul suferit, precum şi restabilirea situaţiei anterioare discriminării sau anularea situaţiei create prin discriminare, potrivit dreptului comun.

(2) Cererea de despăgubire este scutită de taxă judiciară de timbru.

(3) La cerere, instanţa poate dispune retragerea, de către autorităţile emi-

tente, a autorizației de funcționare a persoanelor juridice care, printr-o acțiune discriminatorie, cauzează un prejudiciu semnificativ sau care, deşi cauzează un prejudiciu redus, încalcă în mod repetat prevederile prezentei ordonanțe.

Art. 22. - (1) Organizațiile neguvernamentale care au ca scop protecția drepturilor omului au calitate procesuală activă în cazul în care discriminarea se manifestă în domeniul lor de activitate şi aduce atingere unei comunități sau unui grup de persoane.

(2) Organizațiile prevăzute la alin. (1) au calitate procesuală activă şi în cazul în care discriminarea aduce atingere unei persoane fizice, dacă aceasta din urmă mandatează organizația în acest sens.

CAPITOLUL IV
Dispoziții finale

Art. 23. - (1) În termen de 60 de zile de la data publicării prezentei ordonanțe în Monitorul Oficial al României, Partea I, se constituie Consiliul Național pentru Combaterea Discriminării, organ de specialitate al administrației publice centrale, în subordinea Guvernului.

(2) Structura organizatorică şi celelalte atribuții ale Consiliului Național pentru Combaterea Discriminării vor fi reglementate prin hotărîre a Guvernului.

Art. 24. - Prezenta ordonanță intră în vigoare în termen de 60 de zile de la data publicării ei în Monitorul Oficial al României, Partea I. ❑

PRIM-MINISTRU
MUGUR CONSTANTIN ISĂRESCU

Contrasemnează:
Ministru delegat pe lîngă primul-ministru pentru minoritățile naționale,
Eckstein Kovács Péter

Ministrul muncii şi protecției sociale,
Smaranda Dobrescu

Ministru de stat, ministrul sănătății,
Hajdú Gábor

p. Ministrul educației naționale
Adrian Miroiu, secretar de stat

Ministrul finanțelor,
Decebal Traian Remeş

p. Ministrul funcției publice,
Ioan Onisei, secretar de stat

Bucureşti, 31 august 2000.

Monitorul Oficial nr. 431 din 2 septembrie 2000

Protocolul nr. 12 al Convenţiei pentru apărarea drepturilor omului şi libertăţilor a fundamentale

Statele membre ale Consiliului Europei, semnatare ale prezentului Protocol,

Luând în considerare principiul fundamental în virtutea căruia toate persoanele sunt egale în faţa legii şi au dreptul la o protecţie egală din partea legii,

Hotărâte să ia noi măsuri pentru promovarea egalităţii tuturor persoanelor prin garantarea colectivă a unei interziceri generale a discriminării, prin intermediul Convenţiei pentru apărarea drepturilor omului şi a libertăţilor fundamentale, semnată la Roma la 4 noiembrie 1950 (denumită în continuare „Convenţia"),

Reafirmând că principiul nediscriminării nu împiedică statele părţi să ia măsuri pentru promovarea unei egalităţi depline şi efective, cu condiţia existenţei unei justificări obiective şi rezonabile a acestor măsuri,

Au convenit asupra celor ce urmează:

Articolul 1 - Interzicerea generală a discriminării

1. Exercitarea oricărui drept prevăzut de lege trebuie să fie asigurată fără nici o discriminare bazată, în special, pe sex, rasă, culoare, limbă, religie, opinii politice sau orice alte opinii, origine naţională sau socială, apartenenţa la o minoritate naţională, avere, naştere sau oricare altă situaţie.

2. Nimeni nu va fi discriminat de o autoritate publică pe baza oricăruia dintre motivele menţionate în paragraful 1.

Articolul 2 - Aplicarea teritorială

3. Orice stat poate, la data semnării sau depunerii instrumentului său de ratificare, acceptare sau aprobare, să indice teritoriul sau teritoriile cărora li se va aplica prezentul Protocol.

4. Orice stat poate, la orice dată ulterioară, printr-o declaraţie adresată Secretarului General al Consiliului Europei, să extindă aplicarea prezentului Protocol asupra oricărui alt teritoriu

indicat în declarație. Protocolul va intra în vigoare, în ceea ce privește acest teritoriu, în prima zi a lunii care urmează după expirarea perioadei de trei luni de la data primirii declarației de către Secretarul General.

5. Orice declarație făcută în temeiul celor două paragrafe precedente poate fi retrasă sau modificată, în ceea ce privește orice teritoriu indicat în declarație, printr-o notificare adresată Secretarului General. Retragerea sau modificarea va produce efecte în prima zi a lunii care urmează după expirarea perioadei de trei luni de la data primirii acestei notificări de către Secretarul General.

6. O declarație făcută conform prezentului articol va fi considerată ca fiind făcută conform paragrafului 1 al articolului 56 din Convenție.

7. Orice stat care a făcut o declarație conform paragrafului 1 sau 2 al prezentului articol poate ulterior, în orice moment, să declare, referitor la unul sau mai multe dintre teritoriile vizate în declarație că acceptă competența Curții de a primi cererile persoanelor fizice, organizațiilor neguvernamentale sau grupurilor de particulari, în conformitate cu articolului 34 al Convenției, referitoare la articolul 1 al prezentului Protocol.

Articolul 3 – Raportarea la Convenție

Statele părți consideră articolele 1 și 2 ale prezentului Protocol ca articole adiționale la Convenție și toate dispozițiile Convenției vor fi aplicate în mod corespunzător.

Articolul 4 – Semnarea și ratificarea

Prezentul Protocol va fi deschis spre semnare statelor membre ale Consiliului Europei care au semnat Convenția. El va fi supus ratificării, acceptării sau aprobării. Un stat membru al Consiliului Europei nu poate ratifica, accepta sau aproba prezentul Protocol fără a ratifica în prealabil sau simultan Convenția. Instrumentele de ratificare, acceptare sau aprobare vor fi depuse la Secretarul General al Consiliului Europei.

Articolul 5 - Intrarea în vigoare

8. Prezentul Protocol va intra în vigoare în prima zi a lunii care urmează după expirarea perioadei de trei luni de la data la care zece state membre ale Consiliului Europei își vor fi exprimat consimțământul de a fi legate prin prezentul Protocol, conform prevederilor articolului 4.

9. Pentru orice stat membru care își va exprima ulterior consimțământul de a fi legat prin prezentul Protocol, acesta va intra în vigoare în prima zi a lunii care urmează după expirarea perioadei de trei luni de la data depunerii instrumentelor de ratificare, acceptare sau aprobare.

Articolul 6 – Funcțiile depozitarului

Secretarul General al Consiliului Europei va notifica tuturor statelor membre ale Consiliului Europei:

a. orice semnare;

b. depunerea oricărui instrument de ratificare, acceptare sau aprobare;

c. orice dată de intrare în vigoare a prezentului Protocol conform articolelor 2 și 5;

d. orice alt act, notificare sau comunicare având legătură cu prezentul Protocol.

În considerarea celor de mai sus, subsemnații, având depline puteri în acest scop, au semnat prezentul Protocol. ❑

Încheiat la Roma,
la data de 4 noiembrie 2000

Raport explicativ la Protocolul nr. 12 al Convenţiei pentru apărarea drepturilor omului şi a libertăţilor fundamentale

Introducere

1. Articolul 1 al Declaraţiei universale a drepturilor omului proclamă: „Toate fiinţele umane se nasc libere şi egale în demnitate şi drepturi". Principiul general al egalităţii şi nediscriminării constituie un element fundamental al dreptului internaţional în materie de drepturile omului. El a fost afirmat ca atare în articolul 7 al Declaraţiei universale a drepturilor omului, articolul 26 al Pactului internaţional relativ la drepturile civile şi politice şi în prevederile similare ale altor instrumente internaţionale din domeniul drepturilor omului. În această privinţă, prevederea relevantă a Convenţiei europene a drepturilor omului (CEDO) o reprezintă articolul 14. Totuşi, protecţia oferită de articolul 14 al Convenţiei privind egalitatea şi nediscriminarea este limitată în comparaţie cu prevederile altor instrumente internaţionale. Motivul principal constă în faptul că articolul 14, spre deosebire de dispoziţiile altor instrumente internaţionale, nu enunţă o interzicere distinctă a discriminării, deoarece el nu o interzice decât în ceea ce priveşte „exercitarea drepturilor şi libertăţilor" definite în Convenţie. Din 1950, anumite garanţii specifice privind numai egalitatea dintre soţi au fost enunţate în articolul 5 al Protocolului nr. 7 la CEDO.

2. Din 1960 şi până în prezent, Adunarea Parlamentară şi comitete interguvernamentale competente de experţi ale Consiliului Europei au propus sau studiat variate modalităţi de asigurare a unor garanţii suplimentare în domeniul egalităţii şi nediscriminării. Un nou impuls a fost dat de lucrările desfăşurate în ultimii ani în domeniul egalităţii între femei şi bărbaţi şi al luptei împotriva rasismului şi intoleranţei. Comisia europeană împotriva rasismului şi intoleranţei (ECRI), Comitetul permanent pentru egalitatea între femei şi bărbaţi (CDEG) şi Comitetul permanent

pentru drepturile omului (CDDH) au examinat activ posibilitatea întăririi garanțiilor CEDO în aceste două domenii.

3. Participanții la cel de-al 7-lea Colocviu internațional privind Convenția europeană a drepturilor omului (Copenhaga, Oslo și Lund, 30 mai – 2 iunie 1990) au afirmat că principiile egalității și nediscriminării sunt elemente esențiale ale dreptului internațional în materie de drepturile omului. În ce privește extinderea protecției oferite de articolul 14 al Convenției peste limita menționată mai sus (a se vedea paragraful 1 de mai sus) prin dezvoltarea jurisprudenței de la Strasbourg, participanții au recunoscut că existau, din acest punct de vedere, puține posibilități de dezvoltare a jurisprudenței, din cauza faptului că interdicția enunțată de articolul 14 avea un caracter clar secundar în raport cu alte garanții de fond ale Convenției.

4. Din 1990, examinarea unei posibile întăriri a garanțiilor Convenției cu privire la egalitate și nediscriminare a fost făcută întâi în mod independent și prin perspective specifice de Comitetul permanent pentru egalitatea între femei și bărbați și de Comisia europeană împotriva rasismului și intoleranței.

5. Pe parcursului lucrărilor, CDEG a subliniat, în cadrul instrumentelor constrângătoare ale Consiliului Europei, absența protecției juridice a egalității dintre femei și bărbați ca drept fundamental independent. Considerând că o normă juridică în acest scop constituie una din condițiile esențiale pentru atingerea egalității *de jure* și *de facto*, CDEG și-a concentrat majoritatea activității sale pentru a include dreptul fundamental al egalității între femei și bărbați în Convenția europeană a drepturilor omului. Activitatea CDEG s-a concretizat într-o propunere detaliată de includerea unui asemenea drept într-un protocol al CEDO. În 1994, Comitetul Miniștrilor a împuternicit Comitetul permanent pentru drepturile omului să analizeze necesitatea și fezabilitatea unei astfel de măsuri luând în considerare, *inter alia*, raportul propus de CDEG. Pe baza activității Comitetului de experți pentru dezvoltarea drepturilor omului (DH-DEV), CDDH a fost de acord în octombrie 1996 că era necesară adoptarea unor norme de către Consiliul Europei în domeniul egalității dintre femei și bărbați dar, din punct de vedere al principiului universalității drepturilor omului, el și-a exprimat rezervele asupra unui proiect de protocol bazat pe o abordare sectorială. Ca urmare a solicitării CDDH, Comitetul Miniștrilor l-a împuternicit, în decembrie 1996, să studieze soluții de ordin normativ referitoare la egalitatea dintre femei și bărbați, altele decât cea a unui proiect de protocol specific la CEDO și să facă propuneri în acest sens.

6. Între timp, activitatea Consiliului Europei privind problema rasismului și intoleranței s-a intensificat ca urmare directă a primului Summit al șefilor de stat și de guvern ai statelor membre, ținut la Viena în 8-9 octombrie 1993. Declarația și Planul de acțiune privind lupta împotriva rasismului, xenofobiei, antisemitismului și intoleranței, adoptate cu ocazia acestei întâlniri, au exprimat

îngrijorarea asupra renaşterii acestor fenomene şi dezvoltării unui climat de intoleranţă. În cadrul abordării globale a acestor probleme definite în Planul de acţiune, şefii de stat şi de guvern au decis să înfiinţeze Comisia europeană împotriva rasismului şi intoleranţei şi să-i confere, printre altele, sarcina de a întări garanţiile împotriva tuturor formelor de discriminare şi, în acest context, de a studia instrumentele juridice internaţionale aplicabile în domeniu în vederea întăririi acestora dacă era necesar.

7. După studierea tuturor instrumentelor internaţionale relative la drepturile omului care tratau problemele discriminării, ECRI a transmis concluziile sale Comitetului Miniştrilor. ECRI era de părere că protecţia oferită de CEDO împotriva discriminării rasiale trebuia întărită printr-un protocol adiţional care să conţină o clauză generală de protecţie împotriva discriminării bazate pe rasă, culoare, limbă, religie sau origine etnică sau naţională. Propunând un nou protocol, ECRI a recunoscut că dreptul singur nu era suficient pentru a elimina rasismul în multiplele lui forme, din diferitele grupuri şi, în acelaşi timp, a subliniat că lupta pentru justiţia rasială nu poate avea succes fără lege. ECRI era convinsă că proclamarea unui drept pentru protecţia împotriva discriminării rasiale, ca drept fundamental al fiinţei umane, va constitui o etapă importantă în lupta împotriva manifestărilor de violare a drepturilor omului, care rezultă din rasism şi xenofobie. Ea a subliniat că atitudinile discriminatorii şi violenţa rasistă se răspândesc în prezent în multe dintre ţările europene şi a constatat că renaşterea ideologiilor rasiste şi a intoleranţei religioase adaugă tensiunii zilnice pe care societăţile noastre o cunosc, o tentativă de legitimizare a discriminării în societăţile noastre.

8. În lumina propunerilor ECRI, Comitetul Miniştrilor a decis, în aprilie 1996, să împuternicească Comitetul permanent al drepturilor omului să studieze oportunitatea şi fezabilitatea unui instrument juridic împotriva rasismului şi intoleranţei, ţinând cont de raportul amănunţit al ECRI privind întărirea clauzei de nediscriminare a CEDO.

9. Pe baza activităţii pregătitoare a DH-DEV, care includea identificarea argumentelor pro şi contra diverselor soluţii de ordin normativ, luate în considerare (un protocol adiţional bazat pe propunerea ECRI, un protocol adiţional care să lărgească de o manieră generală câmpul de aplicare al articolului 14, o convenţie-cadru sau alt tip de convenţie, sau o recomandare a Comitetului Miniştrilor) CDDH a adoptat, în octombrie 1997, un raport în atenţia Comitetului Miniştrilor referitor la problema egalităţii între femei şi bărbaţi şi la cea a rasismului şi intoleranţei. CDDH a fost de părere că un protocol adiţional la CEDO era oportun şi fezabil, atât ca soluţie normativă referitoare la egalitatea dintre femei şi bărbaţi cât şi ca instrument juridic împotriva rasismului şi intoleranţei.

10. Pe baza acestui raport, la cea de-a 622-a întâlnire a delegaţilor miniştrilor (10-11 martie 1998), Comitetul Miniştrilor a mandatat CDDH să elabo-

reze un protocol adițional la Convenția europeană a drepturilor omului, lărgind într-o manieră generală câmpul de aplicare al articolului 14 și conținând o listă ne-exhaustivă a motivelor de discriminare.

11. În 1998 și 1999, CDDH și comitetul lui de experți, DH-DEV, au elaborat proiectul de protocol și raportul explicativ. Pe parcursul etapelor anterioare ale acestei activități, CDEG și ECRI s-au asociat, după cum a fost cazul, prin intermediul reprezentanților lor. Pe parcursul acestei perioade, participanții la colocviul european regional "Toți implicați –eficiența protecției drepturilor omului la 50 de ani după Declarația universală" (Strasbourg, 2-4 septembrie 1998), organizat de Consiliul Europei ca o contribuție la sărbătorirea celei de a 50-a aniversări a Declarației universale a drepturilor omului, și Comitetul Miniștrilor prin declarația sa politică adoptată la 10 decembrie 1998, cu ocazia aceleiași aniversări, s-au exprimat în favoarea unei redactări rapide a proiectului de protocol.

12. CDDH, după consultarea Curții europene a drepturilor omului, a Adunării Parlamentare și a altor instanțe ale Consiliului Europei, a finalizat textul proiectului de protocol în cadrul adunării extraordinare din 9-10 martie 2000 și a decis să-l transmită, împreună cu proiectul raportului explicativ, Comitetului Miniștrilor.

13. Comitetul Miniștrilor a adoptat textul Protocolului în 26 iunie 2000 la a 715-a întâlnire a delegaților miniștrilor și l-a deschis spre semnare statelor membre ale Consiliului Europei la 4 noiembrie 2000.

Comentarii asupra dispozițiilor protocolului

Preambul

14. Succintul preambul se referă, în primul paragraf, la principiul egalității în fața legii și al protecției egale din partea legii. Este vorba despre un principiu general fundamental, bine stabilit și despre un element esențial al protecției drepturilor omului, recunoscut în constituțiile statelor membre și în dreptul internațional din domeniul drepturilor omului (a se vedea și paragraful de mai sus).

15. În timp ce principiul egalității nu apare foarte explicit nici în textul articolului 14 al Convenției, nici în cel al articolului 1 al prezentului protocol, trebuie notat că principiul nediscriminării și al egalității sunt strâns legate. De exemplu, principiul egalității necesită ca situații egale să fie tratate egal și situații inegale, diferit. Orice prejudiciu în acest sens va fi considerat ca discriminare, cu excepția existenței unei justificări obiective și rezonabile (a se vedea paragraful 18 de mai jos). În jurisprudența ei relativă la articolul 14, Curtea a făcut deja referire la "principiul tratamentului egal" (a se vedea, de exemplu, decizia Curții din 23 iulie 1968 în cazul *„Lingvistica belgiană"*, seria A, no.6, paragraful 10) sau la "egalitatea sexelor" (a se vedea, de exemplu, decizia din 28 mai 1985 în *cazul Abdulaziz, Cabales și Balkandali v. Marea Britanie*, seria A, no. 94, paragraful 78).

16. Al treilea paragraf al preambulului se referă la măsurile luate pentru promovarea unei egalități depline și efective și reafirmă că astfel de măsuri

nu sunt interzise de principiul nediscriminării, în măsura în care ele răspund unei justificări obiective şi rezonabile (acest principiu apăruse deja în anumite dispoziţii internaţionale existente: a se vedea, de exemplu, articolul 1, paragraful 4 al Convenţiei internaţionale privind eliminarea tuturor formelor de discriminare rasială, articolul 4, paragraful 1 al Convenţiei internaţionale privind eliminarea tuturor formelor de discriminare a femeilor şi, la nivel regional, articolul 4, paragraful 3 al Convenţiei – cadru pentru protecţia minorităţilor naţionale). Faptul că anumite grupuri sau categorii de persoane sunt defavorizate sau existenţa unor inegalităţi *de facto* pot constitui justificări pentru adoptarea unor măsuri care acordă anumite avantaje în vederea promovării egalităţii, cu condiţia ca principiul proporţionalităţii să fie respectat. Într-adevăr, există multe instrumente internaţionale care obligă sau încurajează statele să adopte măsuri pozitive (a se vedea, spre exemplu, articolul 2, paragraful 2 al Convenţiei internaţionale pentru eliminarea tuturor formelor de discriminare rasială, articolul 4, paragraful 2 al Convenţiei – cadru pentru protecţia minorităţilor naţionale şi Recomandarea no. R (85) 2 a Comitetului Miniştrilor către statele membre privind protecţia juridică împotriva discriminării sexuale). Oricum, prezentul Protocol nu impune nici o obligaţie de adoptare a unor asemenea măsuri. De altfel, o asemenea obligaţie programatică ar fi nepotrivită faţă de caracterul global al Convenţiei şi al sistemului ei de control care sunt bazate pe o garanţie colectivă a drepturilor individuale, enunţate în termeni suficient de specifici pentru a fi folosiţi de justiţie.

Articolul 1 – Interzicerea generală a discriminării

17. Acest articol conţine principalele dispoziţii de fond ale protocolului. Formularea lui se bazează pe consideraţiile generale care urmează.

18. *Noţiunea de discriminare* a fost interpretată constant de Curtea europeană a drepturilor omului prin jurisprudenţa ei relativă la articolul 14 al Convenţiei. În mod deosebit, această jurisprudenţă a clarificat că nu orice distincţie sau diferenţiere de tratament conduce la discriminare. După cum Curtea a enunţat, de exemplu, în decizia referitoare la cazul *Abdulaziz, Cabales şi Balkandali v. Marea Britanie*: „o diferenţiere de tratament este discriminatorie dacă 'nu are o justificare obiectivă şi rezonabilă' şi anume dacă nu urmăreşte 'un scop legitim' sau dacă nu există 'un raport rezonabil de proporţionalitate între mijloacele utilizate şi scopurile care trebuiau atinse'" (decizia din 28 mai 1985, seria A, nr. 94, paragraful 72). Semnificaţia termenului de „discriminare" din articolul 1 este identică cu cea a articolului 14 din Convenţie. Formularea textului francez al articolului 1 („fără nici o discriminare") diferă uşor de cea a articolului 14 („fără nici o deosebire"), dar ea nu implică o semnificaţie diferită ci, dimpotrivă, este vorba despre o adaptare terminologică care doreşte să ilustreze mai bine conceptul de discriminare în sensul artico-

lului 14, aliniind textul francez la cel englez (a se vedea, la acest punct, decizia Curții din 23 iulie 1968 în cazul *„Lingvistica belgiană"*, seria A, nr. 6, paragraful 10).

19. În măsura în care nu orice diferențiere sau diferență de tratament echivalează cu o discriminare și datorită caracterului general al principiului nediscriminării, nu a fost considerat necesar nici oportun să se includă o clauză restrictivă în prezentul protocol. De exemplu, în dreptul multora dacă nu al tuturor statelor membre ale Consiliului Europei sunt operate anumite diferențieri pe baza naționalității în ce privește anumite drepturi sau prestații. Situațiile în care asemenea diferențieri sunt acceptabile sunt îndeajuns de acoperite de însăși semnificația noțiunii de „discriminare" după cum a fost descrisă în paragraful 18 de mai sus, deoarece diferențierile pentru care există o justificare obiectivă și rezonabilă nu constituie o discriminare. Mai mult, trebuie reamintit că potrivit jurisprudenței Curții europene a drepturilor omului, este permisă autorităților naționale o anumită marjă de aproximare pentru a determina dacă și în ce măsură diferențele între situații analoge justifică diferențieri de tratament juridic. Limita de apreciere variază în funcție de circumstanțe, domeniu și context (a se vedea, de exemplu, decizia din 28 noiembrie 1984 a cazului *Rasmussen v. Danemarca*, seria A, nr. 87, paragraful 40). De exemplu, Curtea a recunoscut o marjă largă de aproximare în ce privește elaborarea și implementarea unei politici fiscale (a se vedea, de exemplu, decizia din 3 octombrie 1997 în speță *Societatea Națională și Provincială de Construcții și Alții v. Marea Britanie*, Culegere de hotărâri și decizii 1997 — VII, paragraful 80).

20. *Lista motivelor de discriminare* din articolul 1 este identică cu cea din articolul 14 al Convenției. Această soluție a fost preferată altora, cum ar fi includerea expresă a unor motive suplimentare (de exemplu: handicapul fizic și psihic, orientarea sexuală, vârsta), nu din necunoașterea faptului că aceste motive au, în societatea de azi, o importanță deosebită în comparație cu epoca în care articolul 14 al Convenției a fost redactat, ci pentru că o asemenea includere a fost considerată inutilă din punct de vedere juridic, deoarece lista motivelor de discriminare nu este exhaustivă și includerea unui motiv special suplimentar ar putea genera interpretări *a contrario* în ce privește discriminarea bazată pe motive neincluse în listă. Se reamintește faptul că articolul 14 a fost deja aplicat de Curtea europeană a drepturilor omului în ce privește motive de discriminare care nu sunt menționate în această dispoziție (a se vedea, de exemplu, în ceea ce privește motivul de orientare sexuală, decizia din 21 decembrie 1999 în cazul *Salgueiro de Silva Mouta v. Portugalia*).

21. Articolul 1 prevede o clauză generală de nediscriminare și astfel, sfera de protecție pe care o oferă este mai largă decât „exercitarea drepturilor și libertăților recunoscute în (prezenta) Convenție".

22. În mod deosebit, sfera suplimentară de protecție conform articolului 1 se referă la cazurile în care o persoană face obiectul unei discriminări:

i. în exercitarea oricărui drept specific acordat individului de către dreptul național;

ii. în exercitarea oricărui drept care rezultă în dreptul național din obligațiile clare ale autorităților publice, și anume atunci când aceste autorități publice sunt obligate de legea națională să se comporte într-un anumit fel;

iii. din partea autorităților publice în exercitarea unei puteri discreționare (de exemplu: acordarea unor anumite subvenții);

iv. prin orice alt act sau omisiune din partea autorităților publice (de exemplu: comportamentul polițiștilor care cercetează un scandal).

1. În acest sens, a fost considerat inutil să se specifice care din aceste patru elemente relevă din primul paragraf al articolului 1 și care din al doilea. Cele două paragrafe sunt complementare și efectul lor combinat face ca toate cele patru elementele să fie acoperite de articolul 1. Trebuie reținut, de asemenea, că distincția între categoriile de la i la iv nu este perfect definită și că sistemele juridice naționale pot avea maniere diferite de abordare pentru a ști dacă un caz anumit intră într-o categorie sau alta.

2. Formularea articolului 1, în termenii acestei dispoziții, reflectă o abordare echilibrată a eventualelor *obligații pozitive* ale Părților. Aceasta conduce la întrebarea în ce măsură articolul 1 obligă Părțile să ia măsuri pentru prevenirea discriminării, chiar și acolo unde discriminarea apare în relațiile dintre particulari (așa numitele „efectele orizontale indirecte"). Aceeași întrebare se pune referitor la măsurile de remediere a cazurilor de discriminare. Deși astfel de obligații pozitive nu pot fi global excluse, principalul obiectiv al articolului 1 este stabilirea unei obligații negative pentru Părți: acea de a se abține de la orice discriminare a persoanelor fizice.

3. Pe de o parte, articolul 1 asigură o protecție împotriva discriminării din partea autorităților publice. Acest articol nu are intenția să impună Părților obligația generală pozitivă de a lua măsuri de evitare sau remediere a tuturor cazurilor de discriminare în relațiile dintre particulari. Un protocol adițional la Convenție, care în esență enunță drepturile individuale justițiabile formulate într-o manieră concisă, nu ar constitui un instrument potrivit pentru definirea diferitelor elemente ale unei obligații atât de cuprinzătoare, cu caracter programatic. Reguli specifice și detaliate au fost deja enunțate în cadrul convențiilor distincte, destinate în mod exclusiv eliminării discriminării bazate pe motivele speciale vizate de aceste convenții (a se vedea, de exemplu Convenția privind eliminarea tuturor formelor de discriminare rasială și Convenția privind eliminarea tuturor formelor de discriminare împotriva femeilor, amândouă fiind elaborate în cadrul Națiunilor Unite). Este clar că prezentul protocol nu poate fi interpretat ca o restricție sau o derogare de la prevederile dreptului intern sau tratatelor care asigură o protec-

ție suplimentară împotriva discriminării (a se vedea comentariile articolului 3 în paragraful 32 de mai jos).

4. Pe de altă parte, nu se poate exclude în totalitate că dorința de „a asigura" care figurează în primul paragraf al articolului 1, antrenează obligații pozitive. De exemplu, această problemă poate apare când există o lacună clară în protecția oferită de dreptul național împotriva discriminării. În ce privește, în special, relațiile între particulari, absența protecției împotriva discriminării în aceste relații ar putea fi atât de netă și de gravă încât să angajeze în mod clar responsabilitatea statului și să cadă, astfel, sub incidența articolului 1 al protocolului (a se vedea, *mutatis mutandis*, decizia Curții din 26 martie 1985 în cazul *X și Y v. Olanda*, seria A, nr. 91, paragraful 23-24, 27 și 30).

5. Totuși, este probabil ca sfera oricăror obligații pozitive decurgând din articolul 1 să fie limitată. Trebuie reținut că sfera primului paragraf este delimitată de referința la „exercitarea oricărui drept prevăzut de lege" și că al doilea paragraf precizează că „nimeni nu va fi discriminat de o autoritate publică, oricare ar fi aceasta". Trebuie, de asemenea, notat că, în ce privește responsabilitatea statului, articolul 1 al Convenției fixează o limită generală deosebit de pertinentă în cazul discriminării între particulari.

6. Reiese din aceste considerații că orice obligație pozitivă din domeniul relațiilor dintre particulari se va referi, în cea mai mare măsură, la relațiile din sfera publică reglementate de lege în mod normal, lege pentru care statul are o anumită responsabilitate (de exemplu: refuzul arbitrar privind accesul la muncă, accesul la restaurante sau la sfera de servicii pe care persoanele private pot să le pună la dispoziția publicului cum ar fi îngrijirea medicală sau utilitățile precum apa, electricitatea etc.). Forma precisă de răspuns pe care statul ar trebui să o dea va varia în funcție de circumstanțe. Este de la sine înțeles că relațiile strict private nu vor fi afectate. Reglementarea acestor afaceri ar putea fi susceptibilă de a se interfera cu dreptul de respectare a vieții private și de familie, a domiciliului și corespondenței fiecăruia, garantat de articolul 8 al Convenției.

7. Primul paragraf al articolului 1 se referă la „orice drept prevăzut de lege". Această expresie vizează să definească limita garanției furnizate de această frază și să limiteze posibilele efecte orizontale indirecte (a se vedea paragraful 27 de mai sus). În măsura în care ar putea exista o îndoială asupra faptului că această frază înglobează ea singură cele patru elemente care constituie câmpul de aplicare suplimentar al protocolului (în mod deosebit, întrebarea poate apare referitor la elementele iii și iv — a se vedea paragraful 22 de mai sus), trebuie amintit că primul și al doilea paragraf al articolului 1 sunt complementare. Rezultatul este că acele patru elemente sunt în toate cazurile acoperite de articolul 1 în întregime (a se vedea paragraful 23 de mai sus). Termenul „lege" poate, de asemenea, acoperi dreptul internațional, dar, acesta

nu înseamnă că această dispoziție conferă Curții europene a drepturilor omului competența de a examina respectarea regulilor de drept conținute în alte instrumente internaționale.

8. Termenul de „autoritate publică" din paragraful 2 a fost împrumutat din articolul 8, paragraful 2 şi articolul 10, paragraful 1 al Convenției şi are aici aceeaşi semnificație ca în aceste dispoziții. El înglobează nu numai autoritățile administrative ci şi tribunalele şi organele legislative (a se vedea paragraful 23 de mai sus).

Articolul 2 – Aplicarea teritorială

9. Este vorba aici despre clauza de aplicare teritorială conținută în modelul de clauze finale adoptat de Comitetul Miniştrilor în februarie 1980. Paragraful 5 continuă îndeaproape articolul 56, paragraful 4 al Convenției.

Articolul 3 – Relațiile cu Convenția

10. Scopul acestui articol este de a preciza relațiile prezentului protocol cu Convenția, indicându-se că toate dispozițiile convenției se aplică articolelor 1 şi 2 ale protocolului. Printre aceste prevederi, este cazul să se atragă atenția îndeosebi asupra articolului 53, conform căruia „nici o dispoziție a prezentei Convenții nu va fi interpretată ca limitativă sau derogatorie de la drepturile omului şi libertățile fundamentale care ar putea fi recunoscute conform legilor de orice Parte contractantă sau conform oricărei alte convenții la care această Parte contractantă este parte". Este clar că prezentul articol va fi aplicat relațiilor dintre prezentul protocol şi Convenția însăşi. S-a decis să nu se includă în protocol referințe la articolul 16 al Convenției.

11. După cum s-a menționat deja în paragraful 21 de mai sus, articolul 1 al protocolului înglobează protecția oferită de articolul 14 al Convenției, dar sfera sa este mult mai largă. Ca protocol adițional, acesta nu modifică nici nu suprimă articolul 14 al Convenției, care, deci, se va aplica în continuare statelor părți la protocol. Există, deci, o suprapunere între cele două dispoziții. Conform articolului 32 al Convenției, orice problemă de interpretare privind relațiile precise între aceste dispoziții intră în competența Curții.

Articolul 4 – Semnarea şi ratificarea

Articolul 5 – Intrarea în vigoare

Articolul 6 – Funcțiile depozitarului

12. Dispozițiile articolelor 4 şi 6 corespund formulării modelului de clauze finale adoptat de Comitetul Miniştrilor al Consiliului Europei. ❑

Comentariu

Sancţionarea tuturor formelor de discriminare

István Haller

În România ultimilor zece ani au fost adoptate unele măsuri speciale pentru protecţia minorităţilor naţionale, cum ar fi spre exemplu asigurarea reprezentării în Parlament. Aceşti paşi au fost deosebit de pozitiv apreciaţi de către comunitatea internaţională. În acelaşi timp însă nu s-au luat măsurile necesare într-una din problemele de fond, cea a non-discriminării.

Conform **Constituţiei României**, cetăţenii sînt egali doar *„în faţa legii şi a autorităţilor publice"* (art. 16)[1]. Prin urmare, **Codul penal**, la art. 247, prevede: *„îngrădirea, **de către un funcţionar public**, a folosinţei sau a exerciţiului dreptului vreunui cetăţean, ori crearea pentru acesta a unor situaţii de inferioritate pe temei de naţionalitate, rasă, sex sau religie, se pedepseşte cu închisoare de la 6 luni la 5 ani"* (s.n.). Încălcarea principiului de egalitate şi de nediscriminare de către o persoană care nu este funcţionar public nu se consideră, nici conform **Consituţiei**, nici conform **Codului penal**, faptă ilicită.

Declaraţia universală a drepturilor omului, la art. 7 formulează, în mod semnificativ, diferit: *„Toţi oamenii sînt egali în faţa legii şi au, fără nici o deosebire, dreptul la o egală protecţie a legii. Toţi oamenii au dreptul la o protecţie egală împotriva oricărei discriminări care ar viola prezenta declaraţie şi împotriva oricărei provocări la o asemenea discriminare."* Se subînţelege din această formulare necesitatea unei legislaţii care protejează împotriva oricărei discriminări. **Convenţia internaţională privind eliminarea tuturor formelor de discriminare rasială**[2] prevede expres: *„fiecare stat parte trebuie, prin toate mijloacele corespunzătoare, inclusiv, dacă împrejurările o cer, prin măsuri legislative, să interzică discriminarea rasială*[3] *practicată de persoane, de grupuri sau de organizaţii şi să-i pună capăt"* (art. 2, lit. d).

Convenţia pentru apărarea drepturilor omului şi libertăţilor fundamentale[4], prin art. 14, interzice discriminarea[5], dar acest articol nu poate fi invocat decît

împreună cu un alt articol, satisfăcînd astfel condiția lezării unui drept recunoscut de **CEDO**. **Protocolul nr. 12** aduce o modificare semnificativă față de această practică. Art. 1, alin. 1 se referă la respectarea oricărui drept prevăzut de legislația internă a statelor semnatare, fără nici o discriminare, indiferent dacă dreptul este sau nu prevăzut în **CEDO** și indiferent dacă cel care ar comite discriminarea este sau nu o autoritate publică. Alineatul 2 interzice în mod expres discriminarea din partea autorităților publice.

CEDO, ca și alte tratate internaționale în domeniu, pornind de la filosofia drepturilor omului, ocrotește individul în fața autorităților. Comiterea unei discriminări din partea unei persoane fizice nu înseamnă o încălcare a drepturilor omului în acest sens, dar statul, prin legi, este obligat să asigure ca astfel de evenimente să nu aibă loc, iar dacă au loc, să fie pedepsite. Inexistența unei astfel de legi poate fi considerată încălcarea art. 1, alin 1. al **Protocolului nr. 12**.[6]

Este remarcabil și planul de activitate al Uniunii Europene în domeniul combaterii discriminării pentru perioada 2001-2006[7], care specifică: *„legislația* [împotriva discriminării] *este o componentă cheie a strategiei, dar nu și singura"*. Strategia prevede atît studiul problematicii discriminării, colaborarea internațională pentru combaterea acestui fenomen, cît și monitorizarea și evaluarea permanentă a programului, deschis nu numai statelor membre dar și celor în curs de integrare. Prin urmare, măsurile efective de combatere a discriminării în statele candidate la aderare vor fi urmărite consecvent.

România a fost criticată la foruri internaționale în repetate rînduri pentru lipsa unei legislații care să prevină și să sancționeze discriminarea[8]. **Ordonanța nr. 137 din 31 august 2000 privind prevenirea și sancționarea tuturor formelor de discriminare**, adoptată, la 30 de ani de la aderarea la **Convenția internațională privind eliminarea tuturor formelor de discriminare rasială**, soluționează această problemă.

În Capitolul I, **Ordonanța** stabilește principiile și definițiile care dau cadrul de aplicabilitate. Elementele cele mai semnificative sînt:

- clarificarea sferei persoanelor care au obligația de a respecta legea, incluzînd și persoanele fizice;
- definirea discriminării, exceptînd măsurile pozitive ce vizează protecția grupurilor defavorizate[9];
- antrenarea răspunderii contravenționale a persoanei care încalcă legea, dacă nu intră sub incidența legii penale.

La o întîlnire cu lideri ai comunității de romi, s-a pus în discuție dacă răspunderea contravențională este în măsură să protejeze împotriva discriminării, sau ar fi nevoie de răspundere penală. Avînd în vedere faptul că funcționarul public răspunde penal, iar documentele internaționale, inclusiv **Protocolul nr. 12**, fac o distincție evidentă între discriminarea comisă de persoane private și cele comise de autorități, prevederea **Ordonanței** este corespunzătoare (mai ales că s-a introdus și o a treia categorie în **Ordonanță**, cea a persoanelor juridice, care, aplicînd discriminări, își

pot pierde autorizaţia de funcţionare). Dintr-un alt punct de vedere, se cere ca anumite fapte, cum ar fi insulta şi calomnia, incluse în **Codul penal**, să intre sub incidenţa răspunderii contravenţionale; în aceste circumstanţe nu se explică aplicarea pedepsei penale pentru discriminarea comisă de persoane private.

Capitolul III conţine cîteva elemente deosebit de importante:

• constituirea Consiliului Naţional pentru Combaterea Discriminării[10], care să constate şi să sancţioneze discriminarea;

• posibilitatea de a acţiona în justiţie, cerînd despăgubiri, împotriva persoanelor care aplică discriminări[11];

• recunoaşterea calităţii procesuale active a organizaţiilor neguvernamentale[12] care au ca scop protecţia drepturilor omului, chiar dacă ele nu sînt victime ale discriminării.

Un singur aspect negativ cu privire la **Ordonanţa nr. 137/2000**: conform dispoziţiilor finale, Consiliul Naţional pentru Combaterea Discriminării trebuia să se constituie în termen de 60 de zile de la data publicării **Ordonanţei** în **Monitorul oficial**, adică cel tîrziu la 1 noiembrie 2000. Ceea ce nu s-a întîmplat, pornindu-se cu stîngul în respectarea acestei norme juridice. ❑

NOTE

1. Similar, la art. 6 alin. 2, numai măsurile luate de stat trebuie să fie conforme cu principiile de egalitate şi de nediscriminare.

2. **Convenţia internaţională privind eliminarea tuturor formelor de discriminare rasială** a fost adoptată de Adunarea Generală a ONU la 21 decembrie 1965, iar România a aderat la ea prin **Decretul nr. 345 din 14 iulie 1970**.

3. Conform art. 1 al **Convenţiei**, *„expresia «discriminare rasială» are în vedere orice deosebire, excludere, restricţie sau preferinţă întemeiată pe rasă, culoare, ascendenţă sau origine naţională sau etnică"*.

4. **Convenţia pentru apărarea drepturilor omului şi libertăţilor fundamentale**, cunoscută şi sub titlul de **Convenţia europeană a drepturilor omului** (**CEDO**), adoptată la Roma la 4 noiembrie 1950, ratificată de România prin **Legea 30 din 18 mai 1994**, publicată în **Monitorul oficial nr. 135 din 31 mai 1994**.

5. Textual: *„exercitarea drepturilor şi libertăţilor recunoscute de prezenta Convenţie trebuie să fie asigurată fără nici o deosebire bazată, în special, pe sex, rasă, culoare, limbă, religie, opinii politice sau orice alte opinii, origine naţională, avere, naştere sau orice altă situaţie"*.

6. Este interesant cum formulează **Comentariile asupra dispoziţiilor protocolului**, afirmînd iniţial la pct. 25 că articolul 1 *„nu are intenţia să impună Părţilor obligaţia generală pozitivă de a lua măsuri de evitare sau remediere a tuturor cazurilor de discriminare în relaţiile dintre particulari"*, dar pe urmă revenind şi considerînd că *„în ce priveşte, în special, relaţiile între particulari, absenţa protecţiei împotriva discriminării în aceste relaţii ar putea fi atît de netă şi de gravă încît să angajeze în mod clar responsabilitatea statului"* (pct. 26). Astfel se face o distincţie dintre situaţia lipsei totale a unei legislaţii care să pedepsească discriminarea şi situaţia existenţei unei legi, dar care nu are în vedere toate aspectele discriminării.

7. Documentul cu numărul **599PC0567**.

8. Semnatarul prezentului studiu şi-a exprimat în mod constant părerea conform căreia în România este necesară o lege care pedepseşte discriminarea şi în relaţiile dintre particulari, propunînd

Grupului de lucru ONU pentru minorități, în 1998 și 1999, să urmărească acest aspect. **Ordonanța 137/2000** este rezultatul și al lobby-ului susținut de societatea civilă.

9. **Constituția României** nu face o distincție evidentă între discriminare și măsuri pozitive, ci din contră, permite interpretări prin care pare să protejeze majoritatea de minorități: *„măsurile de protecție luate de stat pentru păstrarea, dezvoltarea și exprimarea identității persoanelor aparținînd minorităților naționale trebuie să fie conforme cu principiile de egalitate și de nediscriminare în raport cu ceilalți cetățeni români"*. Pe baza acestui articol, formulat inadecvat, au fost atacate spre exemplu, ca fiind neconsituționale, măsuri pozitive prin care s-au alocat locuri studenților maghiari și romi la diferite facultăți. Formularea din **Ordonanță** are ca punct de pornire **Convenția internațională privind eliminarea tuturor formelor de discriminare rasială**.

10. Activitatea Consiliului Național pentru Combaterea Discriminării poate fi comparată oarecum cu cea a Oficiilor pentru Protecția Consumatorilor care, în situațiile în care constată abateri, aplică amenzi. Astfel poate verifica respectarea drepturilor consumatorilor din proprie inițiativă sau pe baza sesizărilor primite.

11. Acest aspect e foarte important, pentru că astfel persoana discriminată nu depinde în exclusivitate de activitatea Consiliului Național pentru Combaterea Discriminării, ci poate acționa, în mod direct, în justiție, cerînd plata daunelor rezultate din discriminare.

12. Această **Ordonanță** este singura normă juridică care are o astfel de prevedere. A fost nevoie de includerea acestei dispoziții datorită faptului că în majoritatea cazurilor persoanele discriminate ori s-au obișnuit cu acest tratament, ori nu au curajul, perseverența sau priceperea de a se prezenta în fața instanței.

*

István HALLER *(n. 1962) a absolvit Facultatea de Geologie din Cluj. După 1990 a fost reporter și redactor la mai multe reviste (Erdélyi Figyelő, Gazeta de Mureș etc.). Din 1993 este coordonatorul Biroului pentru Drepturile Omului din cadrul Ligii Pro Europa. A publicat studii și articole în reviste din România, Ungaria și Germania (Revista 22, Beszélő, Korunk).*

De la minoritate naţională la „români de naţionalitate maghiară"

GÁBOR VINCZE

„Pentru un politician român problema maghiară poate să apară doar în următorul sens: să li se dea ungurilor tot ce nu este posibil să nu li se dea."
(László Szabédi, 1946)

Introducere

În cele ce urmează, nu dorim să ne ocupăm de evoluţia situaţiei minorităţii maghiare în general (de aceea nu ne vom opri, de exemplu, nici asupra schimbărilor demografice petrecute în societatea maghiară), ci vom încerca — chiar dacă numai sumar[1] — o prezentare a modului în care „problema maghiară" a fost tratată de politicienii bucureşteni în acea jumătate de secol ce a urmat după ieşirea României din coaliţia hitleristă, respectiv, a evoluţiilor politicii în general, şi a practicii politice în special, faţă de minoritatea maghiară. Poate părea neobişnuit faptul că nu ne vom ocupa de politica minoritară sau naţională în general, cum au procedat anterior mulţi dintre autori[2]. Procedăm astfel datorită faptului că, în urma cercetărilor noastre de pînă acum, am constatat că dintre minorităţile naţionale de mărime semnificativă înainte de 1940 — care, să nu uităm, erau foarte diferite prin număr[3], prin „predispoziţia" lor spre asimilare, respectiv emigrare, şi prin atitudinea Bucureştiului faţă de ele, atitudine dependentă de relaţiile României cu ţările-mamă ale acestora ! — „problema" minorităţii ruse, ucrainiene, germane, bulgare şi evreieşti a fost considerată ca şi „rezolvată" din punctul de vedere al şovinismului statului naţional. Prin anexarea Basarabiei şi a Bucovinei de Nord la Uniunea Sovietică, majoritatea covîrşitoare a minorităţii ucrainiene şi ruse, iar prin cedarea Cadrilaterului Bulgariei, majoritatea preponderentă a minorităţii bulgare au ajuns în afara graniţelor României; evreii la rîndul lor şi-au pierdut

rolul dominant pe care l-au avut înainte de 1940 în viața economică, Holocaustul i-a decimat, iar emigrarea ce a urmat a redus de asemenea în mod continuu numărul lor; marea majoritate a saşilor din Ardeal, plecați de bună voie sau siliți, în toamna anului 1944, nu s-au mai întors niciodată în locurile natale, mare parte a germanilor rămaşi a fost deportată în Uniunea Sovietică şi privată mulți ani la rînd de drepturile economice şi cetățeneşti. Politica față de aceste minorități ridica cu totul alte probleme după 1945, sau începînd cu anii '70, decît cea dusă față de minoritatea maghiară. Luate toate la un loc, după cel de-al doilea război mondial, în calea înfăptuirii „statului național omogen" au mai rămas doar cei peste un milion şi jumătate de maghiari din Ardeal, cu o conştiință puternică a identității lor naționale, dispunînd pînă în 1948 de un cuprinzător sistem instituțional economic, cultural-educativ şi politic, care — după cum s-a văzut ulterior — nu puteau fi nici asimilați rapid, nici „vînduți". Cu toate acestea, după părerea noastră, întreaga serie de măsuri, întreaga practică politică, evocată oficial pe atunci ca politică națională „marxist-leninistă" sau „socialistă", acoperea în majoritatea cazurilor politica față de minoritatea maghiară. (Două exemple: Statutul Naționalităților din 1945 nu a fost elaborat pentru soluționarea „problemei germane", deoarece aceasta a fost deja — cel puțin momentan — „soluționată" prin deportarea germanilor în Uniunea Sovietică; după cum nici Consiliul Oamenilor Muncii de Naționalitate nu a fost înființat în 1968[4] pentru intelectualitatea germană nemulțumită, ci pentru liniştirea intelectualității maghiare „agitate").

Avînd în vedere cauzele de mai sus, sîntem de părere că, începînd cu 1945, se poate vorbi mai degrabă de o «problemă maghiară» şi, legată de aceasta, de o politică față de maghiarime, decît în sens generalizat de o problemă minoritară sau o politică minoritară.

Politica față de maghiari a guvernelor de generali

Politica față de maghiarii din Ardeal a partidelor istorice, ajunse la guvernare în urma „revoluției de palat" din 23 august 1944, s-a caracterizat la început, pe de o parte, printr-o încercare de „dezmaghiarizare" a Ardealului[5] prin izgonirea a cît mai multor maghiari pînă la începerea tratativelor de pace, iar pe de altă parte, prin susținerea sloganului că „toți maghiarii sînt fasciști" şi prin tratarea colectivă a minorității maghiare ca pe nişte criminali de război, încercîndu-se împingerea lor la situația unei totale privări de drepturi.

Ca o primă măsură în direcția privării colective de drepturi poate fi considerat ordinul din 12 septembrie 1944 al ministrului de interne Aurel Aldea, care prevedea concedierea tuturor funcționarilor de naționalitate maghiară şi germană. După o săptămînă, inspectorul general al jandarmeriei emite ordinul prin care pe lîngă aparatele de radio şi armele deținute de cetățenii maghiari şi germani, trebuiau confiscate şi cele ale cetățenilor români de naționalitate maghiară şi germană.

Privarea de drepturi şi de proprietate a maghiarilor din Ardealul de Nord s-a obținut, în parte, prin aplicarea principiului „restitutio in integrum". Între altele, acest „restitutio in integrum" a însemnat că, pe teritoriile ajunse din nou sub jurisdicție română în septembrie-octombrie 1944, se restabileşte «starea de drept» de dinaintea lui august 1940, iar toate bunurile şi instituțiile care după cel de-al doilea dictat de la Viena au ajuns în proprietatea maghiarilor vor trece din nou în cea a românilor. Pînă la urmă, „cel mai eficace" instrument al pauperizării generale şi al privării conştiente a maghiarilor din Ardealul de Nord de sistemul lor instituțional economic s-a dovedit a fi aşa numita lege CASBI, emisă la 10 februarie 1945, a cărei aplicare i-a revenit însă lui Petru Groza, considerat „prieten al minorităților", după numirea sa ca prim ministru.

Deoarece, spre deosebire de Beneš, politicienii români de dreapta nu au obținut sprijinul Moscovei pentru evacuarea colectivă a maghiarilor, ei au fost nevoiți să aplice metode „artizanale". Pe baza cercetărilor de pînă acum pare verosimil ca prin crimele brutale, „execuțiile" publice, atrocitățile sistematice şi internările în masă, Bucureştiul să fi dorit ca maghiarii ardeleni refugiați, ca urmare a ştirilor groaznice, să nu aibă curajul să se întoarcă pe plaiurile natale, respectiv, ca dintre cei rămaşi încă în căminele lor să se refugieze cît mai mulți. Trebuie să menționăm că, în toamna anului 1944 - începutul lui 1945, nu numărul maghiarilor ucişi de „gărzile-Maniu", de alte formațiuni paramilitare, precum şi de jandarmeria română a fost semnificativ (după cercetările de pînă acum numărul acestora nu a atins cifra de 200[6], ci numărul celor tîrîți în diferitele tabere de internare şi de muncă (le amintim doar pe cele mai cunoscute: Tîrgu-Jiu, Braşov, Feldioara), respectiv, al celor care au pierit acolo. Nici pînă azi nu se ştie exact cîți au murit din cauza tratamentului inuman, dintre cei 50-60 de mii de maghiari deportați, dar numărul lor, chiar şi după evaluarea cea mai prudentă, se ridică la mai multe mii.

În cele din urmă, acțiunea de restabilire a ordinii desfăşurată de jandarmerie şi de „voluntari", care a durat două luni şi jumătate, a avut efectul contrar, fiindcă atrocitățile săvîrşite au oferit pretexte excelente conducerii sovietice, astfel încît la mijlocul lunii noiembrie să expulzeze din Ardealul de Nord întregul aparat de stat român reîntors şi să încerce, printr-o indecizie afişată cu privire la apartenența teritoriului, să influențeze raporturile de forțe interne în favoarea ei. (Una din modalitățile de şantajare a Bucureştiului a fost şi sprijinirea în mod fățiş a aspirațiilor autonomiste din Ardealul de Nord de către comandanții trupelor sovietice de ocupație).

Politica de vitrină la sfîrşitul anului 1944

Vestea crimelor comise a ajuns şi la aliații antifasciști, ceea ce era deja jenant pentru București, cu atît mai mult cu cît trebuia să se gîndească la tratativele de pace care urmau să înceapă odată cu încheierea războiului, la care situația internă împovărată de grave tensiuni minoritare ar fi putut diminua şansele României.[6] Trebuiau deci luate de urgență măsuri care să ofere speranța îmbunătățirii *evaluării*

externe a țării. La ședința consiliului de miniștri din 10 noiembrie s-a decis înființarea unui *minister pentru problemele minorităților*, iar peste trei zile a și fost publicat în Monitorul Oficial decretul cu privire la înființarea acestuia. (Între timp, pe 12 noiembrie, general-colonelul Vinogradov, șeful Comisiei de Control al Aliaților (sovietici) din România a ordonat retragerea administrației române din Ardealul de Nord). Preluînd conducerea ministerului, dar deocamdată fără vreo competență concretă, Gheorghe Vlădescu-Răcoasa, sociolog de stînga, a elaborat foarte repede, în doar o jumătate de lună (!) un *proiect de statut al minorităților*. Proiectul, publicat la începutul lui decembrie de gazeta bucureșteană, România Liberă, — deși a însemnat o schimbare juridică explicită și fundamentală în raport cu situația dintre cele două războaie mondiale — a fost obiectul multor critici din partea politicienilor și a publiciștilor maghiari din Ardealul de Nord: una dintre cele mai importante obiecții s-a referit la faptul că autorii legii nu au luat în seamă că începînd din toamna lui '44 Universitatea Maghiară din Cluj a funcționat continuu, iar legea ar fi permis înființarea numai a unor *catedre* maghiare (și germane) în cadrul Universității *Române* din aceeași localitate. După părerea noastră, nu acesta a fost însă cel mai mare defect al statutului, ci acela că cele mai multe dintre prescripțiile sale *nu s-au aplicat* în practică. Nu ne mai miră acest lucru, dacă luăm în considerare că, pe de o parte, regele Mihai a semnat statutul după o ezitare de două luni, — probabil dintr-o rațiune tactică, de a se servi de el eventual ca argument la tratativele de pace care urmau să vină, «iar apoi vom vedea». Pe de altă parte, funcționarii șovini moșteniți de la administrația regimului Antonescu au putut refuza aplicarea în practică a unor dispoziții ale statutului invocînd faptul că întreaga reglementare juridică prevăzută de statut contravine spiritului Constituției din 1923.

„Politica națională democratică" a guvernului-Groza

Politica de „vitrină" a guvernelor Sănătescu și Rădescu ce reprezentau patidele de dreapta, s-a dovedit a fi insuficientă pentru a recăpăta Ardealul de Nord. Lui Stalin nici nu i-a trecut prin gînd să restituie acest teritoriu partidelor de dreapta, orice fel de politică de „prietenie cu minoritățile" ar fi promovat ele. Generalisimul a condiționat permisiunea reîntoarcerii administrației române de garantarea egalității în drepturi a minorităților de către un guvern „într-adevăr democratic" (adică de stînga și prieten cu Moscova). Pe 6 martie 1945, regele Mihai a fost nevoit să numească un guvern de coaliție, cu predominanță comunistă, condus de Petru Groza, în schimbul permisiunii reîntoarcerii administrației române în Ardealul de Nord.

Dar politica față de maghiari a guvernului Groza, evocată cu predilecție de către presa maghiară din România[8] și mediile din Ungaria ca „maghiarofilă", poate fi considerată foarte *contradictorie*, fiindcă — în pofida a mai multor [illegible] pozitive — numeroase exemple arată că, într-o bună măsură, a supraviețuit

politică anti-maghiară a epocii anterioare. Din acest motiv, se poate observa o *foarte mare deosebire* între *principiile* propagate de Groza, între numeroasele *declarații și promisiuni* făcute reprezentanților minorității maghiare și *practica* sa politică. Această discrepanță are mai multe cauze, deocamdată ne oprim doar asupra celei mai importante. Pe de o parte, este verosimil ca Groza să fi avut o bunăvoință într-adevăr sinceră față de maghiari (și ceea ce nu este lipsit de importanță: a cunoscut bine limba și cultura maghiară). Dar declarațiile și dispozițiile sale „promaghiare" nu pot fi reduse doar la acești factori subiectivi. Nu se poate pierde din vedere nici faptul că lui Groza i-a fost clar că pînă vor continua tratativele de pace trebuie să se ducă o politică față de maghiari care să-i convingă pe politicienii anglo-saxoni, care susțineau revendicările teritoriale maghiare, că „problema maghiară"[9] se poate soluționa și în România, fără modificarea granițelor. (La începutul lui 1946, un informator român bine documentat al Misiunii Politice Maghiare din București considera de asemenea că: „politica drepturilor egale inaugurată de guvernul Groza *este cel mai important argument* al eforturilor românești pentru pregătirea păcii."[10]). Avînd în vedere „privirea atentă" a marilor puteri, o parte din revendicările minorității maghiare trebuiau satisfăcute.

Groza era în clar cu „așteptările externe". Numai că el a sesizat și faptul că politica națională „democratică" („maghiarofilă") propagată de el, *este respinsă*[11] nu numai de marea parte a societății românești, aflată în opoziție cu coaliția guvernamentală comunistă, dar și de o parte a membrilor de partid, ba chiar și a membrilor aparatului de partid al PCR și al PSDR. Aflăm din mai multe surse că, în problema CASBI, de exemplu, chiar și conducerea de vîrf al PCR *s-a împotrivit* politicii „îngăduitoare" a lui Groza. De asemenea, conducerea PCR s-a manifestat mai rigid și în problema universității maghiare.

Datorită acestor cauze, nici chiar primul ministru nu putea face altceva decît să încerce să oscileze între revendicările, așteptările minorității maghiare și „marja de toleranță" a șovinismului majoritar; iar concesiile făcute acestuia din urmă i-a făcut pe mulți maghiari ardeleni să considere că aproape că nu există vreo diferență între partidele istorice și stînga în ceea ce privește politica lor față de minoritatea maghiară, ba mai degrabă s-ar putea observa o anumită *continuitate* între ele.

Continuitatea cu politica față de maghiari a partidelor de dreapta

Faptul că, după 6 martie 1945, atît în domeniul legislației, cît și în practica politică s-a aplicat în continuare principiul „restitutio in integrum" demonstrează *continuitatea* cu politica guvernării anterioare de dreapta. Să vedem cîteva exemple: legea nr. 406 din 29 mai 1945 a dispus ca toate școlile românești, care s-au refugiat din Ardealul de Nord după 30 august 1940, să se reîntoarcă în reședințele lor anterioare. (În urma aplicării legii trebuiau să se restituie românilor nu numai

toate clădirile fostei Universități Ferenc József, ci și toate acele clădiri de școli care au fost confiscate între 1920 și 1940, în care pînă la dispariția imperiului Austro-Ungar, iar mai apoi în perioada de după dictatul de la Viena, s-a desfășurat învățămîntul în limba maghiară. Aplicarea în continuare a principiului „restitutio in integrum" se manifestă și prin românizarea rapidă a administrației de stat și a orașelor cu populație majoritară maghiară din Ardealul de Nord. „Românizarea" s-a înfăptuit pe două căi: pe de o parte, prin colonizarea în masă a românilor, iar pe de altă parte, prin evacuarea — sub pretexte cusute cu ață albă — a unei părți a populației maghiare.[12]

Un alt aspect al continuității cu epoca anterioară a însemnat și faptul că, imediat după reîntoarcerea jandarmeriei române în Ardealul de Nord, au reînceput, este adevărat, cu o intensitate mai mică decît în toamna lui 1944, atrocitățile împotriva maghiarilor. (Terorizarea populației maghiare are loc – sub ochii pasivi ai jandarmeriei — în primul rînd în satele cu populație mixtă de pe Cîmpie. În urma acestora, exasperarea a crescut într-atît încît în unele zone localnicii au început să se preocupe de ideea emigrării din țară).

Deși „planul fascist" de expulzare colectivă a maghiarilor a fost condamnat de guvernul Groza, tendința — deghizată — ca pînă la decizia finală a marilor puteri cu privire la litigiul teritorial româno-maghiar să rămînă cît mai puțini maghiari în Ardeal s-a perpetuat. Procesul de „dezmaghiarizare" a Ardealului s-a manifestat atît prin încercarea organelor de supraveghere a granițelor de *a împiedica reîntoarcerea* refugiaților maghiari la domiciliul lor din Ardeal, cît și prin efortul autorităților locale de *a expulza,* sub diferite pretexte, cît mai mulți maghiari de pe teritoriul țării.[13] Comunistul Lucrețiu Pătrășcanu, pe atunci ministru de justiție, a declarat public de mai multe ori că pe cei trei-patru sute de mii de maghiari ardeleni care, conform dispozițiilor legii nr. 261 din 4 aprilie 1945 cu privire la cetățenie, și-au pierdut cetățenia română, *îi va expulza din țară.* (Reglementarea juridică invocată nu recunoștea cetățenia română nici celor cel puțin o sută de mii de maghiari ardeleni, care nu au putut s-o obțină înainte de 1940 și nici acelor maghiari din Ardealul de Nord care între 1940 și 1944 au optat pentru cetățenia maghiară.) Nu de Pătrășcanu a depins în cele din urmă că nu și-a putut îndeplini planul... (Problema cetățeniei a fost soluționată definitiv abia în iulie 1948, după semnarea tratatului de pace de la Paris.)

Pauperizarea conștientă a comunității maghiare, privarea ei de bunurile sale economice, poate fi legată de asemenea de numele guvernului-Groza. Fără a mai intra în detalii, amintim doar trei chestiuni: a) legea reformei agrare române din 23 martie 1945 (în cadrul căreia — simplificînd oarecum — s-a întîmplat ca, din nou, unde s-a putut, să li se ia pămînturile doar maghiarilor, iar beneficiarii reformei să fie, în bună parte, doar românii); b) instrucțiunile cu privire la aplicarea legii CASBI din 5 aprilie 1945 (în urma căreia au fost naționalizate în mod mascat

toate întreprinderile industriale, comerciale şi financiare ardelene de interes ungar, mare parte a întreprinderilor ungare aflate pe teritoriul Ardealului de Nord, iar prin enunțarea categoriei de „dușman prezumtiv" au fost sechestrate averile mai multor zeci de mii de persoane private din Ardealul de Nord); c) situația imposibilă în care au fost aduse după 1945 asociațiile cooperatiste maghiare.[14]

După toate acestea nu ne mai poate mira faptul că Béla Demeter, ziarist ardelean (care din vara lui 1945 participa la Budapesta la lucrările pregătitoare ale păcii), a constatat, după nouă luni de guvernare-Groza, că maghiarii din Ardeal „nu văd vreo diferență, în cele mai esențiale probleme, între politica națională a guvernelor reacționare ale ultimilor 22, respectiv 27 de ani şi cea a guvernelor românești, arborînd slogane democratice, venite la putere după eliberare."[15]

Politica „filomaghiară" contradictorie a lui Petru Groza

În ceea ce privește cealaltă față a medaliei, „atuul" cel mai important al propagandei-Groza (şi al pregătirii tratativelor de pace) l-a constituit *înființarea universității maghiare din Cluj*. Numai că soarta universității maghiare (şi în general a învățământului maghiar din România) de după 1945 ar putea reprezenta chiar simbolul politicii contradictorii față de maghiari a guvernului-Groza. Faptul că între 1945-1948 s-a putut institui *autonomia învățământului maghiar* – care, de altfel, nu a fost niciodată consfințită juridic —, paralel cu o largă rețea de şcoli maghiare şi că, în pofida diverselor greutăți s-a reuşit organizarea unei instituții de învățământ superior,[16] ne arată poate cel mai clar măsura în care această politică era determinată de *„aşteptările" externe*.

Este incontestabil că Uniunea Populară Maghiară (UPM), care a luat asupra sa reprezentarea intereselor minorității maghiare, a obținut cele mai mari succese tocmai în domeniul învățământului şi culturii de limbă maghiară. Numai că aceste succese au avut cel puțin două „cusururi": pe de o parte, regimul financiar nu a fost dispus pur şi simplu să finanțeze, aproape un an şi jumătate, instituțiile maghiare de învățământ şi cultură, motiv pentru care acestea au funcționat timp de mai multe luni grație donațiilor publice ale comunității maghiare. (Această situație a fost remediată doar odată cu apropierea alegerilor...) Pe de altă parte, se poate observa tendința potrivit căreia măsurile favorabile minorității maghiare s-au bazat în cele mai multe cazuri pe *norme de drept inferioare* (ordonanțe ministeriale, instrucțiuni), care au venit în contradicție cu *sursa de legitimitate superioară*, (cu legea în vigoare şi consfințită de parlament încă între cele două războaie sau cu Constituția). Invocînd acest fapt, funcționarii şovini care dominau aparatul de stat încercau pe unde puteau să „saboteze" executarea dispozițiilor favorabile maghiarilor. Din această cauză, totul dădea impresia de *provizorat*, iar în mulți s-a înrădăcinat părerea că rezultatele obținute prin lupte grele se vor dovedi doar succese efemere. Desfăşurarea evenimentelor din 1947-48 le-a confirmat pesimismul...

În fine, trebuie să ne oprim şi asupra instituţiilor de „vitrină" ale politicii faţă de maghiari a lui Petru Groza. *Ministerul Naţionalităţilor Minoritare* — înfiinţat încă pe vremea lui Sănătescu — după cîteva săptămîni de la numirea lui Petru Groza ca prim ministru, a fost „degradat", devenind *Subsecretariat de stat* (tradus în mod consecvent de presa maghiară prin expresia de „subminister"). Şeful subsecretariatului de stat a rămas pe mai departe acelaşi Gh. Vlădescu-Răcoasa, cu rang de secretar de stat. Între timp, s-a schimbat şi denumirea subsecretariatului, ca urmare a unui decret-lege care a anulat folosirea oficială a termenului de „minoritate" înlocuindu-l cu cel de „naţionalitate", utilizat în continuare.

Schimbarea denumirii poate fi considerată de asemenea ca un act propagandistic al politicii „filomaghiare/filominoritare" a lui Groza: şi prin aceasta încercîndu-se să se sugereze că s-a terminat cu statutul de minoritar, exprimînd subordonare, iar de-acum încolo minorităţile naţionale care trăiesc în ţară sînt parteneri egali ai naţiunii române majoritare.[17] Pentru a evita însă vreo neînţelegere, trebuie să precizăm: nu se poate spune că Groza ar fi *impus* opiniei publice maghiare folosirea termenului de „naţionalitate". Intelectualitatea maghiară însăşi considera utilizarea termenului de „minoritate naţională" umilitoare, ca semn vădit al inegalităţii. O parte a intelectualităţii spera (sau se autoamăgea) că oficializarea folosirii expresiei de „naţionalitate" („conlocuitoare") are valoare de semnal: guvernul vrea într-adevăr să creeze o adevărată egalitate în drepturi între naţiunea majoritară şi minorităţi.[18] Tocmai de aceea va stîrni consternare faptul că, la începutul anilor '50, Bucureştiul va reveni la folosirea termenului de „minoritate naţională".

„Degradarea" ministerului minorităţilor/naţionalităţilor la rang de subsecretariat nu a schimbat însă cu nimic esenţa: „subministerul" a rămas în continuare *în afara centrului decizional*[19], hotărîrile mai importante cu privire la maghiari sau la celelalte minorităţi naţionale fiind luate în continuare personal de către Petru Groza şi/sau Gh. Gheorghiu-Dej, precum şi de Vasile Luca.[20]

În încheiere, trebuie menţionat că, deşi Uniunea Populară Maghiară în sens formal nu a făcut parte din guvern, ea a fost totuşi reprezentată datorită faptului că, în fruntea a trei judeţe din Secuime (Trei Scaune, Odorhei, Ciuc), au fost numiţi prefecţi maghiari, de asemenea, mai multe judeţe ale ţării au avut subprefecţi maghiari, iar în 1945 la Subsecretariatul Naţionalităţilor a fost numit un consilier maghiar (Nándor Czikó), la fel la Ministerul Propagandei (József Méliusz), iar apoi, în octombrie 1946, cu o lună şi jumătate înainte de alegerile parlamentare, Ödön Felszeghy este numit secretar general al Ministerului Educaţiei Naţionale. Dar, în opinia noastră, toate acestea nu au însemnat mai mult decît nişte gesturi abile, fiindcă nici Czikó, nici Méliusz nu s-au aflat în poziţii de decizie, şi nici existenţa cvasi autonomiei învăţămîntului maghiar pînă la „reforma învăţămîntului" din 1948 nu a depins în vreun fel de Felszeghy.

Schimbarea „politicii filomaghiare"

Schimbarea politicii guvernului Groza față de maghiari poate fi explicată prin trei cauze.

Pe de o parte, PCR — care prin teroare și fraude electorale grosolane a cîștigat practic alegerile parlamentare din noiembrie 1946 —, nu mai avea nevoie în așa măsură de sprijinul de pînă atunci a minorității maghiare, respectiv, a organizației sale reprezentative (UPM), deoarece partidele «istorice» de dreapta dispăruseră practic de pe arena politică. Pe de altă parte, odată cu semnare tratatului de pace de la Paris la 10 februarie 1947, a dispărut și „presiunea externă" care a determinat conducerea politică bucureșteană în perioada 1945-46 să acorde diferite concesii (calificate drept „privilegii" ulterior) minorității maghiare. În sfîrșit, dar nu în ultimul rînd, după alegeri, *centrul deciziilor politice* a trecut de la primul ministru — deși Groza a rămas și pe mai departe în funcție pînă în 1952 — la Comitetul Politic al PCR. Structura dublă a puterii, caracteristică perioadei de tranziție, aparținea trecutului. La sfîrșit „epoca de aur", în care se mai putea negocia, se mai puteau smulge concesii cabinetului lui Groza, care-și manifestase de multe ori bunăvoința față de maghiari. În anii următori — în toiul „intensificării luptei de clasă" — soarta minorității maghiare n-a mai fost decisă de înțelegeri și negocieri, ci de *hotărîri și directive,* sau alte documente de partid sau *indicații secrete, de multe ori verbale*, contrare hotărîrilor și normelor de drept în vigoare la acel moment. (Nu trebuie să uităm că, în regimurile totalitare, „documentele de partid sînt pasibile de o dublă lectură și interpretare, una de suprafață, «publică», și una ascunsă, «de uz intern». În cele din urmă, tocmai această dualitate face posibil ca, în urma cercetării unei perioade relativ mai lungi, obiectivele politicii naționale declarate în documentele de partid să contureze o tendință similară cu cea dezvăluită de practica politicii naționale din România."[21])

Primul semn al schimbării l-a constituit apariția articolului cu rol de „directivă" („Calea maghiarimii din România") a lui Vasile Luca (pe atunci membru al Comitetului Central al PCR și responsabil cu „problema maghiară" în conducerea mai restrînsă a partidului) în gazeta clujeană Igazság din 22 mai 1947. Articolul conținea, printre altele, chemarea adresată conducerii Uniunii Populare Maghiare de a declanșa o acțiune de epurare internă în rîndurile maghiarilor. Drept urmare, atît în cadrul UPM, cît și în cel al instituțiilor culturale, de învățămînt etc. maghiare, a început *o largă acțiune de epurare* care a dus în cele din urmă la arestarea, în 1949, respectiv, 1952, a lui Edgár Balogh, Gyárfás Kurkó, József Méliusz, dr. Lajos Csőgör, precum și a lui Lajos Jordáky și János Demeter, considerați pînă atunci adepți de încredere ai partidului comunist.

Paralel cu epurările politice s-a desfășurat și *lichidarea* sistemului instituțional economic autonom maghiar, proces început odată cu asimilarea cooperativelor maghiare în vara anului 1947 și continuat cu naționalizările din 11 iunie 1948.[22]

Consecința zdrobirii sistemului instituțional economic a fost aceea că minoritatea maghiară a devenit și mai aservită puterii centrale. În 1948 (odată cu reforma învățământului din 3 august) a început și *restrîngerea treptată a cadrului instituțional al învățămîntului în limba maghiară*, iar mai tîrziu, între 1948-50, au fost lichidate și asociațiile și societățile culturale maghiare. (În paranteză, observăm că interzicerea asociațiilor, represiunile împotriva bisericilor etc., *aparent* au lovit în aceeași măsură atît majoritatea română, cît și minoritatea maghiară și celelalte minorități, numai că desființarea asociațiilor culturale și izolarea bisericilor între zidurile acestora, instituții ce îndeplineau un rol important în conservarea și cultivarea conștiinței naționale, a atins mult mai grav minoritățile, ocrotirea identității naționale a majorității fiind înlesnită și de către alte instituții ale statului).

Pe lîngă acestea, a continuat fără oprire *românizarea orașelor cu o populație încă majoritar maghiară:* printr-un decret din 9 mai 1947 s-au aplicat restricții severe în legătură cu stabilirea reședinței noilor veniți în orașele ardelene mai mari, ceea ce practic a însemnat că majoritarii, pe baza diferitelor pretexte, puteau obține aprobarea stabilirii, pe cînd maghiarii (sau germanii), în majoritatea cazurilor, nu. Restricțiile cu privire la alegerea liberă a domiciliului stabil, introduse atunci, au continuat practic să rămînă în vigoare pînă în 1989. Apoi, în 1948-49, s-a revenit la practica mai veche a evacuării unei părți a populației urbane: cei vizați acum fiind „dușmanii de clasă", numai că partea determinantă a membrilor „claselor exploatatoare" din orașele Ardealului de Nord (în parte și ale Ardealului de Sud) erau de origine maghiară (și pe alocuri evreiască și germană).[23]

În locul „volatilizării frontierelor", se lasă cortina de fier

Un semn de asemenea frapant al shimbării politicii față de maghiari — mai ales pentru aceia care își mai aminteau că în perioada anilor 1945-46 Groza le-a pus în vedere în mod sistematic „volatilizarea" granitei româno-maghiare — a constituit-o și faptul că, începînd din 1947, s-a îngreunat în mod deosebit menținerea legăturilor cu țara-mamă. Trecerea frontierei a fost înăsprită însă înainte de încheierea disputei de frontieră româno-maghiară: în iunie 1945, ministrul de interne comunist, Teohari Georgescu, a repus în vigoare și pe frontiera româno-maghiară *obligativitatea pașapoartelor.* De acum încolo se vor îngreuna tot mai mult condițiile de eliberare a pașapoartelor. Deja din octombrie, pentru orice plecare era nevoie și de o „viză specială de ieșire", iar din ianuarie 1946 — deși Consiliul Miniștrilor de Externe nu luase încă decizia finală cu privire la stabilirea definitivă a frontierei româno-ungare —, o parte a punctelor de trecere a frontierei, care de-a lungul granitei româno-ungare stabilite la Trianon funcționaseră înainte de 1940, au fost închise.

Chiar și dintre cele șapte existente încă după semnarea tratatului de pace, au mai rămas deschise doar două puncte de trecere feroviare și numai unul singur (!)

de trecere rutieră. Începînd din 1947-48, între cele două „țări frățești democrat-populare" s-a lăsat o adevarată *cortină de fier*.[24] Situația s-a înrăutățit într-atîta încît, după ratificarea din partea României a Tratatului româno-maghiar cu privire la vize, intrat în vigoare începînd cu 8 decembrie 1948, practic n-au mai fost eliberate pașapoarte obișnuite. (Conform unor informații diplomatice maghiare, punctul de vedere oficial al ministrului de interne Georgescu a fost acela că nu pot fi autorizate călătorii particulare. Lichidarea micului trafic de frontieră și realizarea sistemului de protecție a frontierei dintre cele două țări de către conducerea din București s-a datorat, probabil, acestei poziții.)

Drept consecință a întreruperii eliberării de pașapoarte a fost faptul că, pe parcursul anilor 1947-48, *trecerea ilegală a frontierei spre Ungaria a devenit un fenomen de masă*, chiar dacă în ianuarie 1948 au fost înăsprite pedepsele pentru asemenea cazuri: cei prinși putîndu-se aștepta la o pedeapsă cu închisoarea de la 3 la 10 ani cu confiscarea averii, iar în multe cazuri grănicerii foloseau arma împotriva „fugarilor".

Menținerea legăturilor țării-mamă cu maghiarii din Ardeal ar fi putut să fie oarecum înlesnită prin redeschiderea *consulatului maghiar* care funcționase la Cluj în perioada de dinaintea dictatului de la Viena, cerință nerealizată din cauza împotrivirii rigide a părții române în cadrul tratativelor româno-ungare din 1948-49. În final, Budapesta a acceptat soluția de compromis, în urma căreia Ambasada Ungariei din București, în loc de Consulat, și-a deschis în august 1949 la Cluj doar un *serviciu de pașapoarte*. Paradoxal este faptul că tocmai în răstimpul funcționării oficiului de pașapoarte s-au efectuat cele mai puține călătorii din România în Ungaria.

Continuarea politicii de vitrină

În timp ce, prin epurările desfășurate în mai multe valuri — între 1947-1952 —, intelectualitatea maghiară a fost aproape decapitată (trimițîndu-i la închisoare deopotrivă pe liberalii conservatori, oponenți ai regimului, cît și pe social-democrați și comuniști), și a fost lichidat în mare parte sistemul instituțiilor maghiare, partidul se străduia să-și „demonstreze politica națională democratică" prin unele *măsuri de fațadă*.

Unul dintre reperele politicii naționale „reprezentînd spiritualitatea lui Marx, Engels și Stalin» a fost noua Constituție din 1948, al cărei articol 24 conținea o serie de „declarații frumoase". Ca de expemplu: *„În Republica Populară Română se* asigură *naționalităților conlocuitoare dreptul de folosire a limbii materne și organizarea învățămîntului de toate gradele în limba maternă. Administrația și justiția, în circumscripțiile locuite și de populații de altă naționalitate decît cea română, vor folosi oral și scris și limba naționalității respective și vor face numiri de funcționari din sînul naționalității respective sau din altă naționalitate, care*

cunosc limba populației locale."(sbl.n.V.G.) Este de remarcat că, proiectul de constituție dat publicității cuprindea și specificarea: „în acele zone în care cel puțin 30% din populație nu este română, ci de altă naționalitate, în administrație și în jurisdicție trebuie să se folosească și limba naționalității respective..."[25] Din textul final și promulgat *a fost omisă precizarea proporției concrete...*

„Subministerul" național, instituția de „vitrină" a lui Groza, a avut și el o soartă caracteristică. În noul guvern, constituit după alegerile din 19 noiembrie 1946, postul de secretar de stat al naționalităților a rămas neocupat, mai tîrziu, la începutul lui decembrie 1947, Groza l-a numit pe Lajos Takács, una dintre personalitățile de marcă ale Uniunii Populare Maghiare, în funcția de „subministru". În noul cabinet al lui Groza, constituit în aprilie 1948, nu mai apare această instituție, ea este „înlocuită" cu *Direcția Generală pentru Problemele Naționalităților Conlocuitoare*, care funcționa pe lîngă președinția Consiliului de Miniștri. Sarcina Direcției, condusă de Takács, a fost aceea *de a lua în evidență, de a studia* problemele minorităților, avînd și posibilitatea de a înainta *propuneri* în vederea soluționării pe cale politică, juridică și administrativă a acestor probleme."[26]

Sfîrșitul politicii „îngăduitoare" față de maghiari, asociabilă cu numele lui Groza, poate fi marcat prin hotărîrea Biroului Politic al Comitetului Central al Partidului Muncitoresc Român, în „problema națională" (sic!), publicată în 12 decembrie 1948. Acest document a determinat în mod decisiv și politica față de naționalități/maghiari în anii ce au urmat. Pe lîngă faptul că fiecare minoritate națională a fost sancționată pentru o anume „vină", aici apare formulată pentru prima dată teza conform căreia problema națională/minoritară „trebuie subordonată întotdeauna sarcinii majore a clasei muncitoare."[27]

Abandonarea politicii „leninisto-staliniste" față de maghiari

Politica față de maghiari a PMR a fost la fel de duplicitară ca și aceea a guvernului-Groza. Pe de o parte, hotărîrile de partid făcute publice precizau de fiecare dată că partidul continuă politica sa națională în „spiritul indicațiilor lui Marx, Engels, Lenin și Stalin." Formal, aceasta însemna că se duce o politică „internaționalistă". (Era vorba în bună parte de copierea servilă a modelelor sovietice.) Însă în realitate pozițiile naționalismului românesc «tradițional» s-au întărit tot mai mult și în cadrul conducerii superioare de partid, consecințele acesteia devenind, mai devreme sau mai tîrziu, perceptibile și în politica față de maghiari.

La început, deși în anii precedenți au avut deja loc evenimente negative, părea că se va continua politica față de maghiari începută în martie 1945 de Groza. La 24 septembrie 1952, Marea Adunare Națională a votat o nouă Constituție. Aceasta a preluat aproape cuvînt cu cuvînt pasajele referitoare la minorități ale Constituției anterioare.[28] Semnificația ei deosebită rezida însă în înființarea *Regiunii Autonome Maghiare.*

Antecedentul înființării noii unități administrative l-a constituit „reforma administrativ-teritorială" din septembrie 1950, în urma căreia, după modelul sovietic, țara a fost împărțită în regiuni și raioane. (Din cele 22 de județe ale Ardealului s-au creat 11 regiuni.) Cu această ocazie, teritoriul Secuimii a fost împărțit între două regiuni cu o populație majoritară românească (teritoriul vechilor „scaune" Gheorgheni și Mureș a intrat în componența regiunii Mureș, iar Ciucul, Odorheiul Secuiesc și Trei Scaune au fost integrate în regiunea Stalin/Brașov). Una din motivațiile publice ale înființării Regiunii Autonome Maghiare a constituit-o necesitatea anulării acestei măsuri discriminatorii.

Cu toate acestea, caracterul contradictoriu al politicii partidului față de maghiari poate fi observat și în cazul înființării Regiunii Autonome Maghiare. Pe de o parte, limitele noii regiuni, cu majoritate maghiară, au fost în așa fel modelate încît în componența ei să fie incluse zone cu o populație pur românească (Întorsura Buzăului, Mureșul Superior etc.) astfel încît recensămîntul din 1956 indica în această unitate administrativă doar o majoritate maghiară de 77%. Pe de altă parte, deși articolul 21 al noii Constituții preciza faptic că: „Statutul Regiunii Autonome Maghiare va fi elaborat de Sfatul Popular al Regiunii Autonome Maghiare și va fi înaintat spre aprobare Marii Adunări Naționale a Republicii Populare Române", acest lucru nu s-a realizat niciodată. (După unele surse, în 1955, la inițiativa lui János Fazekas, șeful „comisiei naționalităților", ce funcționa pe lîngă secretariatul Comitetului Central al PMR, a fost elaborat un proiect de statut, căruia însă i s-a pierdut repede urma.)

În realitate, nici această regiune nu a fost cu nimic mai independentă decît celelalte unități administrative. (Altminteri, totalitarismul de tip stalinist, implantat și în România, nu tolera nici un fel de particularisme sau forme de autonomie. De aceea este ridicolă acuzația naționaliștilor români, precum că teritoriul „autonom" maghiar ar fi constituit o „enclavă" separată în corpul României...) Diferența a constat „doar" în faptul că în această regiune maghiarii s-au putut *într-adevăr* bucura de toate acele drepturi pe care și le-au obținut după 1945. Începînd cu înființarea Regiunii Autonome Maghiare însă, în restul regiunilor din Ardeal, printre altele, au „dispărut" treptat inscripțiile bilingve, au apărut tot mai multe piedici în folosirea limbilor minorităților în locurile publice — drepturile maghiarilor au fost știrbite văzînd cu ochii. (Între timp însă, conducerea de partid a încercat să concentreze marea parte a instituțiilor culturale maghiare pe teritoriul RAM, grăbindu-se să deposedeze Clujul de rolul său de centru cultural-educativ maghiar: secția maghiară a Institutului de Artă Teatrală a fost transferată în vara lui 1954 la Tîrgu-Mureș — deși acolo nu funcționa o operă maghiară, în schimb, în februarie 1953 a fost întreruptă apariția revistei *Irodalmi Almanach*/Almanahul Literar/ care pînă atunci fusese editată la Cluj, pentru ca un an mai tîrziu să fie repornită la Tîrgu-Mureș, dar sub titlul de *Igaz Szó* /Adevărul/. Conform unor informații din epocă, tot atunci s-a inițiat și proiectul de mutare a Universității Bolyai la Tîrgu-Mureș.[29])

După înființarea Regiunii Autonome Maghiare, conducerea de partid a considerat că o poate lăsa mai moale cu „politica activă față de minorități", se poate pune capăt perioadei „concesiilor excesive". Într-un fel, acesta este și mesajul articolului lui Gh. Gheorghiu-Dej din 29 ianuarie 1953, apărut în cotidianul clujean *Igazság*, în care declara că în România *problema națională a fost rezolvată*. (De acum se va vorbi în mod consecvent de „problema națională" în loc de „problema naționalităților"!) De aici, în opinia conducerii de partid, se putea trage concluzia că nu mai e nici o nevoie de Uniunea Populară Maghiară, pornită inițial ca organ politic al reprezentării intereselor minorității maghiare dar, spre sfîrșitul anilor patruzeci, devenită oricum ștearsă, un fel de „for cotidian de agitație" al partidului. În martie 1953, conducerea UPM a fost pusă să pronunțe *autodizolvarea* (aproape simultan cu organizațiile germane și evreiești) uniunii. (Desființarea pe tăcute a direcției generale pentru problemele „naționalităților conlocuitoare" poate fi dedusă tot din declarația anterioară a lui Gheorghiu-Dej).

„Rezolvarea problemei naționale", însă, a atras după sine și o altă modificare pe tărîmul politicii lingvistice: începînd cu 1952, în textele oficiale s-a revenit treptat de la termenul de „naționalități" („conlocuitoare") la cel de „minorități naționale".[30] Mare parte a elitei intelectuale maghiare de atunci era conștientă de semnificația acestei schimbări terminologice: și-au dat seama că *politica partidului față de maghiari s-a schimbat*. Redactorul șef de atunci al revistei *Falvak Népe,* András Sütő, îi mărturisise în iunie 1952 ambasadorului maghiar László Pataki că „și el a fost surprins la început de această expresie. Au cerut explicații conducerii UPM și a partidului. Li s-a răspuns că acest termen este folosit și de tovarășul Stalin..."[31]

Schimbarea politicii partidului față de maghiari poate fi regăsită cel mai bine în evoluția situației învățămîntului în limba maghiară. Prima lovitură a primit-o învățămîntul politehnic în limba maghiară, din anul universitar 1953-54 fiind desființată secția maghiară a Institutului de Mecanică de la Cluj. (Din 1954 s-a accelerat și lichidarea școlilor elementare ale ceangăilor maghiari înființate la sfîrșitul anilor patruzeci, începutul anilor cincizeci.) Din anul universitar 1955/56 nu s-a mai anunțat admitere nici la secția maghiară a Institutului Agronomic. Paralel a fost începută și reducerea învățămîntului mediu profesional în limba maghiară: în tot mai puține locuri au fost deschise școli profesionale în limbile minorităților și a demarat — ce-i drept, deocamdată doar sporadic — *comasarea* școlilor de limbă română și maghiară. (Nu este întîmplător faptul că, în anii cincizeci, în publicațiile de limbă maghiară abia vom găsi date statistice, naționale sau regionale, mai detaliate referitoare la școli.) Înainte de 1955 a fost lichidată cîte o școală sau secție în limba maghiară mai degrabă la inițiativa autorităților locale. La 15 julie 1956, însă, a fost emisă o hotărîre de partid și de stat care prevedea organizarea învățămîntului mixt (cu secții române și ale naționalităților). De aici începe de fapt lichidarea școlilor de limbă maghiară pînă atunci autonome.

O altă discriminare gravă a minorităților în prima jumătate a anilor cincizeci — cel puțin pentru intelectualitate — a fost întreruperea aproape totală a legăturilor cultural-științifice cu țara-mamă. De-abia puteau pătrunde cîteva titluri de literatură beletristică, de specialitate, reviste sau ziare, pe deasupra, din 1954, motivîndu-se cu penuria de devize, au fost reduse în mod drastic și tirajele pînă atunci admise. Una din cauzele încetării aproape totale a schimburilor culturale dintre cele două țări a fost suspiciunea și rezerva părții române față de politica reformistă a guvernului Imre Nagy, care a dus în cele din urmă la închiderea în 1955 a biroului de pașapoarte din Cluj de către București.

Simultan însă, a fost creată din nou o pseudoinstituție: *comitetul cu problemele minorităților naționale* (condusă de János Fazekas), de pe lîngă secretariatul Comitetului Central al PMR. Comitetul — despre existența căruia ziarele vremii au păstrat o tăcere profundă! — , după informațiile noastre de pînă acum nu a desfășurat nici o activitate reală, influența sa asupra evoluției politicii față de maghiari trebuie să fi fost minimală. Spre sfîrșitul anilor cincizeci a dispărut ca și cum n-ar fi existat niciodată...

„Vara fierbinte" a lui 1956 în Ardeal

Evenimentele din prima jumătate a anului 1956 au umplut pe mulți cu noi speranțe. În urma Congresului al XX-lea al PCUS din februarie, conducerea de partid din România și-a pierdut din siguranță, amplificînd speranțele și curajul intelectualității antistaliniste maghiare (și române). Vara lui 1956 s-a dovedit „fierbinte" și la Cluj, evoluțiile din Ungaria iradiind puternic spre capitala Transilvaniei, nemaivorbind de faptul că informațiile parvenite la forurile centrale ale partidului vorbeau de mai multă vreme de *nemulțumirile* majore ale intelectualității maghiare. Influența evenimentelor din Ungaria s-a amplificat și datorită faptului că, începînd cu a doua jumătate a anului precedent, a început și eliberarea pașapoartelor pentru persoane private, fapt în urma căruia mii de maghiari din Ardeal au putut trece — pentru prima oară după mulți ani de zile — granița.

Sub efectul știrilor neliniștitoare, conducerea centrală a ajuns la concluzia că e timpul ca intelectualitatea maghiară clujeană, tot mai zgomotos nemulțumită, să fie pusă la punct. La sfîrșitul lui august, o delegație numeroasă de „pompieri", condusă de Miron Constantinescu, un membru reformist al Biroului Politic, a descins la Cluj. Calculele conducerii superioare de partid nu s-au îndeplinit, însă, în loc de sancțiuni exemplare, din cauza rezistenței hotărîte a intelectualității, au fost nevoiți să accepte *compromisuri.* Astfel au fost acceptate din nou admiterile la secția maghiară a Institutului Agronomic, în noiembrie a fost înființată în cadrul Ministerului Învățămîntului o direcție generală pentru naționalități (în fruntea căreia a fost numit László Bányai, pînă atunci rector al Universității Bolyai), de asemenea a fost autorizată, începînd cu anul următor, înființarea a două reviste noi (*Korunk* și magazinul pentru copii *Napsugár*). (Mai mulți au cerut conducerii de partid să

se reînfiinţeze Uniunea Populară Maghiară sau o altă organizaţie similară care să reprezinte interesele minorităţii maghiare, să se elaboreze un nou statut al naţionalităţilor. Bineînţeles că aceste revendicări „excesive" au fost respinse de reprezentanţii conducerii centrale de partid...) Numai că, în timp ce conducerea de partid a cedat în probleme considerate secundare din punctul de vedere al Bucureştiului, în probleme cu adevărat esenţiale nu a făcut acest lucru: executarea hotărîrii de partid din august nu a fost suspendată. Ca urmare, după statisticile oficiale, în anul şcolar 1956-57 numărul secţiilor cu predare în limba maghiară în cadrul şcolilor generale de 7 ani s-a triplat, iar în cadrul liceelor s-a dublat faţă de anul precedent, în timp ce numărul instituţiilor de învăţămînt maghiare independente a scăzut considerabil.[32]

Efectele revoluţiei maghiare

Sub influenţa evenimentelor revoluţionare de la Budapesta, o parte a liceenilor şi studenţilor maghiari din Ardeal au început să se agite. Diferitele nuclee de organizare (sau doar tentative de organizare), calificate drept «conspiraţii», au fost sever pedepsite: între 1956-59, două mari valuri de *represiuni şi arestări* în masă au avut loc. Nu avem nici pînă astăzi o imagine exactă despre proporţia represiunilor legate de evenimentele din '56. Memoriile şi studiile apărute pînă acum oferă date foarte diferite în legătură cu numărul celor persecutaţi şi condamnaţi, de la cîteva mii pînă la cincizeci de mii. Oricare ar fi fost numărul celor ce au suferit în urma represaliilor, un lucru este cert: atmosfera de teamă creată atunci a uşurat mult efortul Bucureştiului de a transpune în practică fără rezistenţă noile sale *măsuri antimaghiare*. Din faptul că participarea intelectualilor, studenţilor şi liceenilor maghiari la diferitele mişcări şi organizaţii a fost destul de numeroasă, conducerea PMR a tras concluzia că *politica de dinainte de 1956 a partidului faţă de maghiarime a fost în general eronată*, în sensul că „s-au făcut concesii exagerate" maghiarilor. S-a considerat, de asemenea, că tocmai tineretul s-a dovedit a fi fost mai contaminat de „naţionalismul burghez", ergo, înfiinţarea învăţămîntului elementar, liceal şi universitar independent în limba maghiară a fost o mare greşeală, fiindcă instituţiile respective s-au dovedit a fi focare ale „naţionalismului" şi „separatismului" maghiar. (După informaţiile ambasadorul maghiar de la Bucureşti, Ferenc Keleti, în 1959, Athanase Joja, pe atunci ministru al învăţămîntului, ar fi declarat într-o discuţie confidenţială că: „Politica dusă pînă acum în domeniul învăţămîntului în limba naţionalităţilor a fost eronată. Nu-şi poate imagina cum de s-a putut săvîrşi o astfel de greşeală. A fost o eroare să se permită funcţionarea separată a şcolilor de limba maghiară...")[33]

Nu trebuie să uităm nici faptul că politica naţionalistă a lui Gheorgiu-Dej faţă de maghiari a fost susţinută indirect chiar şi de conducerea de partid de la Budapesta. În timpul turneului din 1958 a delegaţiei ungare de partid şi de stat,

János Kádár şi Gyula Kállai au făcut mai multe declaraţii elogioase cu privire la politica naţională a „partidului frate" român. (În cursul vizitei, Kádár a declarat cu satisfacţie: „Noi am ştiut şi am apreciat mult şi pînă acum, iar cu aceasta ocazie am putut constata şi personal că, în *Republica Populară Română, s-a realizat egalitatea în drepturi a naţionalităţilor* în toate domeniile vieţii politice, economice şi culturale."[34] (Subl.n.V.G.) Conducerea de partid de la Bucureşti ajunge astfel la concluzia că Budapesta „şi-a luat mîna" de pe maghiarii din Ardeal, dîndu-şi astfel girul pentru continuarea politicii de asimilare.

Cu toate acestea, nu este neglijabil nici rolul factorului sovietic: în vara anului 1958 au fost retrase trupele sovietice din România, ca urmare Bucureştiul a început să păşească tot mai decis pe calea unei politici „proprii", „naţionale", în urma căreia, într-o bună parte a societăţii româneşti, s-au intensificat nu numai sentimentele naţionale pozitive, ci şi cele ale naţionalismului tradiţional antimaghiar. Consecinţele cele mai destructive ale „politicii naţionale socialiste", care începuse să manifeste tot mai mult trăsăturile practicii politice şovine, antimaghiare, din perioada interbelică, s-au produs în domeniul cel mai important, cel al învăţămîntului în limba maternă. În urma hotărîrii de partid din vara anului 1956, începînd din 1958/59, s-a înmulţit numărul secţiilor maghiare ale şcolilor elementare şi liceelor faţă de anul şcolar precedent. Înfiinţarea „secţiilor" s-a produs pe două căi: în localităţile în care au existat şcoli de limba maghiară şi română cu administraţie separată, ele au fost comasate. În schimb, acolo unde pînă atunci au funcţionat numai instituţii de învăţămînt cu limba de predare maghiară, au fost înfiinţate, în cadrul acestora, secţii în limba română. Bineînţeles, în ambele cazuri, procesul a fost însoţit de presiuni mai blînde sau mai aspre din partea autorităţilor. Independent de metodele utilizate, rezultatul a fost acelaşi: pînă la mijlocul anilor '60, liceele independente cu limba de predare exclusiv maghiară au „dispărut" aproape cu desăvîrşire.[35]

1959 este incontestabil unul dintre anii negri ai învăţămîntului maghiar din România. În acel an au fost desfiinţate ultimele şcoli elementare cu limba de predare maghiară ale ceangăilor maghiari din Moldova, atunci a fost desfiinţată Direcţia generală pentru naţionalităţi a Ministerului Învăţămîntului. Tot atunci s-a realizat „unificarea" universităţilor Babeş şi Bolyai şi lichidarea definitivă a secţiei maghiare a Institutului Agronomic. (Desfiinţarea Universităţii Bolyai a fost remarcată chiar şi de mediile occidentale!) Intelectualitatea maghiară, intimidată în urma represiunilor de după 1956, a fost obligată să *suporte* suprimarea universităţii maghiare. În timp ce ultimul rector, Lajos Takács, victimă a propriei sale credulităţi, asista ca „figurant" la lichidarea instituţiei sale, profesorul universitar László Szabédi s-a sinucis în semn de protest împotriva teroarei...

O altă gravă nedreptate — pe lîngă lichidarea învăţămîntului în limba maternă — a fost şi „reforma administrativ-teritorială" din decembrie 1960, prin care (la

inițiativa personală a lui Nicolae Ceaușescu) s-au recroit limitele Regiuni Autonome Maghiare: invocîndu-se motive economice, partea sudică din Trei Scaune a fost anexată la Regiunea Brașov, în același timp cu anexarea mai multor raioane cu majoritate românească la Regiunea Autonomă Maghiară. Una dintre consecințele acestei reforme a fost scăderea numărului maghiarilor de la 564.000 la 473.000, și creșterea numărului românilor de la 147.000 la 266.000 (proporția românească crescînd de la 22% la 36%). Creșterea numărului populației românești a fost un pretext suficient pentru începerea românizării administrației și a aparatului de partid. Pînă la începutul anilor '60, în prima linie a aparatului de partid și de stat (primul secretar regional, președintele sfatului popular, șeful securității etc.) au fost plasați români. Românizarea aparatului administrativ al regiunii ce purta de-acum numele de Regiunea Mureș-Autonomă Maghiară a facilitat *„românizarea" în 1962* și a *Institutului de Medicină și Farmacie din Tîrgu-Mureș,* în care, pînă la acea dată, s-a predat exclusiv în limba maghiară. Metoda a fost similară cu cea folosită la desființarea Universității Bolyai: nu au fost înființate separat secții maghiare și române, ci s-a început predarea unei părți (apoi a majorității!) disciplinelor în limba română și pentru studenții maghiari. (La românizarea IMF, considerată instituție maghiară încă de la înființarea ei, a contribuit și faptul că, de la un an la altul, au fost admiși din ce în ce mai mulți studenți români, în paralel cu aceasta crescînd considerabil și numărul profesorilor români.)

Ține de asemenea de evoluțiile începutului anilor șaizeci faptul că, în cîteva cotidiene maghiare din provincie (de exemplu, *Fáklya* din Oradea), nu s-a mai permis utilizarea numelui maghiar al așezărilor. (În acest domeniu lucrurile s-au schimbat doar după 1968.) Acest fenomen poate fi trecut eventual în contul „excesului de zel" al conducerii regionale,[36] dar faptul că denumirea străzilor din orașele ardelene mai mari, avînd și o populație maghiară, au fost rebotezate la începutul anilor șaizeci, revenindu-se adesea la denumirile românești pe care le aveau în perioada dintre 1920-1940, a fost deja un fenomen general.

La începutul anilor '60, într-un singur domeniu s-a petrecut o oarecare *schimbare pozitivă*: în domeniul eliberării pașapoartelor. Deși din octombrie 1956 s-a lăsat din nou cortina de fier, situația ce amintea de începutul anilor '50 — nu în ultimul rînd și datorită presiunii continue din partea conducerii Kádár! —, a dispărut încetul cu încetul. În 1961 a fost încheiat acordul cu privire la anularea obligativității vizelor între cele două țări (este adevărat că România va aplica această înțelegere doar cu o întîrziere de cîțiva ani), în urma căreia, de exemplu, în 1962 s-au înregistrat 26.000 de călătorii în Ungaria, iar în 1964, 71.000.

În pofida acestor aspecte, relația dintre București și Budapesta, după cei cîțiva ani de raporturi cordiale de după '56, a început să se răcească din nou la începutul anilor '60, îndeosebi în urma „declarației de independență" din aprilie 1964 (vorba de declarația conducerii centrale a PMR din 16 aprilie.

suveranitate şi dreptul partidelor comuniste de a urma căi proprii.) În aprecierea de atunci a Budapestei, conducerea română de partid, „pe linia sa politică sprijinindu-se, pe de o parte, pe naționaliştii extremişti şi pe forțele restauraționiste de dreapta, iar pe de altă parte, pe elementele dogmatic-sectante opuse tezelor congresului XX şi XXII, tinde către lichidarea relațiilor internaționaliste cu țările socialiste, respectiv, către crearea unei «politici naționale»..."[37]

Faptul că, la mijlocul anilor '60, conducerea PCR se bazează tot mai ferm pe „forțele naționaliste extremiste", este confirmat şi de evoluția politicii sale față de maghiari...

În drum spre statul etnocratic

În 1965, odată cu venirea la putere a lui Nicolae Ceauşescu, mulți intelectuali români şi maghiari au nutrit speranța că, în sfîrşit, şi în România va începe un proces de destalinizare. O parte a intelectualității maghiare mai spera că noul secretar general va renunța la politica naționalistă a lui Gheorghiu-Dej față de maghiari. Speranțele s-au transformat în curînd în dezamăgire, numeroasele semne, apărute deja în vara anului 1965, arătau că nu se poate conta pe schimbări de fond în această problemă.

Congresul al IX-lea al PCR din iulie 1965 (cînd Ceauşescu a fost ales secretar general), indica sub multe aspecte începutul unei noi ere politice şi ideologice, din perspectiva temei noastre şi pentru că la acest congres au fost încetățeniți termenii de „națiune socialistă" şi „stat național socialist"; tot aici, în discursul său, Ceauşescu vorbeşte despre problema minorităților ca despre un „proces încheiat".[38] (Începînd de atunci, noul conducător al partidului a declarat de nenumărate ori — iar în anii '80, în mod sistematic — că *„partidul nostru a rezolvat pentru totdeauna* problema națională /sic!/").

Deşi cuvîntarea lui Ceauşescu la congres nu putea trezi mari speranțe, faptul însă, că în noua constituție, votată în august, reapare din nou conceptul de *„naționalitate conlocuitoare"*, era promițător. Această terminologie, aparent generoasă — ca şi termenul de „naționalitate" introdus pe vremea lui Groza — sugera că în România minoritățile naționale şi națiunea majoritară se bucură de acelaşi statut. În realitate însă, în spatele schimbării limbajului politic se afla o rațiune politico-ideologică urmărind, pe de o parte, privarea minorităților naționale de posibilitatea protejării lor juridice internaționale datorată statutului de minoritate, iar, pe de altă parte, escamotarea diferențelor existente între minorități în ceea ce priveşte trecutul lor istoric, fundalul economic-cultural sau numărul membrilor acestora.

„Spiritul nou" al politicii față de minorități a lui Ceauşescu a constat deocamdată în faptul că, la inițiativa sa, în 1965, a fost reînființată *Comisia pentru problemele minorităților naționale* (desființată la începutul anului 1959), sub tutela secretariatului CC. În fruntea comisiei se afla însuşi secretarul general, dar conducerea propriu-zisă aparținuse la început „liberalului" Miron Constantinescu,

iar mai apoi lui Paul Niculescu-Mizil. Membrii maghiari ai comisiei (printre care Géza Domokos, Lajos Takács, András Sütő), prin numeroasele lor deplasări efectuate în provincie au căutat în următorii trei ani să se documenteze cu privire la problemele învățămîntului în limbile minorităților naționale, ale instituțiilor teatrale sau de cultura minorităților. Propunerile formulate în urma inventarierii problemelor au fost înaintate Comitetului Central, fără ca acesta să fi luat vreodată vreo decizie de fond. În cele din urmă, pe la începutul anului 1968, comisia „s-a stins" de la sine... Întrucît comisia nu a putut prezenta vreun rezultat, pe bună dreptate se poate pune întrebarea: ce rost a mai avut înființarea ei? Cîteva documente diplomatice maghiare contemporane ne sugerează că, (şi) această pseudo-instituție „se adresase" în primul rînd *străinătății* (Budapestei şi, indirect, Moscovei). Ea a avut menirea de-a demonstra că Ceauşescu, spre deosebire de predecesorul său, ia în serios problematica minorităților naționale.

Noi speranțe şi concesii mărunte

Pentru ca să se petreacă din nou o schimbare de fond în politica față de minoritatea maghiară, ca în 1956, trebuia să aibă loc o modificare a *condițiilor externe*: „Primăvara reformistă" din 1968, care a stîrnit neliniște atît în cercul intelectualilor reformişti români cît şi maghiari, precum şi invadarea Cehoslovaciei, au determinat conducerea română să strîngă rîndurile. Sentimentul amenințării externe a constrîns Bucureştiul să facă anumite modificări în politica sa față de maghiari, bineînțeles, doar în măsura în care nu se atingea esența. Dar nu numai factorii politici internaționali au exercitat presiune, ci şi activizarea din vara anului 1968 a intelectualității maghiare, provocată pe de o parte de problemele nerezolvate în timp (unificarea şcolilor, învățămîntul profesional în limba maghiară, „dispariția" inscripțiilor bilingve), iar de altă parte, de noi nedreptăți. Una din cele mai recente a fost legată de noua „reformă administrativ-teritorială", respectiv „împărțirea pe județe".

În 1967 s-a hotărît să se modifice din nou structura administrativă a țării şi — pentru ca secretarul general să-şi poată asigura propria-i bază de putere — s-a revenit la sistemul județelor. Formîndu-se mai multe județe decît regiuni, s-a pus şi problema viitorului Regiunii Mureş-Autonomă Maghiară. Deşi în a doua parte a anului 1967 — după informațiile ambasadei ungare din Bucureşti — rapoartele secretarului general subliniau printre criteriile care trebuie luate în seamă la configurarea noilor teritorii administrative „componența națională a populației"[39], în directivele plenarei CC al PCR din 5-6 octombrie 1967, adoptate pentru îmbunătățirea împărțirii administrativ-teritoriale, nu a mai figurat acest criteriu. În urma acesteia, la stabilirea județelor şi a circumscripțiilor administrative inferioare, s-au produs, în cîteva cazuri, modificări *în dezavantajul* minorității maghiare. Astfel de exemplu, Sighişoara (locuită de saşi şi în bună parte de români), la fel şi Tîrnăvenii, împreună cu împrejurimile sale, (cu populație majoritar românească) au fost anexate județului Mureş, cu scopul univoc de a diminua

proporția populației maghiare. Pe deasupra, însăși trasarea teritorială a județelor a iscat în Secuime serioase conflicte. Și asta, deoarece, spre deosebire de planul inițial (care a fost susținut cu stăruință de János Fazekas, membru al Comitetului Executiv al CC al PCR, care prevedea formarea unui *mare județ secuiesc* pe teritoriul actualelor județe Covasna și Harghita), în final au fost constituite două județe separate, Covasna, respectiv Harghita. Cel din urmă a luat ființă pe teritoriul fostelor raioane Ciuc și Odorhei, provocînd o intensă controversă între Odorheiu Secuiesc și Miercurea Ciuc, pe tema viitoarei reședințe de județ.[40]

Conducerea de partid încerca să descarce tensiunile existente prin acțiuni de fațadă. În 27 iunie 1968 are loc la București o largă consfătuire între conducerea de partid și cei peste o sută de proeminenți intelectuali maghiari invitați. La consfătuire, după informațiile scurse, unii dintre participanți ar fi ridicat problema necesității elaborării unui *nou statut al naționalităților* (deși cel din 1945 era încă în vigoare!), iar alții ar fi insistat asupra necesității soluționării definitive a *problemei învățămîntului* (în primul rînd al celui profesional) *în limba maternă.* (După informațiile lui József Vince, ambasadorul Ungariei la București, „ideea de a se folosi de acest prilej pentru ridicarea problemei statutului naționalităților și a învățămîntului profesional în limba maghiară"[41] trebuie să fi pornit din anturajul lui János Fazekas.) Ceaușescu a respins însă în mod rigid ambele propuneri, ceea ce a provocat exasperare în rîndurile liderilor intelectualității maghiare. Pentru a contracara decepția lor, la început a fost constituită o noua *instituție de vitrină* (Consiliul Oamenilor Muncii de Naționalitate), iar mai apoi s-au făcut mici concesii pentru a-i dezarma: în cadrul Ministerului Învățămîntului a fost reînființată *Direcția pentru naționalități*, iar în 1970 a fost aprobată înființarea unui săptămînal central (*A Hét*), a unei edituri independente a naționalităților (*Kriterion)* și s-a dat girul pentru emisiunea TV în limba maghiară.

Oricît de important ar fi fost pentru conservarea identității maghiare pînă în 1989, rolul editurii Kriterion sau — pînă la încetarea sa — cel al emisunii în limba maghiară a televizunii din București, credem totuși că în 1968 elita intelectualității maghiare a fost din nou victima unei *iluzii:* a avut încredere în promisunile conducerii de partid, a luat în serios schimbările promise de Ceaușescu în discursurile sale. Timp îndelungat ei nu și-au dat seama că: în schimbul identificării lor depline cu politica conducerii de partid în 1968, nu au primit aproape nimic. O bună parte a concesiilor nu au fost realizate niciodată, altele au fost revocate în anii următori, iar vechile nedreptăți, provenite încă din anii '50, nu au fost remediate.

Organizația de vitrină a lui Ceaușescu

La plenara CC al PCR din 24-25 octombrie 1968 — la care Ceaușescu a promis că se va acorda un cîmp mai larg folosirii limbilor minorităților în învățămînt și în numeroase domenii ale vieții culturale — s-a luat hotărîrea conform căreia, sub egida Frontului Democrației și Unității Socialiste, se vor înființa Consiliile Oamenilor Muncii

de Naţionalitate. La această şedinţă, Ceauşescu a trasat drept cea mai importantă sarcină a acestor consilii: să faciliteze „munca politico-educativă a organelor de partid şi de stat", să încurajeze „creaţia ştiinţifică, artistică, literară a naţionalităţilor conlocuitoare în limbile lor materne..." şi, de asemenea, „vor garanta colaborarea tot mai activă a oamenilor muncii maghiari, germani şi de alte naţionalităţi în (...) elaborarea şi realizarea politicii externe a partidului şi statului."[42] Se poate observa şi din aceasta că, de fapt, a fost vorba numai de înfiinţarea unei noi organizaţii de „vitrină". Organizaţia consultativă înfiinţată — subordonată direct CC — nu dispunea de dreptul la iniţiativă, dreptul de veto şi nici nu avea membri permanenţi — nici măcar nu a fost consultată sistematic. Era convocată exclusiv atunci cînd interesul momentan al „conducătorului" dicta acest lucru. Prima şedinţă plenară a Consiliului Oamenilor Muncii de Naţionalitate Maghiară a fost convocată la 8 iulie 1969 (printre membrii săi numărîndu-se mare parte a elitei politice/intelectuale maghiare de atunci: Károly Király, Lajos Takács, József Méliusz, Edgár Balogh, Pál Bodor, András Sütő, Géza Domokos şi alţii) în care au fost dezbătute doar problemele generale ale ţării. În primii ani problemele şi îngrijorările minoritare nici nu puteau fi puse. În schimb, la plenara din 12 martie 1971, atmosfera a fost cu totul alta. În primul rînd, secretarul general a făcut o afirmaţie surprinzătoare: „Trebuie să respectăm dorinţa tinerilor cu privire la alegerea liberă a şcolii şi a limbii în care doresc să înveţe!" Puţin mai tîrziu, pentru a-i mai linişti pe intelectualii eventual decepţionaţi de lipsa dezbaterilor de fond, el va mai afirma: „din faptul că naţiunea mai are o perspectivă îndelungată de existenţă urmează că şi *existenţa naţionalităţilor are o perspectivă îndelungată.*[43] (Subl.n.,V.G.). Nu este de mirare că, după astfel de încurajări, plîngerile s-au revărsat (pe deasupra, doi participanţi au cutezat să intervină în *limba maghiară*! Aşa ceva nici nu s-a mai întîmplat după aceea...) Rezultatele concrete ale consfătuirii s-au redus la faptul că, la indicaţiile lui Ceauşescu, au fost înfiinţate *şase* licee cu limba de predare exclusiv maghiară (peste un deceniu şi jumătate ele vor fi desfiinţate din nou), şi clase maghiare în cîteva licee tehnice (în bună parte în profesiuni cu prestigiu social inferior).

În următorii trei ani iarăşi nu au mai fost convocate consiliile, însă în aprilie 1974, nu mai puteau fi muşamalizate nedreptăţile. Lajos Takács (cel care în funcţia de rector al Universităţii Bolyai a sprijinit unificarea celor două universităţi!) în luarea sa de cuvînt a înşirat îndelung şi documentat cu date, nedreptăţile care persistau în domeniul învăţămîntului. A mai amintit că în cadrul aparatului administraţiei de stat şi al organelor executive (procuratură, judecătorie, miliţie etc.) proporţia minorităţii maghiare este aproape infimă, iar inscripţiile în limba maghiară „au dispărut" (plăcuţele bilingve cu numele străzilor au rămas la locul lor numai pe teritoriul fostei RAM, pînă la sfîrşitul anilor '80.) Takács nu a trecut sub tăcere nici faptul că, în multe locuri, autorităţile interzic folosirea denumirii localităţilor în limba maternă.[44] După intervenţia sa, a urmat cuvîntarea lui Ceauşescu. Chiar de la început, secretarul general a făcut afirmaţia conform căreia

consiliile naționalităților n-ar trebui să insiste prea mult asupra problemelor specifice ale minorităților, ci ar trebui să se ocupe de „sarcinile generale ale dezvoltării țării". A urmat dezvoltarea ideii că învățămîntul în limba maternă nu este chiar atît de important, fiindcă toți vor trebui să vorbească *o singura limbă*, cea a „socialismului multilateral dezvoltat", în consecință, accentul trebuie pus pe însușirea limbii de stat![45]

După ședințele plenare din '75 și '76, care s-au ocupat de asemenea numai de „probleme de interes național", la consfătuirea națională din 4 aprilie 1977, în centrul dezbaterilor s-a aflat „revizionismul ce amenință integritatea teritorială a țării, iredentismul și horthysmul." (La această ședință ar fi trebuit să participe și Jenő Szikszay, profesor brașovean de limba maghiară, care, hărțuit și torturat la interogatoriile Securității, între timp, *s-a sinucis*, la 11 aprilie. În cursul aceleiași luni a început și persecutarea profesorului de matematică din Covasna, Zoltán Zsuffa.) După cunoștințele noastre, la această consfătuire s-a întîmplat pentru prima oară ca secretarul general să pomenească de *„pericolul amenințării externe!"* La această oră, din conducerea de vîrf a Consiliului lipsesc deja personalitățile reprezentative de odinioară (Sütő, Méliusz etc.), locul lor fiind ocupat de nomenclaturiști de genul lui Lajos Fazekas, Mihály Gere, Sándor Koppándi, János Vincze/Ion Vințe. Ședințele plenare la nivel național au mai fost convocate în 1978 și 1979, apoi peste patru ani, în 1983, iar ultima a avut loc în februarie 1987, cu sarcina de a dezavua „Istoria Ardealului", lucrare apărută la Budapesta.

Legat de această organizație de vitrină, merită să facem o mică incursiune în politica de cadre a anilor '70-'80. Încă de la începutul anilor '50 a demarat, sub diferite motive, înlăturarea cadrelor maghiare (și evreiești) din pozițiile de încredere mai importante (în primul rînd din armată, securitatea statului, afacerile externe). În anii '70 procesul s-a intensificat. Membrii generației care a ajuns în poziții de conducere încă din anii 1945-48 (avînd în general un serios trecut în mișcarea muncitorească sau în lupta ilegalistă) au fost deja triați sau au ajuns la vîrsta pensionării.[46] În anii '70, în posturi de conducere nu se mai găsesc maghiari. (Îndepărtarea cadrelor maghiare indezirabile a fost ușurată de practica generală a „rotației cadrelor"). Dacă totuși, în cîteva locuri, au mai rămas cadre de *origine* maghiară (în fruntea celor două județe secuiești Harghita și Covasna, de exemplu), acestea, de regulă, nu se identificau cu comunitatea maghiară, fiind considerate din acest motiv „maghiari de decorație". În schimb, la nivelele „reprezentative" (adică nu în poziții de putere, ci în Marea Adunare Națională, de exemplu), s-a manifestat o mare grijă ca minoritățile naționale să fie reprezentate în conformitate cu proporția lor demografică pe țară. (Sublinierea reprezentării proporționale a naționalităților în parlament sau în consiliile populare a fost unul din subiectele predilecte ale propagandei românești...)

„Mica revoluție culturală" și politica de omogenizare

„Relaxarea" generală, politica mai „conciliantă" față de minoritatea maghiară nu au ținut însă mult. În vara lui 1971, reîntorși din China și Corea de Nord, soții Ceaușescu lansează o nouă politică culturală care va influența și politica față de maghiari. La începutul lui iulie secretarul general a convocat Comitetul Politic Executiv al CC al PCR. Prezentînd noile sale propuneri legate de minoritățile naționale, el a făcut următoarea afirmație: „Sarcina organelor de partid este aceea de a combate ferm orice tendință și formă de manifestare a naționalismului"[47] (bineînțeles că nu se referea la naționalismul majoritar inițiat și îndrumat de către stat!).

După o săptămîna, din expunerea susținută la „Consfătuirea de lucru a activului de partid din domeniul activității ideologice, politice și culturale" se poate afla și „cum a rezolvat partidul nostru problema națională (sic!)". În expunerea sa, Ceaușescu — ca și la Congresul al IX-lea — a negat că România ar fi o țară multinațională (adică, ar dispune și de teritorii în care o anumită minoritate națională ar fi majoritară!), iar în locul acestui termen a utilizat formularea absurdă, conform căreia: „România se află în situația în care, pe teritorii extinse, pe lîngă poporul român s-au stablit de-a lungul secolelor și conviețuiesc împreună cu românii maghiari, germani și alte naționalități."[48]

Ce consecințe a avut pentru minoritatea maghiară noul curs poreclit „mica revoluție culturală"? Paralel cu manifestările tot mai deșănțate ale „cultului personalității" (mai precis: ale dictaturii personale) politica culturală șovină a început să atrofieze viața culturală a minorităților naționale. În cazul nostru, de exemplu, teatrele maghiare, pînă atunci autonome, au fost retrogradate la statutul de „secții" — la fel ca în trecut, școlile maghiare —, iar ansamblurile de dansuri populare de la sate sau alte grupuri de creație au fost puse sub controlul „festivalului național Cîntarea României", organizat la sfîrșitul anilor '70, ca instrument al autoadulării secretarului general.

Pe lîngă aceasta, în discursurile numărului unu al țării reapare termenul de „*omogenizare*". Ce trebuie înțeles prin aceasta? Ceaușescu folosise pentru prima oară sintagma de „omogenizare a societății" în 1969, la cel de-al X-lea Congres al PCR, cînd vorbise de procesul de omogenizare a societății socialiste în urma lichidării „claselor exploatatoare".[49] Analiza evenimentelor de mai tîrziu ne demonstrează însă că, de fapt, prin omogenizare socială trebuia să înțelegem omogenizarea *etnică/lingvistică*. În consecință, prin folosirea conceptului de „omogenizare socială" trebuia mascată politica asimilării forțate. (Același scop a fost servit și de conceptul de „națiune socialistă unitară", propus la începutul anilor '70 de colectivul de specialiști condus de Paul Niculescu-Mizil, unul dintre cei mai naționaliști politicieni ai conducerii restrînse a partidului. Acesta considerase că expresia de „omogenizare a societății" a fost demonetizată deja în fața intelectualilor minoritari...) La Conferința Națională a PCR din iunie 1972, scopul, obiectivat la nivel de directivă de partid, este deja

„formarea națiunii socialiste, incomparabil mai puternică și *mai omogenă* decît națiunea burgheză."[50] (Subl.n.V.G.)

Pentru realizarea scopului propus de Ceaușescu, și anume, crearea „națiunii socialiste omogene" (din punct de vedere etnic/lingvistic), era însă necesară *asimilarea* minorităților naționale. Ca minoritățile să nu fie capabile să se împotrivească procesului de asimilare, a fost nevoie — după cum ne arată și cazul ceangăilor din Moldova — ca, pe de o parte, să se desființeze învățămîntul în limba maternă, iar, pe de altă parte, să fie lichidată, într-un fel sau altul, intelectualitatea minoritară.

Apariția politicii etnocratice cu privire la învățămînt și cultură

Primul pas spre lichidarea învățămîntului în limbile minorităților a fost decretul-lege nr.273 din 13 mai 1973 cu un caracter *vădit discriminatoriu*. Această reglementare prevedea printre altele: pentru înființarea unei clase cu limba de predare a naționalităților trebuie să fie înscriși, în cazul școlilor generale, cel puțin 26 de elevi, iar în cazul liceelor, 36 de elevi — în timp ce o clasă cu limba de predare română putea lua ființă și cu *un singur* elev înscris. Începînd cu anii '70, pe lîngă limitarea posibilităților de a învăța în limba maternă, în liceele pedagogice au fost pregătiți tot mai puțini învățători. (Începînd din 1977/78, numai la Odorheiu Secuiesc și la Oradea au mai funcționat licee pedagogice în limba maghiară, respectiv mixte, în maghiară și română.) Din cauza acestei scăderi a numărului învățătorilor și profesorilor, la sfîrșitul anilor '70, doar 4,5% din numărul total al cadrelor didactice pe țară erau de naționalitate maghiară în timp ce proporția pe țară a maghiarilor se ridica la 8-9%.

În 1977, printr-un nou decret — în strînsă legătură cu industrializarea forțată —, se va modifica din nou sistemul liceal: o parte a liceelor teoretice vor fi „reprofilate" în licee profesionale. În acest fel, o parte a liceelor teoretice cu limba de predare maghiară au fost transformate în licee profesionale. În același timp, o bună parte a acestor licee au fost profilate la profesiuni cu un prestigiu social inferior; în anumite specialități (informatică, asistență sanitară, administrație de stat etc.) a fost aprobată cu greu înființarea unor clase în limba maghiară. Consecințele s-au arătat repede: pînă în anii '80, proporția minorității maghiare în profesiile amintite s-a redus considerabil.

Începînd din toamna lui 1976 a fost introdusă obligativitatea învățămîntului de zece clase. Reorganizările efectuate cu această ocazie au oferit noi prilejuri pentru restrîngerea posibilităților de a învăța în limba maternă. În multe localități au fost desființate clasele XI-XII cu limba de predare maghiară.[51] Elevii care au învățat în primii zece ani în limba maghiară au fost puși în fața unei alegeri: ori trec în clase cu limbă de predare română în ultimii doi ani — mulți nu au putut agrea această soluție —, ori își vor continua studiile în școli profesionale. Foarte mulți au ales cea de a doua soluție, fiind constrînși să renunțe la a deveni intelectuali. (În 1978-79, din totalitatea elevilor din clasele XI-XII, abia 3% au fost maghiari.)

O altă modalitate de a frîna formarea intelectualilor a fost îngreunarea artificială a accesului tinerilor maghiari la universităţi şi institute superioare. În anumite domenii, deja la începutul anilor '70, a fost aplicat un sever *numerus clausus*. În consecinţă, la mijlocul anilor '70, de exemplu, din totalitatea studenţilor la drept numai 1,2% au fost de etnie maghiară. La fel de proastă a fost şi situaţia studenţilor maghiari de la ştiinţe economice. Doar cu puţin era mai bună situaţia la filologie, facultatea care asigura formarea viitoarei intelectualităţi umaniste, unde însă, după 1975, numărul candidaţilor admişi a scăzut de la 25 la 15. (Pentru a evita orice confuzie, nu era vorba de scăderea numărului candidaţilor maghiari, ci despre faptul că la Bucureşti au fost aprobate doar atîtea locuri!) În 1976 a fost „românizată" şi ultima instituţie de învăţămînt superior cu limba de predare exclusiv maghiară: a fost înfiinţată o secţie română şi la Institutul de Artă Dramatică Szentgyörgyi István din Tîrgu-Mureş. Ca urmare, numărul candidaţilor maghiari admişi a scăzut continuu, în timp ce acela al românilor creştea.

În calea asimilării minorităţii maghiare, pe lîngă învăţămîntul în limba maghiară, stătea o pătură de intelectuali încă relativ puternică care, chiar şi sub presiunea condiţiilor tot mai precare, a avut un rol important în formularea şi ocrotirea conştiinţei identitare a minorităţii maghiare. Pentru ca încetul cu încetul să poată fi lichidată, trebuia stăvilită completarea rîndurilor sale, una dintre modalităţi constînd în *repartizarea majorităţii licenţiaţilor maghiari în regiuni cu populaţie pur românească*. Ultima reglementare a repartiţiilor a fost făcută prin decretul Consiliului de Stat din 30 mai 1975.[52] Conform acestuia, repartiţia fusese reglementată central şi era obligatorie. Iar toţi acei absolvenţi „naţionalişti" (legaţi de plaiurile lor natale) care nu au acceptat noul loc de muncă, aflat adesea foarte departe de familia lor, trebuiau să restituie cheltuielile de studii şi nu mai puteau ocupa posturi în instituţiile de stat. (Nu avea şanse mai mari nici tînărul maghiar care printr-un complex de împrejurări ar fi terminat facultatea în Ungaria: diploma obţinută acolo nu era oricum recunoscută. De altfel, din 1972, autorităţile române, spre deosebire de celelalte ţări socialiste, nu şi-au dat acordul ca din an în an, un anumit număr de tineri să-şi continue studiile în universităţi şi institute din ţara-mamă.)

Repartiţia (de fapt exilarea) licenţiaţilor maghiari în regiuni cu o populaţie pur românească a constituit în anii '70 o practică atît de generală (mai ales în cazul Institutului Medico-Farmaceutic din Tîrgu-Mureş)[53], încît în 1978 Lajos Takács, András Sütő şi János Fazekas au înaintat un memorandum lui Ceauşescu cu privire la această chestiune, iar la Plenara din 13-14 martie 1978 a Consiliului Naţional al Oamenilor Muncii de Naţionalitate Maghiară mai multe persoane au cutezat să protesteze — cu băgare de seamă — împotriva acestor practici. Secretarul general nu a întîrziat cu răspunsul său liniştitor: „În general, trebuie *să se insiste* ca absolvenţii, mai ales cadrele didactice, dar şi cei care ajung în reţeaua sanitară sau agricolă, să fie trimişi în locurile lor natale şi să nu fie trimişi în celălalt capăt al ţării sau al judeţului."[54] (Subl.n.V.G.)

Evoluția din anii ce-au urmat arată însă că autoritățile au „insistat” tocmai în sensul ca un număr tot mai mare de absolvenți să fie exilați în zonele pur românești...

Pentru realizarea „societății românești unitare”, pe lîngă lichidarea învățămîntului în limbile minorităților, trebuia să se creeze și „cultura socialistă unitară românească”, adică trebuia lichidată cultura minorităților. Acest scop a fost slujit și de cele două legi promulgate în 1974: legea nr.63 cu privire la „moștenirea culturală națională” prevedea luarea în proprietatea statului a întregului tezaur „istoric-civilizațional”, a fiecărei relicve arheologice, iar cealaltă lege dispunea ca toate documentele aflate în posesiunea bisericii sau a persoanelor private să treacă în proprietatea Fondului „Arhivei Naționale”. Ambele reglementări loveau înainte de toate bisericile istorice ardelene, căci doar acolo se mai găseau diferite documente istorice și piese de tezaur. (Invocînd această lege, în anii 1970-1980, au fost „colectate” multe relicve istorice și obiecte de artă care, în cel mai fericit caz, au sporit stocul vreunei colecții publice din București, iar în cel mai puțin fericit, mai devreme sau mai tîrziu au fost nimicite...)

Corelația dintre politica economică și cea minoritară

Amintisem mai devreme că partea covîrșitoare a sistemului instituțional economic autonom maghiar pînă în 1948 fusese practic lichidată. Dar privarea deplină a minorității maghiare de bunurile sale economice se încheie odată cu lichidarea cooperativelor meșteșugărești, iar apoi, la începutul anilor '60, cu lichidarea marii majorități a proprietății funciare private. Cu o oarecare exagerare, se poate afirma că societatea maghiară minoritară de la începutul anilor '60 și pînă la căderea comunismului, era formată din masa *angajaților aserviți* la maximum statului.

Formarea și evoluția politicii economice românești ultracentralizate de tip stalinist au fost puternic influențate și de problema minorităților. Nu putem decît să fim de acord cu Bálint Magyar care, cu 18 ani în urmă, într-un studiu dedicat analizei dezvoltării economiei românești, a ajuns la concluzia: „Una din trăsăturile esențiale ale problemei naționale în România este angrenarea «fără zarvă» a politicii antiminoritare în procesul — dependent la începutul anilor '50, iar mai apoi autonom — al acumulării socialiste originale.” Ba, mai mult, în multe privințe, politica economică și cea națională s-au fortificat reciproc...” (Subl.n.V.G.)

În ceea ce privește agricultura, înfăptuirea colectivizării forțate a ridicat probleme specifice în Secuime. Pe teritoriile muntoase de aici, în multe cazuri, înființarea gospodăriilor colective se datorase conducerii locale de partid care a supralicitat prevederile planurilor centrale. Ca urmare, au fost înființate gospodării colective și în multe locuri care inițial nu figuraseră în planurile de cooperativizare.[56] În deceniul ce urmează încheierii colectivizării forțate au putut fi observate două fenomene: pe de o parte, județele locuite de secui nu aparțineau teritoriilor deosebit de dezvoltate, din care cauză decalajul față de județele cu majoritate românească era în continuă creștere. (Singurele schimbări au fost că în județul Covasna, datorită

interesului pentru cultivarea la scară industrială a sfeclei de zahăr şi a cartofilor, s-au făcut investiţii mai mari). Pe de altă parte, în timp ce pînă în anii '60 -'70, satele maghiare şi româneşti învecinate aveau fiecare cooperativa lor, începînd cu sfîrşitul anilor '70 are loc un proces de *centralizare* dirijat de sus. Una din urmările „concentrării colectivelor" a fost aceea că, în multe locuri, cooperativele satelor maghiare au fost anexate la cele ale comunelor româneşti învecinate, privînd astfel comunitatea maghiară în cauză şi de rămăşiţele resurselor sale economice locale.

Industrializarea forţată de tip stalinist, începută la sfîrşitul anilor '40, continuă şi în a doua jumătate a anilor '60, modificîndu-i-se însă accentele: pe lîngă siderurgie şi industria de oţel, industria constructoare de maşini etc., industria chimică şi cea uşoară ajung şi ele în prim plan. Cîteva oraşe pe axa industrială a Ardealului de Sud (Braşov, Lupeni, Arad etc.) au avut dintotdeauna un număr important de locuitori maghiari. Deşi investiţiile anilor '60-'70 au fost cele mai importante pe această axă, minoritatea maghiară nu s-a putut bucura de avantajele industrializării. Maghiarii, cu o cultură tehnică mai dezvoltată, erau adesea excluşi din procesul de industrializare, închizîndu-li-se astfel calea urbanizării. (În 1976 au fost luate măsuri şi mai stricte de stabilire în oraşele închise.)

Datorită faptului că pînă la mijlocul anilor '70 dezvoltarea Secuimii nu era la ordinea zilei, o parte a *surplusului de forţă de muncă* s-a revărsat, de nevoie, în oraşele săseşti mai apropiate, mai mici, încă „deschise", unde are loc o oarecare creştere a proporţiei populaţiei maghiare.[57] În schimb, începînd de la mijlocul anilor '70, cele două judeţe secuieşti (Harghita şi Covasna) beneficiază în mai mare măsură de investiţiile centrale, însă Bucureştiul corelează cu strictețe planurile de dezvoltare a învăţămîntului cu cele ale industriei: începutul activităţii cîte unei fabrici coincidea cu absolvirea elevilor unor şcoli profesionale româneşti corespunzătoare, astfel pe lîngă aceste fabrici se vor stabili întregi clase de absolvenţi români. (...)

În urma *migraţiei dirijate,* corelată cu industrializarea forţată, s-a accelerat şi *românizarea* oraşelor ardelene.[58] Dacă în anii '50-'60 a fost modificată componenţa etnică a oraşelor din afara Regiunii Autonome Maghiare (apoi Mureş-Autonome Maghiare), în anii '70-'80 a venit şi rîndul oraşelor mai mici din Secuime. Intelectuali şi muncitori calificaţi români, care acceptau să se mute în teritoriile locuite în majoritate de maghiari, beneficiau de o retribuţie mascată — aşa numitul ajutor de stabilire. În privinţa populaţiei româneşti care, începînd cu anii '60 şi pînă la sfîrşitul anilor '80, s-a stabilit în oraşele cu o populaţie iniţial majoritar maghiară, trebuie precizat faptul că ea provenea din cele mai diferite zone ale ţării (chiar dacă cercetările lui Károly Vécsey arată că proporţia celor proveniţi de dincolo de Carpaţi este mică faţă de cea evaluată anterior.[59]) Drept rezultat al acestei eterogenităţi, „coloniştii" ajunşi dintr-un mediu rural într-unul urban, necunoscut, adesea cu un nivel de civilizaţie şi de cultură a muncii mai scăzut, nu au fost capabili (sau nici nu au vrut) să se integreze în

comunitățile date. Din cauza dezrădăcinării, aceştia au fost mai uşor manipulabili, devenind unul dintre „cele mai bune" medii de rezonanță a propagandei antimaghiare.

Intensificarea instigării antimaghiare

Odată cu intensificarea politicii de asimilare forțată apare şi *propaganda şovină, antimaghiară.*[61] La început, în a doua jumătate a anilor '60, încă nu publicațiile deschis instigatoare sînt caracteristice, ci publicațiile propagandistice camuflate în lucrări istorice. Acestea conțin aceleaşi toposuri ca şi scrierile apărute la sfîrşitul anilor '70. De exemplu: în Ardeal, unicul popor „autohton" este poporul român; maghiarii cînd au descălecat în Ardeal, au găsit o civilizație românească superioară în raport cu a lor; maghiarii i-au asuprit timp de un mileniu pe românii majoritari dintotdeauna etc. (Aceste clişee pot fi găsite şi în cuvîntările de atunci ale lui Ceauşescu.[62] Diferența consta doar în aceea că, în lucrările de la sfîrşitul anilor '60, începutul anilor '70, aceste idei erau exprimate într-un mod mai *estompat.)*

La sfîrşitul anilor '70 în schimb, apar scrieri cu caracter *deschis instigator* prin care membrii „şcolii istoriografice" Pascu-Drăgan ațîțau spiritele împotriva minorității maghiare. *Caracterul perfid* al regimului s-a manifestat şi prin faptul că publicațiile centrale de limba maghiară au fost obligate să preia din presa română şi texte de o spiritualitate extremist-fascistoidă, precum cel al lui Ion Spălățelu: „Lunga noapte a lui Sf. Bartolomeu".[63] Tot în 1978 apare şi „Teroarea horthystă în partea nord-estică a Transilvaniei", care relua acuzațiile din toamna lui 1944, învinuind în mod *colectiv* minoritatea maghiară (cel puțin pe cei din Ardealul de Nord) de fascism şi horthysm, iar „suferințele" românilor amplificîndu-le la scară apocaliptică.

Cortina de fier se lasă din nou

Am amintit mai devreme că la sfîrşitul anilor '40 – începutul anilor '50, între cele două „țări democrat-populare frățeşti" s-a lăsat o adevărată cortină de fier, care devine permeabilă încetul cu încetul de-abia pe la mijlocul anilor '60. Dezghețul n-a durat însă mult, întrucît decretul-lege nr. 225 din 6 decembrie 1974 va interzice cetățenilor străini (cu excepția rudelor apropiate) să se cazeze la persoane particulare. Cei care nu respectau prevederile legii erau pasibili de o amendă între 5-15.000 de lei. Doi ani mai tîrziu însă decretul a fost modificat în aşa fel încît persoanele de cetățenie străină, dar de origine română, nu mai intrau sub incidența prevederilor restrictive. Această reglementare *discriminativă* a dezvăluit de fapt adevărata intenție a Bucureştiului: izolarea minorităților naționale — în primul rînd a minorității maghiare — de țara-mamă.[64]

Începînd din a doua jumătate a anilor '70, Bucureştiul şi Budapesta au dus o practică diametral opusă şi în privința politicii-paşapoartelor: în timp ce România a restrîns din nou posibilitățile de călătorie în străinătate (eliberîndu-se doar din

doi în doi ani paşapoarte turistice), Ungaria a simplificat formalităţile necesare efectuării călătoriilor în ţările socialiste (de la sfîrşitul anilor '70 nu se mai limitează numărul călătoriilor în ţările socialiste). De la începutul anilor '80 (paralel cu creşterea greutăţilor economice), cortina de fier din partea României se lasă treptat: din an în an se eliberează un număr tot mai mic de paşapoarte, cercul celor cu paşaport de mic trafic a fost redus de la început (populaţia oraşelor de frontieră mai mari nu putea profita de acest avantaj), celor obligaţi pentru serviciul militar — mai ales aflaţi înaintea recrutării — li s-au eliberat tot mai greu paşapoarte, ca şi celor care aveau rude rămase în străinătate. Pe de altă parte, la graniţa maghiaro-română, intrarea cetăţenilor maghiari era îngreunată prin tot mai multe piedici „administrative".

Începînd cu sfîrşitul anilor '70 — începutul anilor '80 — ca un barometru al răcirii legăturilor dintre cele două state şi partide, şi a intensificării politicii antimaghiare — sub fel şi fel de pretexte artificiale, organele române de frontieră tot mai des refuzau intrarea în ţară a cetăţenilor maghiari. Are loc o vînătoare sistematică împotriva publicaţiilor şi cărţilor în limba maghiară care (în primul rînd cele cu tematică istorică) erau confiscate în masă. (Baza juridică pentru confiscare a fost creată încă în 1974 cînd, prin legea presei, a fost interzisă introducerea în ţară a publicaţiilor străine, în scopul „difuzării".) Mai tîrziu, în noiembrie 1983 — după informaţiile Agenţiei Maghiare Ardelene de Ştiri[65] — s-a întîmplat şi ca punctele de trecere de frontieră Nădlac şi Curtici să fie închise pe cîte o jumătate de zi, iar toţi maghiarii care vroiau să treacă să fie întorşi din drum...

Ultimul asalt: „eliminarea virtuală" a minorităţii maghiare

Încă în 1981, un istoric occidental considera că, „de teama reacţiilor interne (?) şi externe, Bucureştiul nu va risca o ripostă dură la protestele minorităţilor..."[66] Dacă Bucureştiul într-adevăr nu avea de ce să se teamă de „reacţii interne", se putea observa însă că, pînă la începutul anilor '80, a ţinut totuşi cont de anumite reacţii externe (în primul rînd ale Washingtonului). În jurul anilor 1983-84 regimul devenise însă tot mai *insensibil,* de parcă şi-ar fi pierdut flexibilitatea tactică.[67] Devenise mai *agresiv* şi în aplicarea şovinismului antimaghiar, *mai grosolan* în stil şi *mai nerăbdător*, faţă de perioadele anterioare.

O atare schimbare de atitudine a regimului o putem explica prin mai multe cauze. Pe de o parte, situaţia internă s-a deteriorat tot mai mult. Intensificarea crizei economice, prăbuşirea aprovizionării populaţiei lăsau să se întrevadă pericolul unor revolte ale foamei, pericolul de a se repeta şi în altă parte mişcările greviste ale minerilor din valea Jiului din 1977. Bineînţeles, în astfel de situaţii de criză, orice regim totalitar se străduieşte să canalizeze în alte direcţii nemulţumirile acumulate, căutînd să găsească un *ţap ispăşitor*. Întrucît „eternul ţap ispăşitor", evreimea, dispăruse aproape în întregime (emigrînd) din ţară, locul ei în centrul

propagandei şovine a fost ocupat în mod firesc de către maghiari. (Lucru cu atît mai facil cu cît, după spălarea creierului de mai bine de un secol, masele româneşti erau convinse de „vinovaţia istorică” a maghiarilor...)

Situaţia conducerii de partid fusese înrăutăţită, pe lîngă intensificarea crizei interne, şi de schimbarea relaţiilor internaţionale. După Helsinki, dimensiunea drepturilor omului trece în prim plan, mediile occidentale acordîndu-i tot mai multă atenţie, iar datorită aşa-numitei „renaşteri etnice” Occidentul devine mult mai sensibil în privinţa problemei minorităţilor, decît fusese mai înainte. Or, faima României devenise tot mai proastă atît în privinţa drepturilor omului, cît şi în cea a minorităţilor.[68] Aprecierea şi aşa proastă a ţării a fost deteriorată şi mai mult la sfîrşitul anilor '70 de falimentul economico-financiar.

În final, dar nu în ultimul rînd, trebuie luat în consideraţie şi un factor subiectiv, în măsura în care, în orice sistem totalitar, notele personale ale dictatorilor influenţează puternic şi evoluţia politică a regimului. Aşa a fost şi în România. În opinia lui Ion Pacepa (care, în calitatea sa de „şef al spionajului”, l-a cunoscut într-adevăr de aproape pe conducătorul ţării), Ceauşescu a fost dintotdeauna un naţionalist fanatic, care „cel mai mult îi ura pe maghiarii din România.”[69] Nu este de mirare că, după toate acestea, resimţind necazurile tot mai grave, „geniul Carpaţilor” devenea tot mai agresiv şi mai intolerant faţă de minoritatea maghiară. Poate a simţit că timpurile nu-i mai sînt favorabile, căci din anii '80 nu mai găsim nici urmă a tacticii sale politice anterioare şi a manipulării prin concesii parţiale. Peste toate acestea, o influenţă tot mai mare în chestiuni curente va avea „prima doamnă”, Elena Ceauşescu, şi mai limitată şi mai violentă decît soţul ei. Conform mai multor surse de încredere, de la mijlocul anilor '80, în politica faţă de maghiari, deciziile se luau în aşa-numitul „cabinet doi”, adică de către Elena Ceauşescu, a cărei ură viscerală faţă de maghiari era bine cunoscută.

Criza economică a afectat în multe privinţe mai puternic minoritatea maghiară decît majoritatea românească. De exemplu, unul dintre simptomurile crizei, *şomajul* — conform unor mărturii care, bineînţeles, nu pot fi confirmate prin statisticile oficiale — i-a lovit pe tinerii maghiari într-o măsură mai mare decît pe tinerii români. Datorită faptului că stabilirea românilor în oraşele ardelene a continuat fără întrerupere pînă în anul 1989[70], în ciuda crizei economice, în privinţa ocupării locurilor de muncă românii au fost fireşte avantajaţi. (De altfel, şomajul era calificat în România drept „parazitism” fiind pedepsit în baza decretului prezidenţial 153/1970). Şomajul, nerecunoscut oficial, lipsa de perspectivă — pe lîngă oprimarea minorităţilor —, devin adesea cauzele *emigrării* legale sau ilegale.(...)

La sfîrşitul anilor '80, *„recrutarea”* oamenilor pe şantierele de interes naţional (la „monumente” ale megalomaniei naţionale, precum centrala atomică de la Cernavodă, sau «Casa Poporului» din Bucureşti) devenise o practică obişnuită, ceea ce însemna că acela care primea „ordin de chemare” era rupt de familia sa timp de mai

multe luni sau trebuia să lucreze în condiţii de muncă extreme. Au fost şi cazuri în care muncitorii erau „detaşaţi" în masă, împreună *cu familiile lor,* la complexe industriale din Regat sau în zonele miniere. Şi cum muncitorii calificaţi şi inginerii maghiari sau germani erau consideraţi mai de încredere şi, în general, mai apreciaţi, aceste dispoziţii loveau în mod prioritar minoritatea germană sau cea maghiară.[71]

În această perioadă nu numai adulţii erau „exilaţi" la locuri de muncă aflate departe de casa lor, ci şi *copiii* maghiari. În toamna anului 1988 se plănuise repartizarea unor clase întregi de liceu în judeţele de dincolo de Carpaţi. (În locul elevilor maghiari au fost aduşi elevi români.) Planul prevedea mutarea — în bună parte în localităţi din Regat sau cel puţin în localităţi transilvane cu populaţie pur românească[72] — a 1200-1400 de elevi maghiari din judeţul Harghita, 1450 din judeţul Mureş şi 1730 din judeţul Cluj. Scopul era evident: copiii smulşi din mediul lor de-acasă, într-un mediu românesc ar fi fost mult mai uşor lipsiţi de limba şi de conştiinţa identităţii lor.[73] (O demonstrase foarte bine cazul preoţilor ceangăi-unguri, care, scoşi din mediul lor de-acasă, în seminariile teologice româneşti, erau educaţi să uite limba strămoşilor lor şi să devină antimaghiari fanatici.) Cînd acest plan fascistoid a ieşit la iveală, indignarea părinţilor maghiari a fost atît de mare, încît majoritatea elevilor în cauză au refuzat să-şi părăsească locurile natale, „oponenţilor" refuzîndu-li-se însă atît locuri de muncă dar şi posibilitatea de a-şi continua studiile. În final, cîţi elevi au ajuns efectiv în şcolile din Regat şi ce soartă au avut acolo în continuare, rămîn deocamdată necunoscute.

Paralel cu accentuarea crizei economice, cu înrăutăţirea aprovizionării populaţiei, instigarea împotriva maghiarilor a devenit tot mai zgomotoasă, mai sălbatică şi mai sistematică. În 1984 editura minorităţilor naţionale, Kriterion, a fost pusă să publice în limba maghiară lucrarea de propagandă, ambalată într-un veşmînt „ştiinţific", *(Ce este Transilvania? Civilizaţia transilvană în cadrul civilizaţiei române),* a faimosului istoric şovin, hungarofob, Ştefan Pascu, lucrare construită pe binecunoscutele stereotipii mai vechi. Apariţia în Ungaria a *Istoriei Transilvaniei* a fost un excelent pretext pentru intensificarea isteriei antimaghiare. În propaganda curentă se dezlănţuie un nou val al instigărilor antimaghiare, care a răsunat aproape fără încetare pînă în decembrie 1989. După apariţia în 1983 a cărţii lui Lăncrănjan (*Cuvînt despre Transilvania*)[75] , cărţi, articole scrise în spirit extremist şovin, fascistoid au fost publicate în serie.[76] (Este de ajuns poate să ilustrăm teribila atmosferă cu un citat dintr-un articol furibund apărut în 1987 în revista *Orizont* din Timişoara: „...maghiarii, acest popor asiatic sălbatic, nici pînă în ziua de azi nu s-a ridicat la un nivel de civilizaţie, pentru care să li se cuvină măcar Pusta."[77]

Pe deasupra, aceste articole, cărţi erau publicate nu numai în limba română (şi în limbile occidentale de largă circulaţie) ci, cel puţin o parte din ele, şi *în limba maghiară.*[78] În opinia noastră, Bucureştiul nu putea să aibă alt scop decît *provocarea* comunităţii maghiare, *„testarea" răbdării sale.*

Intoleranța regimului era exprimată și prin rapida agravare a situației învățămîntului în limba maghiară. Pretutindeni au fost desființate liceele cu limbă de predare exclusiv maghiară, înființarea secțiilor fiind urmată adesea de atrofierea secțiilor maghiare pînă la dispariția lor treptată. Pe la mijlocul anilor '80, în multe localități mai mari din Banat și de pe Cîmpie, unde trăiau și maghiari, nu mai funcționase nici o clasă în limba maghiară. Începuse românizarea chiar și a Secuimii. În 1984, în județul Harghita fusese numit un nou secretar județean de partid și un nou inspector școlar general, ambii fiind binecunoscuți șovini români.[79] În urma activității lor, pînă în 1989, într-un județ cu o majoritate maghiară de 80%, dispare aproape complet învățămîntul mediu în limba maghiară. (La fel s-a întîmplat și în județul Covasna.) Pentru clasele maghiare încă rămase, fuseseră numiți tot mai mulți profesori care nu cunoșteau limba maghiară, făcînd astfel iluzoriu învățămîntul în limba maghiară.

Rezervele intelectualității maghiare au ajuns la un nivel critic. Deși exista o acută lipsă de medici și profesori de liceu maghiari, la facultățile de profil fuseseră admiși *tot mai puțini* studenți. (Între anii 1980-1989 numărul candidaților maghiari admiși la Institutul de Medicină din Tîrgu-Mureș a scăzut la un sfert!) Repartizarea studenților în zone cu populație românească a devenit o practică aproape curentă. Nu numai majoritatea absolvenților de la Medicină au fost împrăștiați astfel[80], ci și cei de la Filologie. De exemplu, în 1985, dintre absolvenții specialității *limba maghiară* + o limbă străină, au fost repartizați în Ardeal doar 5, restul de 16 ajungînd în diferite județe din Regat, în timp ce 70% din absolvenții români puteau ramîne în Ardeal. Această discriminare crasă i-a indignat atît de mult pe cei în cauză încît mulți dintre ei au refuzat postul ce li s-a oferit. Cu această ocazie s-a întîmplat pentru prima oară că un grup de intelectuali maghiari *a protestat organizat* împotriva acestor practici de repartiție.

În ultima jumătate a deceniului menționat, regimul a avut o atitudine tot mai dură față de intelectualitatea maghiară. Cei de la vîrf fiind conștienți că o comunitate poate fi transformată într-o masă amorfă ușor manipulabilă dacă este decapitată de elita sa intelectuală, la mijlocul anilor '80 au ales tactica eliberării pașapoartelor de emigrare majorității solicitanților (respectiv, pașaportul turistic, în speranța că nu se vor mai întoarce). Astfel a putut pleca în Ungaria marea parte a redactorilor și autorilor publicației samizdat *Ellenpontok* (Contrapunct) și a membrilor cercului *„Limes"*. (În anii '80, circa 50 de scriitori, poeți, ziariști, redactori, zeci și zeci de actori, compozitori și artiști plastici s-au stabilit în străinătate.) Cei care nu au fost dispuși să plece din țară, continuîndu-și activitățile „antistatale", „antinaționale", au fost persecutați sistematic, iar la cumpăna anilor 1983-84 mulți au fost arestați. Mai multe persoane au fost împinse de Securitate la *sinucidere* sau au fost *uciși*. (Printre victimele securității se numără, printre alții, preotul catolic Géza Pálfy, preotul evanghelic Iván Hadházy, la fel și actorul Árpád Visky.) În 1988, chiar și ambasadorul Republicii Populare Ungare s-a simțit obligat să constate: „devine tot mai evident că, împotriva intelectualilor maghiari, conducerea românească a declanșat un război."[81]

La sfîrşitul anului 1984 conducerea de la Bucureşti se decide pentru o nouă turnură în politica sa „lingvistică". Expresiile folosite pînă atunci, de felul: „fără deosebire de naţionalitate", „toţi cetăţenii ţării", „naţionalităţi conlocuitoare" etc., au fost înlocuite cu expresia *„oameni ai muncii români de naţionalitate maghiară."*[82] Faptul poate fi interpretat ca un pas important: prin introducerea acestei expresii conducerea de partid îşi propusese într-un fel *„desfiinţarea virtuală"* a minorităţii naţionale maghiare. Începînd din 1985 uzul expresiei devine general (în 1988 — în timpul preşedinţiei lui Mihály Gere — a fost schimbată şi denumirea în : *„Consiliul Oamenilor Muncii Români de Naţionalitate Maghiară."*) Reacţia intelectualităţii maghiare ardelene la „transformarea sa în români" este bine ilustrată de răbufnirea lui Gáspár Biró (membru al cercului *Limes*, emigrat din Sf. Gheorghe): „Este ceva fără precedent în ceea ce priveşte epoca de după 1945: am fost minorităţi, naţionalităţi, conlocuitori, convieţuitori, ca să ne dăm seama acum că de fapt, sîntem români!"[83]

După această „desfiinţare virtuală" a minorităţii maghiare, trebuia să urmeze şi ştergerea trecutului ei. Deşi încă în anii '70 nucleul istoric al mai multor oraşe ardelene, mai devreme majoritar maghiare, a fost trunchiat, din anii '80, numeroase exemple arată că autorităţile au căutat *în mod conştient* să distrugă monumentele istorice maghiare şi germane.[84] Conform planului, „distrugerea oraşelor" trebuia să fie urmată la sfîrşitul anilor '80 de „distrugerea satelor". Programul denumit „sistematizarea localităţilor ţării" a fost motivat de Ceauşescu, printre altele, prin ideea că, astfel, se va mări suprafaţa terenului arabil, scopul ascuns fiind ştergerea înfăţişării şi dominanţei maghiare şi germane în majoritatea aşezărilor ardelene. (Realizarea planului ar fi dus la accelerarea asimilării, fiindcă populaţia smulsă din mediul ei strămoşesc şi transplantată într-un mediu străin, eventual în localităţi cu populaţie majoritar românească, ar fi putut rezista mult mai puţin presiunilor asimilatoare).

Nimicirea fizică a satelor a fost precedată de nimicirea lor *simbolică,* dat fiind faptul că, din aprilie 1988, în presa naţionalităţilor, numele localităţilor puteau să apară numai în limba română. La acea oră, decretul privea în bună parte doar presa scrisă (maghiară, germană, sîrbo-croată etc.), deoarece din 1985 emisiunile televiziunii centrale, ca şi cele ale studiourilor teritoriale de radio în limbile naţionalităţilor — pe motiv de „economie" — fuseseră deja desfiinţate. (Un indiciu al programării pe termen lung al acestei „economisiri forţate" a fost că, cea mai mare parte a angajaţilor acestor studiouri a fost concediată iar o bună parte din arhiva sonoră a fost distrusă.)

Începînd cu mijlocul anilor '80, din cauza „campaniei" antimaghiare şi a sărăciei generalizate, tot mai mulţi au ales alternativa părăsirii ţării fie legal, prin întregirea familiei, sau ilegal, prin fuga peste graniţă.[85] Evadarea prin trecerea ilegală a frontierei a devenit însă periculoasă fiindcă, la fel ca la sfîrşitul anilor '40, grănicerii au folosit din nou armele împotriva fugarilor. (Trebuie să remarcăm

că, la început, autoritățile maghiare au avut un comportament destul de *ambivalent* fața de refugiații ardeleni. Se pare că unii politicieni — cei din nucleul „dur" al conducerii de partid —, ar fi fost dispuși să sacrifice minoritatea maghiară fără remuşcări pe altarul relațiilor de bună vecinătate, dar larga solidarizare a populației din Ungaria cu refugiații a împiedicat ca aceştia să fie predați în mod deschis şi în masă autorităților românești.

În parte din cauza adăpostirii refugiaților, în parte datorită intensificării campaniei antiungureşti prilejuită de apariția *Istoriei Transilvaniei*, relațiile dintre Budapesta şi Bucureşti s-au alterat în aşa măsură încît ele păreau să evoce atmosfera războiului rece. Deteriorarea relațiilor reiese şi din faptul că, deşi Ceauşescu propusese de mai multe ori o întîlnire la nivel înalt, Kádár nu a considerat că ar avea sens să se repete întîlnirea din 1977. Mai tîrziu, cînd succesorul său, Károly Grósz, se va întîlni totuşi în septembrie 1988 la Arad cu Ceauşescu, după un „dialog al surzilor" din prima zi, a doua zi Grósz avea să accepte în toate chestiunile punctul de vedere al partenerului român. Însă, nici după această victorie diplomatică a lui Ceauşescu relațiile dintre cele două țări nu s-au ameliorat în chestiunile de fond...

Parțial datorită alterării relațiilor dintre cele două partide şi state, parțial datorită isteriei antimaghiare, de la mijlocul anilor '80, în multiple cazuri, au fost reîntorşi de la frontiera maghiaro-română grupuri întregi de cetățeni maghiari care doreau să călătorească în România. (În prima parte a anului 1985, trei mii de cetățeni maghiari au fost împiedicați, sub diferite pretexte, să treacă în România.) În ultimele zile ale lunii iulie 1988, ca măsură represivă pentru demonstrația anti-Ceauşescu de la Budapesta, la care participaseră peste o sută de mii de oameni, conducerea românească a luat o decizie fără precedent în istoria diplomației europene postbelice, închizînd consulatul maghiar din Cluj, consulul fiind obligat să părăsească țara în 48 de ore. Timp de trei-patru zile după demonstrație, practic nimănui nu i s-a permis să intre din Ungaria în România.

Răsturnat în decembrie 1989, regimul Ceauşescu, din fericire, nu şi-a mai putut desăvîrşi planurile. Pentru scurt timp s-ar fi putut crede că noua conducere vrea într-adevăr *să pună capăt* celor şaptezeci de ani de politică antimaghiară. Numai după cîteva săptămîni însă a ieşit la iveală că doar tactica fusese modificată, strategia rămăsese aceeaşi ...

***

După această sumară trecere în revistă a aproape jumătate de secol de politică românească dusă față de maghiari, credem că nu se poate să nu se observe că, de la căderea regimului fascist al lui Antonescu şi pînă la căderea regimului național-comunist al lui Ceauşescu, grupurile politice conducătoare nu au renunțat *niciodată* la planul lor strategic, datînd încă de la constituirea României Mari, de a crea — după modelul Franței —, un stat național unitar („omogen"). Diferența dintre practicile politice proprii diferitelor perioade a constat doar în aceea că, dacă în

toamna anului 1944 şi în a doua jumătate a anilor '80, conducătorii partidelor istorice, respectiv Ceauşescu, exprimaseră în mod deschis scopul strategic urmărit, în alte perioade, obiectivele propuse erau mascate ori prin concesii *efective* (ca pe vremea lui Groza), ori prin concesii *aparente*. Şi în aceste perioade era vorba doar de o modificare — datorată unor factori externi şi/sau interni — a *tacticii,* tocmai pentru ca *strategia* să poată *rămîne neschimbată.* (Între 1945-47 se face un pas înapoi doar din necesitate, o retragere temporară pentru a nu periclita stăpînirea Ardealului.)

Iar, în ceea ce priveşte „problema maghiară", numai în parte putem fi de acord cu punctul de vedere al acelor specialişti şi intelectuali din Occident sau din Ungaria, conform cărora în aceşti ultimi optzeci de ani deteriorarea relaţiilor maghiaro-române s-ar fi datorat tot timpul propagandei şovine, manipulative a elitelor politice, în timp ce cele două popoare ar conviețui paşnic dacă n-ar fi aţîţaţi „de sus". Nu putem să uităm că partea covîrşitoare a societăţii româneşti, captivă gîndirii în termenii statului naţional, este convinsă că minoritatea maghiară (şi pînă a reprezentat ceva, cea evreiască, germană, rusă) constituie *o coloană a cincea virtuală.* Datorită secularei spălări a creierului, aceşti români cred cu fermitate că minoritatea (îndeosebi cea maghiară, „veşnic iredentistă"!) constituie *un factor de destabilizare,* pentru că în loc să se asimileze de bună voie sau să emigreze din ţară, este continuu nemulţumită, revendicîndu-şi „privilegii". În plus, în perioada „socialismului real" (se pare că parţial chiar şi în zilele noastre), atît marea majoritate a societăţii româneşti, cît şi elita politică românească au fost ferm convinse că în România nu exista de fapt vreo problemă naţională, maghiarii din România neavînd vreun motiv real să fie nemulţumiţi. Nemulţumirea maghiarilor este generată şi menţinută de fapt de Ungaria (prin agenţii săi, adică naţionaliştii maghiari din România, atît pe calea reţelelor sale secrete, cît şi pe cea, ocolitoare, occidentală), în esenţă pentru că Ungaria nu a renunţat în perspectivă la Ardeal, şi pentru că ea încearcă să creeze, din însărcinare sovietică, nelinişte internă în România."[86]

În consecinţă, nu este exagerată afirmaţia conform căreia evoluţia politicii României faţă de maghiari este influenţată şi de factori *iraţionali.* Cercetarea acestora însă nu mai cade în sarcina istoricului. ❑

NOTE

1. Sîntem conştienţi de faptul că – în absenţa surselor româneşti de arhivă — abordarea noastră deocamdată nu poate fi decît schematică. Considerăm totuşi că sursele care ne stau la dispoziţie oferă o bază corespunzătoare cercetărilor ulterioare.

2. Putem observa la mai mulţi autori că, deşi titlurile sugerează ca subiect politica naţională românească, la o privire mai atentă putem constata că se ocupă de fapt exclusiv de politica faţă de minoritatea maghiară. (vezi printre altele: Lipcsey Ildikó: *A román nemzetiségpolitika négy évtizede.* Külpolitika, nr.2/1989, precum şi Fülöp Mihály: *România nemzetiségi politikája.* Budapest, 1982. Magyar Külügyi Intézet, manuscris dactilografiat. Proprietatea autorului.) Remarcăm totodată, pe baza studiilor, a surselor bibliografice cunoscute pînă acum, publicate în ultimii ani de istoricii români, că cercetarea istoriei contemporane în România este, se pare,

centrată puternic pe istoria politică (îndeosebi problematica PCR de dinainte şi de după 1945 sau cea a epocii Ceauşescu), problema minoritară fiind în fond ignorată. Studiul lui Virgil Țârau, *Problema națională în politica Partidului Comunist Român în anii 1944-1946. Considerații preliminare* (apărut în Analele din 1997 ale Institutului de Istorie din Cluj) poate fi considerat ca o rară excepție. Dar concepția studiului este bine reflectată însăşi de alegerea titlului: cercetarea „problemei naționale(!)" în politica PCR...

3. Conform recensământului din 1930, din totalul populației erau, cu cifre rotunjite, 7% maghiari, 4-4% evrei respectiv germani, 3% ucrainieni, 2% bulgari.

4. Menționăm că, în epoca tratată de noi, Bucureştiul ducea adesea o politică diferită față de cîte o minoritate națională în comparație cu celelalte. De exemplu, în timp ce pentru maghiari se înființează o „regiune autonomă", pe sîrbii şi croații din Banat îi deportează în Bărăgan. Sau, în timp ce în anii '70, evreii şi germanii, fiind „răscumpărați", pot părăsi — contra unei sume — țara, cea mai mare parte a cererilor de „unificare a familiei" din partea maghiarilor este respinsă...

5. Din „vorbele scăpate" de unii politicieni responsabili reiese că, dacă ar fi avut ocazia (adică, dacă Moscova ar fi încuviințat aşa ceva, ca în cazul cehilor), nu s-ar fi dat înapoi nici de la deportarea colectivă a maghiarilor. (Vezi, de exemplu, interviul acordat de Ionel Pop, inspector al Ardealului de Nord, Curierului din Bucureşti din 20 octombrie 1944.)

6. Cf. *Fehér Könyv az 1944 őszi magyarellenes atrocitásokról.* (Red.: Gáll Mária, Imreh Ferenc), Cluj, 1995 („Gărzile de voluntari" — formate din foştii membri ai Gărzilor de Fier, refugiați din Ardealul de Nord, indivizi cu antecedente penale, au acționat independent unii de alții, dar cu ştirea, ba chiar sprijinul conducerii militare române. Formația condusă de Gavril Olteanu — purtînd numele lui Iuliu Maniu — era compusă din circa 600 de persoane şi oficial vînau „partizani naziști şi horthyşti.")

7. Ministrul cu problemele minoritare, Gh. Vlădescu-Răcoasa a formulat această problemă pentru gazeta Tribuna Poporului în felul următor: „România nu se poate prezenta la tratativele viitoare de pace, cu minorități răzvrătite."

8. Începînd din toamna anului 1944 nu mai putem vorbi de presă maghiară independentă. În toamna anului 1944 doar stînga maghiară (Uniunea Populară Maghiară condusă de comuniști, respectiv grupurile maghiare ale PCR şi PSDR) mai primeau aprobare pentru înființarea de publicații. Atitudinea acestora era destul de lipsită de critică față de guvernul Groza, iar cînd gazeta clujeană social-democrată „Erdély" s-a încumetat uneori să fie mai critică, intervenea cenzura...

9. După părerea unor contemporani şi a unor istorici specializați în domeniu, problema frontierelor a fost decisă în favoarea României, deja în momentul eşuării „ieşirii" Budapestei din război, la 15 octombrie 1944. Parțial este adevărat, pentru că după această dată Uniunea Sovietică a fost ferm de partea Bucureştiului în privința litigiului de frontieră. Cu toate acestea, conducerea română — chiar şi o bună parte a opiniei publice româneşti! — *s-a temut* ca nu cumva, Consiliul Miniştrilor de Externe să accepte totuşi o oarecare corecție a frontierelor în favoarea Ungariei. După părerea noastră, această *teamă* reală a fost unul dintre cei mai puternici factori de motivație în tratarea „problemei maghiare" în 1945-46.

10. Magyar Országos Levéltár Jelenkori Gyűjtemény (Colecția Contemporană a Arhivei Naționale Ungare) (în continuare MOL), Külügyminisztérium Békeelőkészítő Osztály iratai (Documentele Departamentului de Pregătire a Păcii al Ministerului de Externe) (în continuare KüM BéO) în XIX.-J-l-a, cutia 63, piesa IV-150, 720/Bé.-1946.

11. Este foarte caracteristică opinia din acea vreme, cum că: „În România atunci va fi democrație cînd toți maghiarii vor pleca în Ungaria şi toți evreii în Palestina."

12. Conform unei informări din toamna anului 1945, „la Cluj, în decursul unei singure luni, au fost colonizați 5.000 de studenți, 8.000 de liceeni oi 3.000 de funcționari universitari şi

publici..." (Dacă la sfîrşitul lui 1944 la Cluj trăiau 10.000 de români, în urma românizării în 1948 trăiau deja 47.000 !) Raportul poate fi găsit la MOL, KüM BéO, XIX-J-l-a, cutia 63, IV-142. 40.550/Bé.-1945.

13. Dispoziţia nr. I/97/456/VIII. a Consiliului de Miniştri către Ministerul de Interne şi Ministerul pentru Problemele Minoritare dispunea ca toţi conducătorii organelor executive subordonate celor două instituţii „să expulseze toată naţionalitatea maghiară care trăieşte în prezent sub administraţie românească". (Din fericire situaţia politică nu a făcut posibilă executarea ordinului...) MOL, KüM BéO, XIX-J-1-a, cutia 61, piesa IV-144, 54/res/Bé.-1945.

14. Referitor la aceasta, vezi mai pe larg studiile noastre în Magyar Kisebbség nr. 4/1996 *(„Az 1945-ös erdélyi földreform a Groza-kormány kisebbségpolitikájának tükrében")*, respectiv în Valóság nr.3/1998 *(„Az erdélyi magyar szövetkezetek sorsa a második világháború után")*.

15. MOL, KüM BéO, cutia 62, IV-146., 1107/Bé/1946.

16. Şi profesorii Universităţii Bolyai ştiau ce rol important joacă universitatea maghiară în propaganda românească, ca atare erau pe drept revoltaţi de faptul că guvernul tergiversa plata celor 2 miliarde de lei necesare modificărilor... Mai pe larg, vezi: *Erdély magyar egyeteme 1944-1949.* Vol. II.) Sub red.: János Lázok — Gábor Vincze) Tg.Mures, 1998,139.

17. Gh.Vlădescu-Răcoasa formula astfel: „Noţiunea de minoritar are un conţinut degradant, reflectă o stare de inferioritate. În România nici un cetăţean de naţionalitate maghiară, germană, bulgară, rutenă etc., nu poate fi în vreun sens minoritar. Poate fi doar pur şi simplu cetăţean, posesorul a tuturor astfel de drepturi şi îndatoriri pe care le aduce cu sine organizaţia statală a ţării. Maghiarii, bulgarii, germanii, etc. constituie minorităţi doar din punct de vedere statistic..." (România Liberă, 18 noiembrie 1944.)

18. Au mai existat şi exceptii. Publicistul tîrgumureşan Károly Vígh critica astfel statutul naţionalităţilor în numărul din 11 februarie 1945 din Szabad Szó: „Statutul desfiinţează atît în titlul său cît şi în text denumirea de minoritate. Dar oare schimbă aceasta ceva în situaţia de a fi minoritar? (...) Din Statutul Naţionalităţilor putem afla cine este minoritar. Cel care este minoritar chiar şi atunci cînd întîmplător este în majoritate numerică. Statutul român al «naţionalităţilor» legalizează această stare de minoritar."

19. Atribuţiunile „subministerului" erau următoarele*: studierea* „problemelor izvorîte din manifestările vitale" ale minorităţilor naţionale; soluţionarea acestor probleme conform principiilor Statutului Naţionalităţilor; *verificarea şi supravegherea* măsurilor referitoare la minorităţile naţionale. Cf.: *A nemzetiségi politika három éve a demokratikus Romániában.* Bucureşti, 1948. Ediţia Ministerului Naţionalităţilor (sic!), 4.

20. Publicaţia propagandistică de mai sus îi descrie pe cei trei politicieni ca fiind cei care „au iniţiat, au dirijat şi supravegheat în mod consecvent garantarea practică a egalităţii în drepturi a tuturor cetăţenilor." Op.cit., 12.

21. Süle, Andrea: *A Román Kommunista Párt nemzetiségpolitikája a pártdokumentumok tükrében.* In: Jelentések a határon túli magyar kisebbségek helyzetéről. Budapest, 1988. Medvetánc Könyvek, 139.

22. Bineînţeles, acesta din urmă nu era îndreptat împotriva minorităţii maghiare (sau germane), totuşi cele mai afectate au fost aceste două minorităţi, deoarece printre ele se găsea proporţia mai importantă a celor cu averi, cu capital privat mai însemnat.

23. Cîteva exemple de românizare a oraşelor: proporţia maghiarilor în populaţia Clujului în 1944 - 88%, în 1948 doar 58%; Tîrgu-Mureş în 1944 - 94%, în 1948 doar 74%; Oradea în 1941 - 92%, iar în 1948 doar 64%; Satu Mare în 1941 - 92%, iar în 1948 doar 66%. Sursa*: Erdélyi településeink népessége nemzetiség szerint (1930-1992)* Budapest, KSH 1996. (Calculul ne aparţine).

24. În raportul ambasadorului ungar de la București din 21 decembrie 1948 se poate citi că: „din partea română s-a lovit de un refuz categoric permisiunea intrării în România chiar și a membrilor de familie și a repatriaților". (MOL, Román TÜK XIX-J-1-j, cutia 18, dosarul 16/b, 039-48.)

25. *Proiectul de Constituție al Republicii Populare Române* (București, 1948), ediția Frontului Democrației Populare, articolul 25.

26. *Népújság*, 21 mai 1949.

27. *României Magyar Szó*, 15 decembrie 1948.

28. A existat însă o diferență însemnată. În Constituția din '48 nu a existat o referire specială la limba procedurii juridice, în timp ce în cea din '52 se precizează că limba acesteia este româna, dar în regiunile și raioanele „în care locuiesc alte naționalități decît cea română, este garantată" folosirea limbii materne a populației respective. (Începînd cu sfîrșitul anilor '50, începutul anilor '60, utilizarea limbii naționalităților în practica juridică s-a putut afirma din ce în ce mai puțin).

29. Mai pe larg, vezi studiul nostru: *„Változás a Román Munkáspárt magyarságpolitikájában: a kolozsvári magyar nyelvű felsőoktatás felmorzsolása (1950-1959)"* Korunk, nr.4/1997, 70-82.

30. Public, Gheorghiu-Dej a folosit pentru prima oară expresia de „minoritate națională" la Congresul învățătorilor din aprilie 1952. Și în Constituția din 1948 este folosită expresia de „naționalități conlocuitoare", în timp ce în cea din 1952 apare expresia de „minoritate națională".

31. MOL Román TÜK, XIX-J-l-j, cutia 18., dosarul 16/b, 171/szig.biz./1952.

32. În toamna lui 1956 au fost desființate toate (patru) liceele pedagogice, pînă atunci independente, pregătirea învățătorilor maghiari continuînd doar în cinci secții. Cf.: *Învățămîntul de toate gradele în limbile minorităților naționale după limba de predare în anii școlari 1955/56-1958/59*. Anuarul statistic al R.P.R., 1959, București, 1959.

33. MOL secția documentelor MDP-MSZMP, documentele MSZMP KB Külpolitikai Osztály, 288. fond, 32/1959/5.ő.e.,80.

34. MOL secția documentelor MDP-MSZMP, 288. fond, 32/1958/8.ő.e., 213-218.

35. Consecințele pe termen lung ale politicii naționaliste minoritare și de învățămînt pot fi revelate cu un deceniu și jumătate mai tîrziu și din datele recensămîntului din 1966: la fiecare o mie de cetățeni români care au împlinit 12 ani reveneau 22 de licențiați, în timp ce la cei maghiari reveneau doar 15.

36. Este semnificativ totodată faptul că în cartea lui Constantin C. Giurescu: *„Erdély a román nép történelmében"* (Ardealul în istoria poporului român), apărută la Editura Meridiane în 1968 și în limba maghiară, toponimicele ardelene figurează numai în limba română...

37. MOL Román TÜK, XIX-J-1-j, cutia 18., dosarul 16/b, f.nr.

38. MOL secția documentelor MDP-MSZMP, 288. fond, 32/1965/22.ő.e.,19.

39. MOL Román TÜK, XIX-J-1-j, cutia 18., dosarul 16/b, 004538/1967.

40. Mai pe larg, vezi: Gagyi József: *Az új elit a Székelyföldön. Hargita megyei változások 1968 után.* (Noua elită în Țara Secuilor. Schimbări în județul Harghita după 1968), Társadalmi Szemle, 4/1997 și Szabó Katalin: *Megyecsinálók* (Făcătorii de județ) Székelyföld, februarie 1998.

41. MOL Román TÜK, XIX-J-1-j, cutia 18., dosarul 16/b, 00569/10.

42. *România a szocialista építés kiteljesedése útján* (România pe calea desăvîrșirii construcției socialiste), București, Editura Politică, 1969, 634.

43. Nicolae Ceaușescu: *Beszéd a Magyar Nemzetiségű Dolgozók Országos Tanácsának plenáris ülésén, 1971. március 12.* (Cuvîntare la plenara Consiliului Național al Oamenilor Muncii de Naționalitate Maghiară, 12 martie 1971), București, Editura Politică, 1971, 21 și 25.

44. În toamna anului 1971 — după mărturia publicațiilor maghiare — din presa maghiară din România „au dispărut" cca. 20-25 de denumiri de localități în limba maghiară. A fost interzisă

folosirea unor denumiri de localităţi ca Aranyosgyéres-Cîmpia Turzii, Dicsőszentmárton-Tîrnăveni, Marosvécs-Brîncoveneşti, Tordaszentlászló-Săvădisla etc. După unele presupuneri, prin aceasta vroiau să obişnuiască treptat cititorul maghiar cu folosirea exclusivă a denumirilor româneşti...

45. Nicolae Ceauşescu: *Beszéd a magyar és német nemzetiségű dolgozók tanácsainak együttes ülésén, 1974. április 5.*, (Cuvîntare la întrunirea comună a consiliilor oamenilor muncii de naţionalitate maghiară şi germană, 5 aprilie 1974), Bucureşti, Editura Politică, 1974. 12-14.

46. Singura excepţie poate fi considerată a fi fost Ion Vinţe/Vincze János, care, în ciuda originii sale maghiare, a parcurs o carieră impresionantă: înainte de 1944 este secretarul pe judeţul Braşov al Partidului Comunist din ilegalitate, în 1947-48, ambasador în Ungaria, apoi ocupă mai multe posturi ministeriale, în anii '50 este general maior în Securitate, între 1960-69 este membru în cercul restrîns al colegiului de partid, pînă în anii '80 este consilierul numărul unu al lui Ceauşescu în problema naţionalităţilor, ca să-şi încheie cariera activă în calitate de vicepreşedinte al Consiliului Oamenilor Muncii de Naţionalitate Maghiară...

47. *Előre*, 8 iulie 1971.

48. *Előre*, 13 iulie 1971.

49. Această sintagmă fusese repetată apoi tot mai des, adăugîndu-i-se şi sintagma „apropierii" care — deşi atunci nu a sărit în ochi, probabil, nimănui — nu era decît varianta eufemistică a asimilării forţate, atîta timp cît „apropierea" era imaginată doar ca proces unilateral: adică minorităţile „apropiindu-se" sînt asimilate de poporul majoritar.

50. *A Román Kommunista Párt Országos Konferenciája 1972. július 19-21.* (Conferinţa Naţională a Partidului Comunist Român, 19-21 iulie 1972), Bucureşti, 1972, Editura Politică, 12.

51. Din anii şaptezeci mai cunoaştem cazuri cînd datorită rezistenţei părinţilor s-a reuşit salvarea unor clase maghiare. În teroarea anilor optzeci, astfel de acţiuni de rezistenţă puteau avea loc doar în cazuri rarissime.

52. Cazuri de repartiţie în masă a absolvenţilor maghiari în zone pur româneşti existaseră încă de la începutul anilor şaptezeci. De exemplu, marea majoritate a absolvenţilor secţiilor maghiare de matematică, fizică şi chimie ale Institutului Pedagogice din Tîrgu-Mureş din anul universitar 1971-72 au fost repartizaţi în Regat.

53. Între anii 1972-1977, 40% dintre absolvenţii maghiari ai Institutului Medico-Farmaceutic din Tîrgu-Mureş au fost repartizaţi în judeţele moldovene Bacău, Neamţ şi Botoşani. Sursa: *A marosvásárhelyi orvosi és gyógyszerészképzés 50 éve* (50 de ani de învăţămînt medical şi farmaceutic la Tîrgu-Mureş), Budapesta, Fundaţia Teleki László, f.an, 301.

54. *România Szocialista Köztársaság magyar és német nemzetiségű dolgozói tanácsainak plénumai 1978 március 13-14.* (Plenarele consiliilor oamenilor muncii de naţionalitate maghiară şi germană ale Republicii Socialiste România, 13-14 martie 1978), Bucureşti, 1978. Editura Politică, 19.

55. Magyar Bálint: *Hipotézisek a második világháborút követő román és bulgár gazdaságfejlődés összehasonlító tanulmányozásához* (Ipoteze referitoare la studiul comparativ al dezvoltării economice postbelice a României şi Bulgariei), MTA Világgazdasági Kutató Intézete, ianuarie 1980, manuscris dactilografiat, 92. (În proprietatea autorului).

56. Acuzaţia, în 1952, împotriva lui Vasile Luca/Luka László (unul dintre oamenii forte ai conducerii de partid, pînă la arestarea sa), secui de origine, era că se împotrivise colectivizării zonei cu relief deluros a Secuimii.

57. În timp ce între 1956 şi 1977 la Miercurea Ciuc sau Sfîntu Gheorghe scăzuse proporţia populaţiei maghiare, la Sighişoara a crescut de la 14% la 18%, în cifre absolute s-a dublat chiar (de la 2900 la 5900). Sursa: *Az erdélyi települések népessége nemzetiség szerint (1930-1992)*, (Populaţia localităţilor ardelene după naţionalitate), Budapesta, KSH, 1996.

58. În privința românizării orașelor mai mari din Ardealul de Nord iată cîteva exemple: proporția populației maghiare la Cluj în 1956 era de 47%, în 1966 de 41%, iar în 1977 doar de 32%; la Tîrgu-Mureș, în 1956 (pe vremea Regiunii Autonome Maghiare!) de 74%, în 1966 de 70%, iar în 1977 doar de 63%; la Oradea, în 1956 de 51%, în 1977 doar de 44%; la Satu Mare, în 1956 de 60%, în 1966 de 49%, iar în 1977 de 46%. Sursa: *Az erdélyi települések népessége nemzetiség szerint (1930-1992),* (Populația localităților ardelene după naționalitate), Budapesta, KSH, 1996.

59. Vezi: Vécsei Károly: *A migráció és urbanizáció egyes vonatkozásai Romániában.* (Unele aspecte ale migrației și urbanizării în România), Tîrgu-Mureș, 1994ț, manuscris dactilografiat, JATE Társadalomelméleti és Kortörténeti Gyűjtemény (în Colecția de istorie și teorie socială a Universității József Attila din Seghedin), 3892.

60. Comportamentul de după '89 al românilor stabiliți în județele Harghita și Covasna este analizat de Táncos Vilmos: *A székelyföldi románok politikai magatartása* (Comportamentul politic al românilor din Secuime), Miercurea Ciuc, 1992, manuscris dactilografiat (în proprietatea autorului), respectiv, *Kettős hatalmi szerkezet a Székelyföldön* (Dublă structură de putere în Secuime), Magyar Kisebbség, 2/1998.

61. Trebuie să remarcăm faptul că, deși măsurile antiminoritare loveau — chiar dacă în proporții diferite — toate minoritățile naționale, ținta predilectă a propagandei șovine (exceptînd unele ieșiri antisemite periodice) era minoritatea maghiară.

62. Vezi, de exemplu, Nicolae Ceaușescu: *A nemzeti [sic!] kérdés megoldása Romániában* in *România elnöke társadalompolitikai gondolkodásából.* (Rezolvarea problemei naționale în România, in Din gîndirea social-politică a președintelui României), București, Editura Politică, 1979.

63. Előre, 5 mai 1975.

64. Un HCM din decembrie 1971 prevedea obligativitatea raportării detaliate a convorbirilor cu cetățenii străini. Această reglementare atingea din nou în primul rînd minoritățile.

65. Raportul nr.13/1983 a Erdélyi Magyar Hírügynökség (Agenția Maghiară de Știri din Transilvania) (în proprietatea autorului).

66. Bacon Walter: *Romania: Neo-Stalinism is Search of Legitimacy.* Current History, 1081.,vol. 80., nr.465.,170.

67. Este demn de atenție că, atunci cînd în conformitate cu Decretul-Lege din 1 noiembrie 1982 al Consiliului de Stat, care prevedea plata în valută a cheltuielilor de studii a persoanelor care doreau să emigreze (ceea ce, din partea celor care doreau să emigreze în Ungaria, era de presupus că nu putea fi înfăptuit), la protestele SUA, respectiv amenințarea cu retragerea clauzei națiunii celei mai favorizate, decretul a fost retras pe tăcute. La acea oră, Bucureștiul lua încă în considerare avertismentele Washingtonului, peste un an-doi, însă, nici că-i mai păsa...

68. Asupra politicii de asimilare a minorităților, atenția opiniei publice fusese atrasă, pe de o parte, de documentele transmise în Occident de Károly Király, Pál Takács și György Lázár (pseudonimele lui Sándor Tóth și Zádor Tordai), pe de altă parte, de revista samizdat Ellenpontok, redactorii acesteia au reușit să transmită Conferinței de la Madrid chiar și un proiect de program referitor la problema minorităților din România.

69. Pacepa, Ion Mihai: *Vörös Horizontok. Egy kémfőnök vallomásai.* (Orizonturi roșii), Washington, Regnery Gateway, 1987, 123.

70. Între anii 1977-1992, proporția populației maghiare în cîteva orașe ardelene a evoluat astfel: la Cluj, populația maghiară scade de la 33% la 23%; la Tîrgu-Mureș, de la 63% la 51%; la Oradea, de la 44% la 33%; la Sf. Gheorghe, de la 83% la 75%; la Covasna, de la 74% la 67%. (În acest interval nu s-a schimbat proporția populației maghiare la Miercurea Ciuc și la Odorheiu

Secuiesc. Singura localitate mai mare din România unde proporţia maghiarilor a crescut, atît în procente cît şi în cifre absolute, este Careiul: între 1977-92 a crescut de la 44% la 53%, respectiv de la 10,5 mii la 14 mii.) Sursa: *Az erdélyi települések népessége nemzetiség szerint 1930-1992.* Budapest, KSH 1996.

71. Rapoartele din 1988, 1989 ale Erdélyi Magyar Hírügynökség (Agenţia Maghiară de Ştiri din Transilvania) se refera chiar şi la mai multe cazuri.

72. Rapoartele nr.49/1988 şi 72/1988 ale Erdélyi Magyar Hírügynökség.

73. Este caracteristic pentru cinismul puterii modalitatea prin care încerca să mascheze adevăratele sale intenţii. În data de 12 iulie 1988, la Cluj, inspectoarea Maria Răduţiu declara cu cinism în faţa directorilor de şcoală convocaţi la inspectoratul judeţean ca scopul transferării este: „de a-i face pe tineri să-şi cunoască mai bine ţara, oltenii, moldovenii să cunoască Ardealul, iar ardelenii să cunoască Oltenia, Moldova." *Határ/Idő/Napló – Erdélyi Figyelő, Nr.2/1988.*

74. Pascu aţîţa împotriva maghiarilor, deja din toamna anului 1944: „...s-a dovedit că, la unguri barbaria aceasta este o boală cronică, nevindecabilă şi de aceea trebuie distrus întreg organismul în care s-a încuibărit pentru a i se pierde sămînţa". *România Nouă,* 26 septembrie 1944.

75. După apariţia cărţii lui Lăncrănjan, 36 de scriitori maghiari au protestat împotriva publicării acestei opere fascistoide. Aceasta a fost cea mai largă acţiune de solidaritate în viaţa spirituală maghiară de dinainte de 1989.

76. Cantitatea impresionantă a articolelor apărute în 1985-86 reiese şi din faptul că ele au umplut un tom voluminos separat, reeditat şi în limba română (şi în limbi occidentale). Vezi: Pascu, Ştefan – Ştefănescu, Ştefan, coord.: *Jocul periculos al falsificării istoriei*, Bucureşti, Editura Ştiinţifică şi Enciclopedică, 1986.

77. Citat de Szűcs Pál: *Bukaresti napló 1985-1990.* (Jurnal bucureştean 1985-1990), Budapesta, 1998, Ed. Osiris, 45.

78. Printre lucrări au existat şi unele care deşi au fost traduse în limba maghiară şi au fost tipărite, din cauze pînă acum necunoscute, nu au ajuns în librării. Astfel: Mircea Păcurariu: *A magyar államnak az erdélyi román egyházzal szembeni politikája a dualizmus korában 1867-1918;* (Politica statului ungar faţă de biserica română din Ardeal în perioada dualismului 1867-1918); Mihai Fătu: *Az ország észak-nyugati részének román egyháza a horthysta megszállás alatt 1940-1944*; (Biserica româna din nord-vestul ţării în perioada ocupaţiei horthyste 1940-1944); precum şi Nicolae Corneanu: *A román egyház az ország észak-nyugati részén a horthysta üldöztetés idején* (Biserica româna din nord-vestul ţării în timpul persecuţiilor horthyste). Este de remarcat faptul că toate cele trei lucrări au fost publicate de Editura Institutului Biblic şi Misionar al Bisericii Ortodoxe Române.

79. În 1983-1984, au fost îndepărtaţi şi cei mai mulţi dintre puţinii conducători economici şi politici care mai rămăseseră în funcţii. De exemplu, în toamna lui 1983, a fost schimbată conducerea, pînă atunci în majoritate maghiară, a fabricii de tractoare din Miercurea Ciuc, iar un an mai tîrziu, primul secretar al judeţului Harghita, József Szász — aplicîndu-i-se principiul „rotaţiei de cadre" — a fost transferat la Turnu Severin. După aceasta, a rămas doar un singur secretar judeţean de origine maghiară în Ardeal, István Rab, la Sf. Gheorghe. În 1984, sub pretextul exploziei de la statuia lui Mihai Viteazul din Sf.Gheorghe, au fost demişi şi ofiţerii de miliţie de naţionalitate maghiară.

80. Între 1978 şi 1989, 65% dintre studenţii maghiari ai Institutului Medico-Farmaceutic din Tîrgu-Mureş proveneau din judeţele Mureş, Harghita şi Covasna, însă doar 29% din totalitatea absolvenţilor maghiari fuseseră repartizaţi în aceste judeţe, 30% fiind repartizaţi în judeţele din Moldova şi Regat. Sursa: *A marosvásárhelyi orvosi és gyógyszerészképzés 50 éve.* (50 de ani de învăţămînt medical şi farmaceutic la Tîrgu-Mureş), Budapesta, Fundaţia Teleki László, f.an,309.

81. Szűcs, Op.cit.,238

82. *Elore*, din 28 decembrie 1984 („Raport despre sarcinile Consiliului Oamenilor Muncii de Nationalitate Maghiara în lumina directivelor celui de-al XIII. Congres al Partidului".) Menționăm că și altă dată s-a mai întîmplat ca minoritatea maghiară să fie declarată — în conformitate cu principiul statului-națiune — români vorbitori de limbă maghiară. De exemplu, în anii '70, în mica enciclopedie apărută la Editura Albatros, scriitorii ardeleni maghiari sînt prezentați drept „scriitori români vorbitori ai dialectului maghiar..."

83. *Bíró*, 154.

84. Vezi raportul nr.60/1987 a Erdélyi Magyar Hírügynökség (Agenția Maghiară de Știri din Transilvania). (De altfel, în a doua jumătate a anilor '80, minoritățile naționale au fost eliminate integral și din materialele muzeelor orășenești. Potrivit mai multor relatări, o parte a documentelor diferitelor colecții de arhivă referitoare la maghiari și evrei a fost distrusă.

85. La mijlocul anilor '80 autoritățile maghiare au permis cetățenilor români sosiți în Ungaria să călătorească mai departe în Austria. (Unde puteau primi azil politic). După estimarea lui Ara-Kovács Attila, între iunie 1985 și iulie 1987, circa 20.000 de cetățeni au emigrat în Austria prin Ungaria, cea mai mare parte fiind de naționalitate maghiară.

86. [Pál Bodor] *Háttérvázlat Romániáról* (Schiță de fundal despre România), New York - München, 1986. Ediția Amerikai Erdélyi Szövetség și Nemzetőr, 13.

Traducere de Elek Szokoly

*

***Gábor VINCZE** (n. 1962), absolvent al Universității de Științe József Attila, facultatea de istorie, cercetător al situației minorității maghiare din România, lector la Facultatea de Istorie a Universității Babeș-Bolyai din Cluj, membru în bordul editorial al revistei Magyar Kisebbség – Nemzetpolitikai Szemle.*

Pagini din reconcilierea româno-maghiară: 1989-1999. Rolul organizaţiilor civice

GABRIEL ANDREESCU

Există sau nu un model de reconciliere româno-maghiară?

În plină campanie militară, William Clinton a dorit să explice concetăţenilor săi necesitatea intervenţiei americane în Iugoslavia. La cîteva zile după începutul bombardamentelor NATO în Serbia, preşedintele american a invocat printre argumente, în periplul său făcut în nordul Statelor Unite, posibilitatea concretă de a rezolva disputele dintre majoritate şi minoritate, dacă acest lucru se doreşte. România — a explicat Bill Clinton — dînd exemplu o altă ţară din Balcani[1] —, a ştiut să depăşească tensiunea dintre români şi maghiari. România a devenit un model pentru rezolvarea conflictelor interetnice.

Nu era prima dată cînd Bill Clinton făcea astfel de afirmaţii. În 1997, aflat într-o vizită fulger la Bucureşti, pe 9 iulie, la două zile după ce la Madrid Alianţa Nord-Atlantică nominalizase Polonia, Ungaria şi Republica Cehă pentru aderarea la NATO, dar nu România, Bill Clinton afirmase la fel: „Aţi tranformat vechi dispute în relaţii prieteneşti, în interiorul şi în afara frontierelor ţării. Aţi semnat tratatele cu Ungaria şi Ucraina. Pentru prima dată aţi împărţit responsabilităţile guvernării cu etnicii maghiari. Aţi făcut ca minorităţile să joace un rol mai important în construcţia viitorului. Împreună cu ei, reprezentaţi o nouă Românie".

Ziarele româneşti au preluat imediat ştirea afirmaţiilor lui de Bill Clinton în turneul său de susţinere a intervenţiei în Balcani. Însuşi preşedintele Statelor Unite afirma — iată! — că ungurii trebuie să fie mulţumiţi de situaţia din România. Iar maghiarii de acasă, tot timpul nemulţumiţi!

De această dată, Markó Béla, preşedintele UDMR, partidul care, în toate alegerile din 1990 pînă astăzi a cîştigat cvasitotalitatea voturilor maghiarimii din România, a reacţionat. A organizat o conferinţă de presă pentru a face referire la

comentariul preşedintelui american. „Nu este adevărat că în România putem vorbi despre o reconciliere", a comentat liderul considerat până şi de criticii UDMR drept un autentic moderat.

Polemica peste Atlantic avea loc, repet, în primăvara anului 1999. De doi ani de zile, UDMR încerca să obţină recunoaşterea dreptului la existenţă a unei universităţi maghiare. Fără succes. În noiembrie 1996, fostele două coaliţii din opoziţie cîştigătoare în urma alegerilor — Convenţia Democratică din România şi Uniunea Social-Democrată — invitaseră UDMR să participe la guvernare. Promiseseră, în schimb, rezolvarea cererilor maghiare privitoare la utilizarea limbii materne în învăţămînt şi în administraţie. În luna mai 1997, Guvernul Ciorbea, rezultat în urma alegerilor, adoptase o Ordonanţă de urgenţă privind completarea şi amendarea Legii învăţămîntului. Solicitările UDMR fuseseră respectate. Dar ratificarea de către Parlament a acelui document s-a amînat continuu. Senatorii şi deputaţii coaliţiei — nu numai cei ai opoziţiei! —, au făcut UDMR-ului scene insuportabile. În disperare de cauză, UDMR a hotărît să adopte calea unor iniţiative parlamentare pe cont propriu. Atît prima, din vara anului 1998, de recreare a universităţii maghiare istorice — Universitatea Bolyai — cît şi a doua, din toamna anului 1998, de înfiinţare a unei universităţi multiculturale în limbile maghiară şi germană[2], au fost un insucces. Adăugate la constanta campanie antimaghiară a formaţiunilor şi ziarelor naţionaliste, care îşi strigau şovinismul nestingherite, acestea au iritat şi au obosit liderii UDMR. „Modelul de reconciliere româno-maghiar", invocat mereu de Guvern şi Preşedinte cînd era vorba să legitimeze în cadrul unor discuţii internaţionale evoluţia democratică a României, arăta acasă, deseori, penibil. Pînă şi pentru secretarul de stat pentru învăţămîntul superior din Guvernul care includea şi UDMR, cererile maghiarilor erau „*solicitări de segregare etnică, în forme instituţionale diverse*"[3]! Unde era atunci reconcilierea?

La doar trei luni de la intervenţia preşedintelui Bill Clinton şi de la replica lui Markó Béla, Parlamentul a adoptat noua lege a învăţămîntului. În luna iunie 1999 principalele solicitări ale maghiarilor în cel mai important domeniu al intereselor lor erau adoptate. Forma finală introdusese cîteva mici compromisuri[4], dar marea cotitură în relaţiile româno-maghiare, din 1996, dăduse roade.

Smaranda Enache

Seara de 29 ianuarie 1990, Bucureşti. La sediul Grupului pentru Dialog Social am auzit, prima dată, despre Smaranda Enache. „Ai văzut-o aseară pe doamna aceea din Târgu Mureş?", m-a întrebat un vechi prieten, oprindu-mă pe culoar, vădit impresionat de o emisiune prezentată cu o zi înainte pe TVR1. Nu o văzusem. Smaranda Enache, co-preşedinta Ligii Pro Europa, creată la sfîrşitul lunii decembrie 1989 în oraşul transilvan, fusese intervievată pe 25 ianuarie de un reporter. Trimisă la Bucureşti, înregistrarea intrase pe TVR1 în seara zilei de 28. Intervenţia ei trăgea

un semnal de alarmă asupra tensiunilor din Tîrgu-Mureş. „Nu trebuie să repetăm aici ceea ce se întîmplă în Nagorno Karabah. Evoluţia situaţiei din acest oraş", spunea ea, „este o cheie a democraţiei româneşti".

Ce se întîmpla la Tîrgu-Mureş? Cine era Smaranda Enache? Ce era Liga Pro Europa?

Tîrgu-Mureş este un vechi oraş secuiesc, cu o puternică tradiţie universitară şi de viaţă intelectuală, devenit, între 1948 şi 1959, capitală a Regiunii Autonome Maghiare. Asemenea marii majorităţi a oraşelor din Transilvania, Tîrgu-Mureş era majoritar unguresc. Pe vremea autonomiei, populaţia maghiară atingea cam 80%. Prin anii '70 maghiarii mai reprezentau circa 70% dintre tîrgu-mureşeni. Din acel moment, programul de schimbare etnică a proporţiilor a intrat în linie dreaptă. S-au construit fabrici pentru care au fost aduşi muncitori din Regat. Medicii, profesorii şi alte categorii ale elitei sociale maghiare erau repartizaţi cît mai departe, în provinciile româneşti. În nici un caz în Tîrgu-Mureş. În 1989, românii şi maghiarii din oraş ajunseseră aproape la paritate. După revoluţie, la sediul Comitetului judeţenei de partid a fost găsit un plan detaliat al măsurilor de implantare de etnici români, pe ani, pentru schimbarea în continuare a proporţiilor. Planul era prima probă concretă a programului asimilaţionist al statului naţional-comunist controlat de regimul Ceauşescu.

Ultimii ani ai deceniului '80 au cunoscut manifestarea violentă a politicii antimaghiare. Vorbitorii de limbă maghiară au fost excluşi din aproape toate poziţiile de conducere. Vechile manifestări bilingve, sau biculturale, cu care erau întîmpinate altădată sărbătorile oficiale, rămăseseră doar o amintire. Poezii în limba maghiară nu se mai recitau nici măcar la sfîrşitul anului şcolar. Scrierile maghiare erau obligate să folosească pentru toponimice exclusiv denumirile în limba română.

Acei ani au anunţat însă şi apariţia unei timide neobedienţe întemeiată pe atitudini democratice. Teatrul de Păpuşi din Tîrgu-Mureş fusese, în sensul acesta, un mediu privilegiat. În 1983, Smaranda Enache, secretară literară a Teatrului, absolventă a Facultăţii de Filologie Bucureşti, a fost numită directoarea instituţiei. Din acel moment Teatrul de Păpuşi a devenit spaţiul unor atitudini de contestare a regimului, pe cît de ingenioase şi amuzante, pe atît de marginale. Comitetul de partid îşi ieşea din pepeni dacă, cumva, într-o piesă, se întîlnea în scenă combinaţia culorilor roşu, alb şi verde[5]. Cînd simbolurile maghiare apăreau pe vreun afiş, acesta era dat la topit. Cenzura tăia la sînge orice trimitere naţional-maghiară. În 1989, controlul oricărui semn de indisciplină devenise isteric. La Teatrul de Păpuşi din Tîrgu-Mureş indisciplina, deci contestarea regimului, a însemnat solidarizarea unor români din instituţie cu colegii lor maghiari.

Liga Pro Europa

Aşa se face că demonstraţiile din decembrie 1989, care au dus la răsturnarea regimului Ceauşescu, au găsit în Tîrgu-Mureş un grup româno-maghiar unit. În seara zilei de 21 decembrie, pe străzile Tîrgu-Mureşului s-a strigat „Nu există

şovinism". Smaranda Enache a fost invitată să facă parte din Consiliul judeţean al Frontului Salvării Naţionale, noua structură de conducere a oraşului.

În acele momente fierbinţi, grupul de intelectuali care-şi trăia în acea perioadă exilul interior la Teatrul de Păpuşi, devenit un fel de adăpost pentru gîndirea alternativă, se aduna zilnic. Compozitorul Boldizsár Csíky, fostul secretar muzical al Filarmonicii şi viitorul ei director, eseistul Elek Szokoly, viitorul director şi redactor al publicaţiilor Ligii, teatrologul Zeno Fodor, fostul secretarul literar al Teatrului Naţional şi viitorul său director general şi alţi cîţiva erau convinşi de nevoia creării unei asociaţii civice capabilă de reflecţie şi acţiune. La 30 decembrie 1989, 21 de tîrgu-mureşeni de etnii diferite s-au strîns în adunarea de constituire a Ligii Pro Europa. De unde numele? Fondatorii vedeau împlinirea aspiraţiilor democratice şi de convieţuire interetnică doar în cadrul unei Europe unite. Ei considerau militantismul pro-european drept calea cea mai radicală a reformării societăţii româneşti.

Numai că la Tîrgu-Mureş semnele restauraţiei naţional-comuniştilor au apărut foarte devreme şi erau mai puţin ambigui decît în altă parte. Smaranda Enache a avut mari probleme, în seara zilei de 10 ianuarie (1990), să publice platforma Ligii în *Cuvântul liber*. Cotidianul tîrgu-mureşean cu acest nume nu era decît moştenitorul organului de partid *Steaua Roşie*, care în noaptea din 21 spre 22 decembrie îşi schimbase directorul, dar rămăsese cu redacţia intactă. Pe culoarele CJFSN local umblau dinozaurii care conduseseră anterior oraşul. Ioan Movilă, fostul secretar de partid judeţean, nu-şi ascundea prezenţa în locurile unde acum se desfăşura activitatea noii puteri. Umbra responsabililor pentru represiunea din decembrie — pe 21 seara se trăsese în Tîrgu-Mureş şi muriseră oameni —, printre care generalul Scrieciu şi colonelul Judea, se profila deasupra micii conduceri locale.

În primele zile ale lunii ianuarie, Consiliul Frontului Salvării Naţionale a dat o declaraţie care făcea trimitere la abuzurile regimului Ceauşescu faţă de minorităţile naţionale. CFSN promitea luarea unor măsuri pentru repararea vechilor abuzuri. Poziţia noii structuri de putere în chestiunea naţionalităţilor a dus la o evoluţie rapidă a revendicărilor comunităţii maghiare. În fruntea lor apărea demixtarea şcolilor. Fostele şcoli şi licee maghiare, adevărate instituţii de identitate comunitară a maghiarilor din Ardeal, fuseseră toate transformate în şcoli mixte. Aici, simbolurile maghiare dispăruseră cu desăvîrşire. Învăţămîntul maghiar nu rămăsese decît o anexă a învăţămîntului majoritar românesc. Procesul de românizare globală înaintase rapid în deceniul opt. Aceasta a făcut ca, imediat după revoluţie, strategia UDMR să pună în fruntea revendicărilor revenirea la fostele instituţii-şcoli. În cîteva oraşe din Ardeal, separarea s-a şi produs. CJFSN din Tîrgu-Mureş a decis în favoarea demixtării principalului liceu local, fostul liceu maghiar Bolyai. (Atunci, în 1990, liceul avea circa 25% elevi români.) Decizia CJFSN cerea ca demixtarea să se facă începînd cu luna septembrie, deci după vacanţa şcolară. Hotărîrea CJFSN a aprins spiritele. Părinţii români au contestat-o.

Părinții maghiari, de teama anulării ulterioare a deciziei, o considerau prea tîrzie. Consideraseră că așa cum fusese mixat cu treizeci de ani mai devreme de la o zi la alta, putea fi demixat în același mod „acum și aici". Copiii români și maghiari erau puși să reproducă argumentele părinților, cu ocazia diferitelor manifestări publice. Într-o zi, elevii români au găsit porțile liceului închise. După o zi-două populația română a orașului a obținut redeschiderea porților liceului pentru copiii ei. Dar deja tensiunea dintre români și maghiari atinsese cote critice.

Liga Pro Europa și violențele de la Tîrgu-Mureș

În tot acest timp, membrii Ligii Pro Europa încercau disperați să oprească degradarea relațiilor dintre cele două comunități. Smaranda Enache a vorbit cu profesorii români și maghiari și cu elevii din școli. Exerciții de mediere ratate. S-a adresat preoților ortodocși. Aceștia au refuzat dialogul cu baptiștii, catolicii sau evreii. Nici intelectualitatea din Tîrgu-Mureș nu s-a arătat, cu foarte rare excepții, mai responsabilă. Istoricii invitați să dezbată tema româno-maghiară au evitat la rîndul lor să-și folosească autoritatea pentru a-i chema pe români și pe maghiari la căutarea unei soluții de detensionare a situației. Apelurile repetate făcute de Smaranda Enache și colegii ei — folosind accesul lor extrem de limitat la postul local de radio și TVR — au sunat în deșert. În schimb, au început să-i fie transmise amenințări scrise și telefonice. Inclusiv în jurul părinților Smarandei Enache s-a făcut dintr-o dată un gol. Comunitățile tăiaseră legăturile dintre ele. Promotorii relațiilor româno-maghiare, de genul Smarandei Enache, au început să fie considerați, de către conaționalii lor, trădători.

Pe 17 martie (1990) Smaranda Enache a plecat la Budapesta, la întîlnirea intelectualilor români și maghiari pentru reconcilierea istorică. Între timp, la 19 martie, au izbucnit la Tîrgu Mureș grave violențe, prin descinderea în oraș a unor săteni din zona Gurghiului, complet dezinformați de liderii lor de opinie, care îi amețiseră cu iminența pericolului maghiar. Atacul asupra sediului UDMR și a partidelor politice democratice, sub privirile nepăsătoare ale organelor de ordine, care au privit pasive escaladarea atmosferei de linșaj, a făcut ca un număr de lideri maghiari, prizonieri în clădirea din Piața Bolyai, să fie agresați și răniți grav de cetele înarmate de săteni. Între victime s-a aflat și unul din liderii de opinie cei mai respectați ai maghiarilor din Transilvania, scriitorul András Sütő, care a fost bătut bestial (mai tîrziu, în ciuda eforturilor medicilor, avea să-și piardă un ochi). Atacul asupra UDMR și linșajul asupra simbolului maghiarilor, în persoana lui Sütő, au scos pe străzile Tîrgu- Mureșului, a doua zi, la 20 martie, douăzeci de mii de maghiari, adunați într-un miting de protest stăpînit de vehementă indignare. Mulțimea cerea venirea imediată la locul conflictului a președintelui țării, Ion Iliescu. În loc de aceasta, un nou grup de săteni și susținători locali ai asociației Vatra Românească au încercat să rupă rîndurile protestatarilor maghiari, mult mai numeroși. În acest moment, între cele două grupări s-a declanșat o

înfruntare de nestăpînit, o adevărată luptă de stradă, în care organele de ordine publică nu au intervenit în nici un fel. În infernul produs, cinci cetățeni şi-au pierdut viața, alte sute au fost molestați şi răniți.

La sfîrşitul lunii martie a fost creat Serviciul Român de Informații, în urma unei propuneri puse în gura unui grup de tineri revoluționari inocenți de însuşi Virgil Măgureanu, directorul de mai tîrziu al serviciilor, în timpul deplasării sale la Tîrgu Mureş, în marja acțiunilor de stingere a conflictului. Decizia, adoptată de Biroului CPUN era perfect ilegală — nefiind trecută prin CPUN. Campania unei părți a presei nu făcea decît să confirme, alături de alte probe, că violențele de la Tîrgu-Mureş fuseseră pregătite şi orchestrate[6] de oamenii preşedintelui Ion Iliescu pentru a motiva intrarea pe scenă a noului serviciu de informații, SRI — la trei luni de la desființarea, fără nici o judecată, a Securității lui Nicolae Ceauşescu, în urma revoluției din decembrie 1989.[7]

Pacifism interetnic după violențe

Izbucnirea din 19-21 martie a schimbat pentru mulți ani societatea românească. Liga Pro Europa nu mai avea cum să aducă oamenii la mitinguri. Şi nici cuvintele banale despre bunele relații dintre români şi maghiari nu mai puteau suna în urechile tîrgu-mureşenilor decît fals. Oraşul îşi lingea rănile. Liga Pro Europa, învinsă în acest moment al existenței ei, a trebuit să inventeze o altă strategie. În luna iunie 1990 a început acțiunea „bicicletele". Copii români, maghiari, germani şi romi erau invitați să participe la o tabără în cadrul căreia să repare biciclete vechi aduse din Germania de un grup inimos de foşti concetățeni (care constituiseră acolo Asociația Pro Romania Democratica), fiecare dintre participanți primind ca premiu cîte o bicicletă. Septembrie 1990: seminar pe teme ecologice. Specialiştii invitați, români şi unguri, prezentau analizele lor alături de lectorii germani. Octombrie '90, noiembrie '90 ... ianuarie '91... alte luni, alte acțiuni. În timpul verii 1991, Liga Pro Europa a preluat organizarea, împreună cu FIDESZ[8], a Taberei şi Universității de Vară de la Bálványos. Din acest moment, tabăra a devenit un spațiu privilegiat de cunoaştere şi dialog între elita românească şi cea maghiară.

La cîtva timp, Liga a publicat primul săptămînal local dedicat promovării toleranței: *Gazeta de Mureş*. Mai tîrziu, în 1995, a dat naştere unui trimestrial, *Altera*, dedicat alterității, diversității şi problemelor teoretice legate de aceste domenii: drepturile colective, autonomia, autodeterminarea, federalismul, regionalismul, multiculturalitatea etc. Deja, prin această revistă, Liga Pro Europa lucra pentru specialişti. Ea demonstra şi astfel că problema locală a relațiilor dintre tîrgu-mureşenii români şi tîrgu-mureşenii maghiari avea de fapt relevanță națională.

Alte bătălii locale: Cluj, Octavian Buracu şi Dialogul Interetnic

În *Laudatio* care a fost citit la 27 februarie 1999, cu ocazia acordării titlului post mortem de „Membru de onoare al Ligii Pro Europa" lui Octavian Buracu,

apărea întrebarea retorică: *Să fie de mirare că în interviul luat ... în 1993 pentru Gazeta de Mureş, tocmai după ce Octavian Buracu fusese dat afară din serviciu (...) referindu-se la purificările etnice de la Cluj, acesta spunea: „eu ca român sînt mai revoltat decît maghiarii"? Oare nu tocmai această consecvenţă demnă este caracteristica cea mai firească de pe lume pentru un om de onoare? Ce putea fi mai demn pentru acest autentic patriot român şi european decît scuzele pe care le adresase minorităţilor în numele neamului său pentru inepţiile xenofobe ale primarului clujean? Ce putea fi mai firesc decît înţelepciunea pe care o mărturisise cu câteva luni înainte de moartea sa: „nu există în lume popoare bune şi rele, există doar oameni buni şi răi*[9].

Octavian Buracu fusese membru fondator al Alianţei Civice, al Fundaţiei Cultura Ardealului din Cluj, al Organizaţiei Româno-Britanice pentru Educaţie în Domeniul Drepturilor Omului, membru de onoare al Asociaţiei de Prietenie Maghiaro-Române din Pécs. Dar mai ales, îşi legase numele de Asociaţia Dialog Interetnic, căreia îi fusese fondator şi preşedinte.

Octavian Buracu iniţiase, începînd cu 1990, întîlniri, întruniri, asociaţii, seminarii, schimburi de opinii, luări de poziţie, declaraţii, comunicate, liste de semnături în numele prieteniei româno-maghiare. Devenise cea mai respectată dintre vocile româneşti din capitala Ardealului care se ridicau împotriva exceselor bolnăvicioase ale primarului Clujului, Gheorghe Funar; alături de vocea Doinei Cornea. Ca şi Doina Cornea, el nu arăta nici un dubiu, în ceea ce priveşte conexiunea dintre ultranaţionaliştii gălăgioşi şi grupul politic din jurul preşedintelui Ion Iliescu, care preluase puterea la Bucureşti. În ceea ce o priveşte pe cunoscuta disidentă a regimului Ceauşescu, ea fusese la fel de fermă cu provocările naţionaliste ale regimului de după revoluţia din 1989, cît fusese cu manifestările totalitare ale regimului comunist anterior. Iată ce scria Doina Cornea după ce Gheorghe Funar, primar al Clujului şi preşedintele PUNR deschisese în piaţa centrală a municipiului (Piaţa Unirii) şantierul arheologic[10]: *„Sînt convinsă că diversiunea de la Cluj are o bătaie mai vastă decît cea strict locală. Funar nu este un nebun, cum se spune, ci un instrument în mîna Puterii şi la îndemîna ei (ca toţi ceilalţi extremişti din anturajul ei). Putem chiar vorbi de o voinţă de iugoslavizare a României, de inspiraţie KGB-istă, care serveşte intereselor meschine de autoconservare a puterii*"[11].

Începînd cu crearea Vetrei Româneşti şi a PUNR, în 1990, dar mai ales după alegerea lui Gheorghe Funar ca primar, Clujul, oraş cu populaţie maghiară majoritară pînă la al doilea război mondial şi avînd încă 23% maghiari astăzi, a fost sediul provocărilor antimaghiare. Acest centru nu numai al vieţii economice şi universitare, dar şi al competiţiei simbolice dintre români şi maghiari, a fost dominat, după 1992, de prezenţa primarului Gheorghe Funar — lider al celui de-al doilea partid ca importanţă parlamentară din România pînă în 1996, PUNR. Funar este un extremist naţionalist al cărui discurs atinge deseori limita patologicului. Sub mandatul său, în oraş au fost deteriorate monumente maghiare, au fost amendaţi arbitrar participanţi

la mitingurile maghiare, s-a amenințat cu mutarea statuilor, a fost furat steagul de pe consulatul maghiar, la îndemnul primarului (!), au fost vopsite băncile în roşu galben şi albastru etc. Maghiarii au protestat, au demonstrat, au participat la procesiuni, au pus în gardă, au reacționat uneori cu reținere, alteori cu mînie. Dacă totuşi Clujul nu a devenit sediul unor înfruntări sîngeroase, aceasta s-a datorat şi prezenței cîtorva personalități româneşti care s-au asociat maghiarilor din Cluj. Poate nici un exemplu nu este mai semnificativ decît apelul Asociației de Dialog Interetnic şi al filialei Alianței Civice, de a mărşălui în 1994 alături de maghiari, într-unul dintre cele mai tensionate momente din viața orașului. Contrademonstrația extremiştilor Vetrei Româneşti, care-şi pregătiseră propriile lor coloane după anunțarea unui marş de protest maghiar, ar fi generat probabil o încăierare fatală, dacă nu ar fi existat gestul liderilor civici români.

Iată de ce Octavian Buracu, Doina Cornea, Dana Prelipceanu[12], Virgil Lazăr[13], Marius Tabacu[14], Liliana Bocu[15] şi colegii lor, puțini la număr dar dînd viață principalelor organizații civice ale orașului, au avut un rol considerabil pentru evitarea unor vărsări de sînge de genul celei întîmplate la Tîrgu-Mureş, în martie 1990.

Români militanți ai comunicării interetnice au acționat şi în alte orașe din Ardeal. La Satu Mare a fost prezentă Anamaria Pop, o cunoscută traducătoare din limba maghiară în limba română[16]. Un oraş care nu poate fi omis este Timişoara — cel mai cosmopolit, mai multicultural oraş din România. Toate asociațiile importante — filiala Alianței Civice, Solidaritatea, Societatea Timişoara, filiala Uniunii Scriitorilor şi, în mod excepțional, liderii comunităților religioase de aici, au păstrat şi au manifestat tradiția de toleranță a locului.

GDS, „22", Alianța Civică, Uniunea Scriitorilor

Dar într-o țară super-centralizată precum România, micile victorii de provincie ar fi contat prea puțin dacă podul dintre maghiari şi români nu ar fi fost menținut la Bucureşti, acolo unde s-au jucat marile mize politice şi unde a trebuit să-şi conducă lupta politică pînă şi formațiunea reprezentativă a maghiarilor, UDMR, deşi peste 90% din populația maghiară se află în Transilvania.

S-a întîmplat ca, în chestiunea relațiilor româno-maghiare, o atitudine decisivă să o aibă grupul de intelectuali care au format, la sfîrşitul anului 1989, Grupul pentru Dialog Social şi revista editată de acesta, care-şi alesese ca titlu data căderii regimului comunist: *„22"*. Format din foşti disidenți (Doina Cornea, Mircea Dinescu, Radu Petrescu, Radu Filipescu etc.) şi din intelectuali care refuzaseră explicit ideologia comunistă (Radu Popa, Andrei Pippidi, Gabriel Liiceanu, Andrei Pleşu, Mihai Şora, Mariana Celac...), aceştia au avut, imediat după revoluție, datorită trecutului lor, un imens prestigiu. Orientați spre o gîndire democratică, cei mai mulți liberală, ei au intrat imediat în relație cu omologii lor din Ungaria, participînd la mai multe întîlniri-evenimente, desigur, cu o mare valoare simbolică în acea perioadă — incluzînd dialogul româno-maghiar din 17-23 martie 1990.

Dar „ideologia" Grupului în această materie a fost cel mai bine sintetizată şi, într-un fel, valorificată, prin Revista *22*. Încă din primele numere, revista a avut drept colaboratori minoritari (Szász János, Helmuth Britz), aici au fost publicate apelurile privind reconcilierea româno-maghiară[17]. În timp ce şovinismul, limbajul urii, umpluseră ziarele feseniste, articolele din *22* chemau la dialog, îi prezentau pe colegii lor germani, maghiari, armeni, eleni etc. În luna martie a apărut primul articol despre ţigani, iar în continuare revista avea să utilizeze exclusiv cuvîntul „rom" — absolut exotic pentru majoritatea populaţiei din ţară.

O instituţie a intercomunicării a fost, în perioada amintită, Uniunea Scriitorilor. Uniunile scriitorilor au avut un statut deosebit în raport cu toate celelalte organizaţii în întregul sistem comunist. Percepîndu-le drept instituţii principale de propagandă, recunoscînd forţa scriitorilor de a domina spaţiul simbolic, acestor uniuni li s-au oferit condiţii şi privilegii. În România, în Bulgaria sau fosta URSS, scriitorii erau printre puţinii cetăţeni care aveau şansa să viziteze ţările din Occident. Aveau acces la resursele uniunilor — împrumuturi, vile pentru vacanţă etc. Toate acestea nu au făcut decît să crească vizibilitatea uniunilor scriitorilor în societate.

Cu atît mai mult, spaţiul simbolic controlat de scriitori juca un rol decisiv în momentul răsturnării logicii societăţii româneşti, la sfîrşitul anului 1989. Adunarea generală a scriitorilor, desfăşurată la sfîrşitul lui decembrie 1989, l-a ales ca preşedinte pe Mircea Dinescu. Unul dintre cei mai cunoscuţi disidenţi ai epocii Ceauşescu, extrem de popular pentru stilul lui de comunicare, Mircea Dinescu era şi a rămas o persoană liberală. Imediat după revoluţie, scriitori maghiari de la Budapesta şi din Bucureşti au stabilit contacte şi proiecte[18]. Sistematic, Uniunea Scriitorilor a refuzat să se implice în propaganda naţionalistă, spre care o invita regimul şi unii dintre scriitorii colaboraţionalişti ai regimului Iliescu. Cu greu poate fi subestimată această distanţare de politica naţionalistă a Uniunii Scriitorilor din România, de naţionalişti. (O realizăm mai bine, dacă facem comparaţia cu rolul instituţiei omoloage din Iugoslavia.) Deşi Uniunea Scriitorilor nu a fost o asociaţie militantă, în sens propriu, pentru promovarea bunelor relaţii româno-maghiare, ea a asigurat legături, un spaţiu de întîlnire, un cadru al proiectelor comune.

În toamna anului 1990 s-a format cea mai largă organizaţie din România, Alianţa Civică. Nevoia unei forţe populare care să apere valorile fundamentale ale democraţiei a devenit evidentă după acţiunea minerilor din 13-15 iunie 1990[19]. Atunci România a fost aproape de a cădea, din nou, într-o dictatură. Partidele considerate pro-democratice erau încă marginale în lupta politică. Existau în toată ţara mai multe organizaţii civice care îşi arătaseră devotamentul pentru drepturile omului şi pacea interetnică. Dar ce puteau face ele în faţa unor forţe politice care îşi aserviseră întreaga administraţie, inclusiv instituţiile militare? Începînd cu sfîrşitul lunii iulie 1990, sediul Grupului pentru Dialog Social a devenit locul de unde s-a pregătit înfiinţarea Alianţei[20]. De aici m-am adresat principalelor grupuri,

din marile oraşe ale ţării: GDS şi Grupul Independent pentru Democraţie, în Bucureşti; Societatea Timişoara din oraşul unde a început revoluţia din decembrie 1998; Asociaţia 15 Noiembrie din Braşov; Agora din Iaşi, Liga Pro Europa din Tîrgu-Mureş. În luna noiembrie a fost creată Alianţa Civică, prin cooperarea organizaţiilor amintite, cu un impact naţional din primul moment. La chemarea AC din decembrie 1990, în Bucureşti au răspuns circa 200.000 de oameni, alte zeci de mii în principalele oraşe. O astfel de mobilizare nu se realizase niciodată pînă atunci.

În primul consiliu director al Alianţei Civice au fost invitate personalităţi cum erau Smaranda Enache şi Péter Bányai. În filialele AC din Tîrgu-Mureş şi Covasna, românii şi ungurii s-au adunat împreună, un fapt excepţional, avînd în vedere tensiunea care i-a distanţat, printr-o elaborată manipulare, ani de zile. Gîndită de la început ca o mişcare multietnică, Alianţa a reuşit în această primă perioadă să arate că o mişcare amplă, la nivel naţional, îi poate aduna din nou pe români şi maghiari. În ianuarie 1991, AC a elaborat şi adoptat un document asupra Drepturilor şi Libertăţilor Fundamentale[21], iar în iunie 1991, o Declaraţie asupra drepturilor minorităţilor naţionale[22].

Alianţa a avut o spectaculoasă intervenţie în toamna anului 1991, cînd o periculoasă incitare era cît pe ce să aprindă Transilvania.

Toamna anului 1991: stare de urgenţă în Armata a IV-a din Transilvania

În toamna anului 1991, Parlamentului României îi fusese înaintat un proiect de lege privind organizarea Serviciului Român de Informaţii, moştenitorul vechii Securităţi. În proiect, SRI cerea dreptul de a urmări indefinit pe oricare cetăţean, de a elimina eventualele plîngeri împotriva Serviciului, de a avea şi utiliza întreprinderi comerciale şi activităţi economice proprii. Prerogative excesive, antipatizate de populaţie, căreia aceste puteri îi aminteau de autoputernicia vechii Securităţi. Iată de ce SRI trebuia să îşi demonstreze din nou utilitatea, ca în luna martie 1990. În plus, în aceeaşi perioadă, se finaliza adoptarea Constituţiei României. Introducerea unei optici naţionaliste în Constituţie era o altă miză a jocului[23].

Pentru a invoca din nou ameninţarea maghiară, în Parlament a fost adus „Raportul Covasna-Harghita". „Raportul" era un document prin care se incrimina colectiv populaţia maghiară, majoritară în cele două judeţe, de a fi ameninţat şi alungat pe românii din regiune. O schemă urmînd perfect propaganda contra populaţiei albaneze din Kosovo, de a-i fi alungat pe sîrbi, prin care s-a deschis calea represiunii[24]. Zile întregi reprezentanţii partidelor extremiste au perorat de la tribuna Parlamentului contra pericolului maghiar. Acuzele despre ce se întîmpla în Covasna şi Harghita erau rizibile, dar eficace. Televiziunea le transmitea în direct, permanent. S-a creat brusc, din nimic, o atmosferă incendiară. Fiecare nou pas al partidelor naţionaliste şi al instituţiilor dominate de acestea era menit să amplifice instabilitatea. Reprezentanţii minorităţii maghiare au hotărît să protesteze. Neliniştea creştea în Ardeal. Gestul ultim a fost trecerea Armatei a IV-a

din Transilvania, condusă de un general apropiat de partidele naționaliste românești, în stare de alarmă. În aer plutea incidentul. Într-un loc sau altul din Ardeal urma să se producă o scînteie. Focul din urma ei, care ar fi produs iar morți — între români, maghiari —, ar fi argumentat adoptarea legii, dînd SRI puteri sporite.

În acest moment, Alianța Civică din Covasna a făcut un apel la reconciliere. A invitat pe români și maghiari să se adune, împreună, într-un miting de protest împotriva incitărilor la ură interetnică. A organizat totul făcînd mari eforturi pentru a implica liderii comunităților. Ca vice-președinte al Alianței, am plecat de la București, la reședința județului Covasna, Sfîntu-Gheorghe, unde era deja prezentă Smaranda Enache, pentru a ne adresa oamenilor din oraș. Localitatea era înțesată de oameni în uniforme: militari și polițiști. Mitingul a adunat între 3.000 și 5.000 de oameni. În plină furie naționalistă, români și maghiari s-au putut aduna pentru a susține dorința lor de a trăi pașnic împreună! Să ne ducă oare evenimentul aminte de demonstrațiile din Sarajevo, înaintea tragediei? Dar în România, mitingul pentru dialog interetnic a marcat o cotitură salvatoare în evoluția evenimentelor. Brusc, tensiunea a scăzut. Prin acțiunea de la Sfîntu-Gheorghe, Alianța Civică a reușit atunci, în cel mai periculos moment al perioadei de după confruntarea din martie '90, să evite vărsări de sînge cu urmări ireversibile pentru români și maghiari. Acesta a fost poate momentul cel mai spectaculos al implicării acestei organizații de masă, care era Alianța Civică, în tema raporturilor interetnice. Mai tîrziu, orientarea ei multietnică avea să devină secundară.

Intervenția Comitetului Helsinki Român

Dezbaterii din societatea românească pe marginea temei minorităților naționale, atît cît a ajuns ea să se poarte, îi lipsea însă o cunoaștere în adîncime a lucrurilor; practică și teoretică. Multiculturalismul, raporturile interetnice, autonomiile și statutele speciale rămăseseră subiecte exotice pentru oamenii de cultură români. Autorii aflați prin universități și în Ministerul Afacerilor Externe nu au fost în stare să producă decît teze stupide de genul „teoria că standardele internaționale sînt minime este periculoasă". Reprezentanta unui anemic „Centru de studiu al minorităților..." creat sub egida Academiei Române în 1991, a susținut chiar, la o întîlnire avută la Brașov în anul 1995, cu președintele de atunci, Ion Iliescu de față, că „minoritățile naționale" nici nu există[25]. („Cercetătoarea" își contesta propriul ei obiect de studiu!)

Cea mai mare parte a oamenilor de cultură români au dat dintotdeauna puțină importanță temei culturilor eterogene și societății civile. S-au tot învîrtit în jurul identității naționale — a românilor — și a raporturilor dintre România și marile sisteme culturale. Mitologia statului național unitar a dominat cultura română. În perioada interbelică acest subiect a fost uneori pus în discuție de către intelectuali din Transilvania[26], dar astfel de excepții nu au schimbat tendința. Cu atît mai puțin a fost păstrată în memoria culturală această temă în perioada celor 50 de ani de comunism.

După 1989, politica intelectualilor reuniți în jurul Grupului pentru Dialog Social și al revistei *22*, a celor din Uniunea Scriitorilor și, o perioadă, din jurul Alianței Civice, au avut ca motivație mai ales atitudini umaniste. Pro „minoritarismul" lor era expresia unui comportament decent și educat, nu a unei viziuni adecvate despre specificul unei societăți multiculturale. Apelurile, declarațiile, articolele exprimînd filozofia prieteniei semnate de intelectualii din jurul Grupului pentru Dialog Social nu aveau cum să acopere însă spinoasele chestiuni, ori tensiunile între interese, dintr-o societate multiculturală cum e cea românească — în ciuda refuzului majorității românești de a recunoaște acest fapt.

Doar transilvănenii erau mai în cunoștință de cauză. Aminteam de scoaterea — după 1995 — a excelentei reviste, *Altera*, de către Liga Pro Europa, revistă gîndită ca spațiu de analiză a conceptelor multiculturalismului, minorităților, autonomiilor, federalismului. Dar pînă la impunerea trimestrialului ardelean mai urma un drum lung, care trecea prin intrarea Comitetului Helsinki pe „piața" temei minorităților.

***

Primul ziar care a anunțat apariția Comitetului Helsinki Român a fost ... The New York Times. Numărul din 6 ianuarie 1990[27]. Am creat această organizație împreună cu mai mulți prieteni, după vizita organizației Helsinki Watch în România — făcută ca să sprijine apariția unei organizații prietene. Pentru crearea unei asociații de drepturile omului fusesem anterior contactat și ajutat de reprezentanți ai Ligii pentru Apărarea Drepturilor Omului de la Paris, de militanți ca Sanda Stolojan și Mihnea Berindei.

Comitetul a primit o recunoaștere juridică în aprilie 1990, sub numele Asociația pentru Apărarea Drepturilor Omului din România — Comitetul Helsinki, după ce se lansase deja în cîteva investigații. Comitetul Helsinki a avut o evoluție cu adevărat importantă după ce în el au intrat cîteva persoane înzestrate cu forță și competență, în primul rînd, Renate Weber, în toamna anului 1990, apoi Manuela Ștefănescu[28], în 1991. Comitetul a realizat cîteva lucruri spectaculoase, blocarea unor proiecte de lege antidemocratice, elaborarea unor politici publice alternative.

Desigur, oamenii Comitetului făcuseră referiri la minoritățile naționale și pînă atunci. Ele se mențineau în limitele militantismului civic, corect dar semnificativ mai mult prin atitudine decît prin subtilitate. În toamna anului 1994, Renate Weber și cu mine am fost invitați la Tușnad, la o reuniune a conducerii Uniunii Democratice a Maghiarilor din România cu principalii lor specialiști. Subiectul: proiectul de lege privind drepturile minorităților naționale și comunitățile autonome depus de UDMR în Parlament.

Atunci a devenit evident că nici un progres de substanță nu e posibil fără o aprofundare a concepției maghiarilor asupra drepturilor minorității maghiare și a conceptelor minorităților în general. Ajunși la București, am lansat împreună cu Renate Weber și Valentin Stan o cercetare în chestiunea proiectului de lege a UDMR, care aștepta deja de peste un an de zile la Parlament să fie luat în seamă.

La trei luni de zile de la lansarea planului nostru, a apărut sub egida Comitetului Helsinki[29] „Studiul asupra Concepției UDMR privind drepturile minorităților naționale". După încă trei luni, sub egida Centrului era publicat, în urma rezultatelor studiului, un proiect de lege privind drepturile minorităților naționale, singura „ofertă" de acest gen făcută, pînă astăzi, de autori români.

Gyula. „Evoluția concepției UDMR"

Consiliul pentru Minoritățile Naționale, creat sub autoritatea Secretariatului general al Guvernului, a răspîndit studiul în sute de exemplare. Ambasade, instituții au cerut lucrarea noastră. Maghiarii au folosit-o în elaborările lor şi în luările de poziție. Acest material a strîns legătura noastră cu analiştii UDMR, cum ar fi Anton Niculescu ori Miklós Bakk. Atitudinea acestor specialişti asociați formațiunii politice a maghiarilor a fost la fel de importantă pentru păstrarea legăturilor cu românii pe cît a fost de importantă activitatea românilor democrați[30].

De la o zi la alta rolul pe care începea să-l joace studiul nostru devenea mai vizibil. Între 12 şi 13 mai (1995) toți trei autorii am fost invitați la Gyula — localitate din estul Ungariei, locuită şi de români . Tema seminarului avea un titlu pe măsură: *„Statul național şi autonomia etnică"*. Fusese organizat de către Fundația Pro Minoritate a FIDESZ-ului, Friederich Naumann ca sponsor şi Liga Pro Europa, ca prieten. Prezența maghiară a fost neașteptată: Zsolt Németh, care era vicepreşedinte al FIDESZ; Gáspár Bíró unul dintre cei mai cunoscuți experți în chestiunea minorităților (mai tîrziu, bun prieten); Gergely Pröhle etc. Din țară sosise Attila Varga, care reprezenta UDMR-ul în discuțiile legate de proiectul lor de lege. Smaranda Enache era şi ea prezentă. Seminarul fusese de fapt dedicat studiului publicat sub egida Centrului de la București. Surpriza: *Concepția UDMR privind drepturile minorităților naționale* fusese tradus de către organizatori în limba maghiară, în revista fundației. Şi iată, l-am auzit cu acea ocazie pe vicepreşedintele FIDESZ afirmînd că studiul reprezintă cel mai important text apărut în România în problema minorităților, după 1940. Să fi fost acesta un comentariu exagerat de politicos? Cumva, o ironie?[31]

După cîtva timp a trebuit să scriu cu Renate Weber *„Evoluția concepției UDMR..."* şi să facem corecturile de rigoare asupra textului elaborat anterior. Dar acum, la trecerea cîtorva ani, cred şi eu că studiul a fost capul unei serii care a contat în schimbarea fondului dezbaterilor politice din România şi, implicit, în evoluția cadrului negocierilor dintre România şi Ungaria. Studiul *Concepția UDMR privind drepturile minorităților naționale* a inițiat o suită de cercetări teoretice, cu aplicație directă asupra problemelor de fond ale minorităților din România. Fără o astfel de doctrină a minorităților dezvoltată „din mers" ar fi fost foarte greu să poată fi găsite răspunsuri, în anii care au urmat, multelor provocări pregătite să tulbure ori să aprindă viața publică.

Anul marilor crize: 1995

Alegerile din toamna anului 1992 aduseseră la putere PDSR, condus de Ion Iliescu şi grupul de partide extremiste PUNR, PRM, PSM. După acea dată, presiunea asupra maghiarilor din România a fost un exerciţiu sistematic al vieţii politice de zi cu zi. Totuşi, partidul maghiarilor, UDMR, se afla în cadrul coaliţiei Opoziţiei, Convenţia Democratică din România. Acest fapt avusese o valoare simbolică aparte: democraţii maghiari şi democraţii români se aflau împreună, agresaţi de forţe care amestecau naţionalismul şi anti-democratismul. În acest sens, linia de despărţire rămînea una politică, şi nu etnică. Puţini lideri politici din CDR erau conştienţi de rolul considerabil al acestei asocieri. Unirea UDMR, a PNŢCD, a PNL, a PSDR, a PAC etc., în cadrul Convenţiei Democratice a fost posibilă datorită presiunii continui, pînă în anul înfiinţării (1991), a asociaţiilor civice — în primul rînd, a Alianţei Civice — şi a receptivităţii celei mai mari personalităţi politice a Opoziţiei, Corneliu Coposu.

Mai mult: în anul 1993, cînd la conducerea UDMR candidau două tendinţe, una moderată, a lui Béla Markó, cealaltă, radicală, a lui László Tőkés, liderii CDR au venit la Congres să susţină prima echipă. Un ajutor important, dat tot cu împingerea de la spate a organizaţiilor civice româneşti. Valoarea venirii la conducerea UDMR a unei echipe moderate a fost, într-o perspectivă post-factum, considerabilă. Dialogul cu elita politică maghiară, cu rolul lui în influenţarea cel puţin subliminală a Congreselor UDMR, nu ar fi fost posibil dacă partidele româneşti şi UDMR nu ar fi participat la aceeaşi coaliţie.

Iată însă că începutul anului 1995 a adus o schimbare bruscă şi radicală în atmosfera din interiorul CDR. Un număr de membri ai Consiliului Naţional au început să critice poziţia UDMR, afirmînd că opţiunile maghiarilor nu respectă Constituţia. Aceştia au ajuns să preia acuzaţiile Puterii, chiar sloganul că maghiarii nu ar fi loiali statului român. UDMR se vedea acum contestată de întregul eşichier politic românesc. CDR a cerut UDMR să facă o declaraţie de loialitate, şi de asemenea, una de recunoaştere a Constituţiei[32]. Dacă nu, trebuie să îşi dea demisia din coaliţie.

Atlanta

Tulburarea care avea loc în cadrul CDR era se pare semnul unei strategii mult mai subtile. Guvernul român se afla pe ultima sută de metri în negocierile cu partea ungară pentru încheierea Tratatului de bază şi în discuţii confidenţiale cu guvernul Meciar, pentru a trage clapa Ungariei. Presiunea internaţională asupra României era în schimb foarte mare. Uniunea Europeană, Consiliul Europei, dar şi Statele Unite, vroiau să pună o dată capăt acestei surse de insecuritate care era problema maghiară în România. Raportul lui Dennis Sammut: „The Romanian and Hungarian Communities in Romania. Conflict and Reconciliation?"[33] nota: „*The sensivity of the political leaderships to nationalistic discourse, the impact of military and church leaders on the sway of political debate and the fragility of the situation*

on the ground means that a small incident (...) may very well spark of larger incidents. The lesson from other countries teaches us that the spiral of violence once started is difficult to stop". Dar autorul care făcuse o călătorie în luna mai 1994 în România şi avusese discuţii cu oficialii români spera că „... *some progress will be registered soon, leading perhaps to the signing of the Romanian – Hungarian Friendship Treaty*".

Domnul Sammut nu avea, după cum se vede, puterea de a imagina că Ministerul Afacerilor Externe de la Bucureşti pregăteşte de zor cartea înfruntării împreună cu colegii slovaci, nici lovitura de graţie care urma să fie dată oricărei reconcilieri cu maghiarii prin adoptarea ofensatoarei Legi a învăţământului nr. 84, din 1995. Pînă una-alta, o punere la zid a UDMR, de către întreaga clasă politică românească oferea un atu important naţionaliştilor din România. Maghiarii nu erau respinşi numai de Ion Iliescu, Funar, Vadim sau Verdeţ, ci chiar de partidele de Opoziţie, autointitulate „democratice"!

Caracterul sofisticat al strategiei antimaghiare din acea primă parte a anului 1995, în pregătirea bătăliei interne şi internaţionale care lua proporţii de toată frumuseţea, a determinat probabil autorităţile române să accepte o mediere propusă de grupul american, Project for Ethnic Relations, mediere desfăşurată sub egida fostului preşedinte Jimmy Carter tocmai la Atlanta.

Masa rotundă desfăşurată între 14 şi 15 februarie 1995, la Centrul Carter din Atlanta, avea o componenţă demnă de notat: Viorel Hrebenciuc, secretar general al Guvernului; Traian Chebeleu, purtătorul de cuvînt al Preşedintelui; Ovidiu Şincai, consilierul lui Adrian Năstase, în acel moment primul om din PDSR; Liviu Maior, ministrul învăţământului; Nicolae Ţăran, vicepreşedinte al Partidului Alianţei Civice. Radu Vasile, chemat şi el ca vicepreşedinte al Senatului României nu a răspuns în final invitaţiei. Din partea UDMR era prezentă toată conducerea: preşedintele *en titre* Béla Markó; preşedintele de onoare László Tőkés; preşedintele executiv Csaba Takács; liderul grupului parlamentar UDMR, György Tokay; senatorii György Frunda şi József Csapó; unul din fruntaşii comunităţii universitare, Árpád Kelemen.

Surprinzător, societatea civilă era prezentă şi de astă dată, în ciuda caracterului eminamente politic al dezbaterii. Am fost invitat la întîlnirea de la Atlanta înşirîndu-mi-se toate poziţiile: Alianţa Civică, Grupul pentru Dialog Social şi Comitetul Helsinki. Mai erau prezenţi, desigur, organizatorii: Allen Kassof, Livia Plaks şi alţii membri ori invitaţi ai Project for Ethnic Relations.

În timpul întîlnirii nu s-a putut cădea de acord nici măcar asupra unui comunicat comun. Dar prezenţa societăţii civile a evitat, totuşi, ca întîlnirea să se termine cu o gravă criză, cu o tensiune mai mare la sfîrşit decît la început.

Eşecul Tratatului cu Ungaria

Pe 21 martie 1995, şefii de stat ai Uniunii Europene urmau să se întrunească, la Paris, cu omologii lor din ţările care ceruseră aderarea. Cu doi ani înainte,

Uniunea Europeană lansase un Pact de Stabilitate, destinat rezolvării crizelor regionale din Europa. UE dorea semnarea tratatelor de bază între țări vecine precum Ungaria şi Slovacia sau Ungaria şi România. Liderii Uniunii foloseau dorința de integrare a țărilor pentru a le forța să pună capăt principalelor surse de instabilitate sub-regionale. Eşecul lamentabil al Uniunii Europene în fața crizei iugoslave stătea, fără doar şi poate, la originea acestei presiuni.

În martie 1995, în întîmpinarea *summit*-ului de la Paris, Bill Clinton şi Uniunea Europeană au transmis preşedinților României, Ungariei şi Slovaciei mesaje prin care, în termeni diplomatici, atrăgeau atenția asupra importanței semnării tratatelor de bună vecinătate.

Ministerul Afacerilor Externe făcea politica unui guvern rezultat dintr-o coaliție naționalistă. Bucureştiul a încercat să se coordoneze cu guvernul Meciar — de asemenea demagog şi naționalist — astfel ca întreaga responsabilitate a blocării tratatului să fie aruncată pe umerii Ungariei. MAE român a zis „nu" ofertei maghiare în momentul în care slovacii declarau că este puțin probabil să semneze tratatul cu Ungaria. Imediat ce ministrul de Externe român Teodor Meleşcanu a anunțat eşecul negocierilor cu Budapesta, slovacii au trădat înțelegerea, acceptînd semnarea tratatului „lor". România devenea „elevul cel rău".

În fața unui eşec diplomatic atît de usturător, Guvernul a încercat să salveze aparențele. El a încercat să obțină susținerea poziției sale de către opinia publică românească. În acest scop, a acuzat Ungaria că a introdus cererea introducerii în tratatul de bună vecinătate a Recomandării 1201 — un document privitor la protecția minorităților naționale adoptat de către Adunarea Parlamentară a Consiliului Europei în 1993. El a reuşit să asmută aproape întreaga presă românească împotriva acestui document care, de fapt, nu conținea nimic îngrijorător. Numeroase personalități publice au fost aduse la canalele de televiziune ca să înfiereze Recomandareea 1201. Şi iată că, în primul moment, Guvernul de atunci a obținut felicitări pentru poziția sa nu numai din partea politicienilor coaliției naționaliste, ci şi a Opoziției. Prin declarația sa de susținere, Opoziția prelua o parte din responsabilitatea coaliției aflate la putere.

În această atmosferă care ar fi aşezat pentru mult timp un zid între societatea românească şi cea ungară, s-a dovedit foarte importantă o inițiativă lansată cu circa un an de zile mai devreme. Împreună cu Renate Weber fondasem un Centru de Studii Internaționale, primul *think-tank* destinat relațiilor externe, independent. Centrul a fost prezent la televiziune, pe posturi de radio, în presa scrisă, explicînd caracterul pozitiv al Recomandării 1201 şi motivația acestei manipulări a opiniei publice absolut impresionante[34]. Am obținut mai multe semnături de solidaritate pe o Declarație care condamna manipularea opiniei publice, prin prezentarea de informații false sau trunchiate. Dar cel mai important a fost succesul în a convinge Opoziția să se distanțeze de poziția Guvernului de atunci, de sabotare a tratatului cu Ungaria.

Adoptarea Legii Învățământului nr. 84

Prima parte a anului 1995 arătase ca o campanie continuă îndreptată împotriva maghiarilor din România — ca şi a celor din Ungaria. UDMR spera să dea totuşi o minimă satisfacție electoratului său maghiar printr-un succes în ceea ce privea noua formă a Legii învățământului. Se aştepta ca legea să fie adoptată pînă la începutul verii 1995. Capitolul privitor la utilizarea limbii materne în educație reprezenta cel mai important domeniu al intereselor identitare maghiare.

Şi într-adevăr, legea învățământului nr. 84/ 1995 a trecut. O catastrofă! Nu numai că maghiarii nu obținuseră ameliorările dorite, față de legea anterioară[35], dar pierduseră chiar drepturi de care se bucurau pînă atunci. Legea introducea ca disciplină de studiu „Istoria românilor", în locul „Istoriei României", ceea ce era evident o ofensă adusă minorităților. Învățământul de specialitate în maghiară şi în cîteva domenii de importanță majoră devenea practic inaccesibil minorităților naționale. Accesul la învățământul superior în limba maternă, în universități de stat, a fost limitat la numai cîteva domenii. Dar cea mai rea prevedere a legii se referea la limitarea susținerii examenelor de admitere în limba maternă. A interzice candidaților din rîndurile minorităților naționale să-şi susțină examenele în limba maternă — în care studiaseră — însemna a-i pune într-o poziție net inferioară celorlalți concurenți. Singura modalitate de a evita un asemenea dezavantaj ar fi fost urmarea (cel puțin a) ultimului ciclu de studii dinaintea universității în limba română. Efectul probabil: scăderea dramatică a copiilor maghiari doritori să urmeze şcoala în limba maghiară.

Iată, deci, o lege cu prevederi categoric inferioare celor din legea învățământului valabilă pînă în 1995. O sfidare! De data aceasta, maghiarii au reacționat într-o solidaritate amenințătoare. Lobby-ul maghiar a obținut imediat o rezoluție de condamnare a adoptării Legii, din partea Parlamentului European. *„The European Parliament ... calls on the Romanian Senate and the Chamber of Deputies to introduce a law seeking to overturn the discriminatory law already enacted"*, [36] enunța, fără echivoc, rezoluția acestuia din 13 iulie 1995.

În două săptămîni, UDMR a reuşit să obțină aproape 500.000 de semnături pe un nou proiect de lege privind învățământul în limba maternă. Aproape întreaga populație adultă maghiară! Studenți maghiari au plecat pe biciclete la Consiliul Europei, în semn de protest. Apropierea anului şcolar anunța un conflict major.

Într-o asemenea atmosferă, Înaltul Comisar al OSCE, Max van der Stoel, a venit în grabă la Bucureşti. A discutat cu guvernul, cu maghiarii, a discutat şi cu Comitetul Helsinki Român, al cărui comunicat dat publicității la 21 august 1995 analizase şi condamnase decizia Parlamentului. Rezultatul acestor negocieri masive a fost amînarea punerii în aplicare a legii. Prevederile referitoare la studiul în limba maternă din Legea învățământului nr. 84 nu s-au aplicat de fapt nici o zi. Schimbările politice din toamna anului 1996 aveau să scoată complet din joc incitarea legislativă pusă la cale de coaliția naționalistă din 1995.

De ce România nu a ajuns ca Serbia?

Misiunea americană a lui Dennis Sammut din 13 iulie 1994, despre care am povestit, a încercat să sintetize în patru anexe: (1) principalele măsuri de securitate pozitive care ar fi fost luate de principalii actori din România; (2) acțiunile acestora, percepute drept ostile; (3) preocupările principalilor actori; (4) aspirațiile lor. Dar care era lista „actorilor" contînd, în perspectiva misiunii americane, în rezolvarea raporturilor interetnice din România? Iat-o: Guvernul României; Guvernul Ungariei; liderii minorității maghiare din România; Grupările naționaliste.

În Raportul prezentat la masa rotundă din 1994, misiunea americană nu a amintit nimic despre organizațiile civice din România. A mai adăugat doar, la lista anterioară, organizațiile internaționale.

Dacă doar actorii amintiți ar fi existat în România, este destul de posibil ca țara să fi devenit centrul unui conflict interetnic şi regional de proporții. Exemplul conflictului din R.F. Iugoslavia este nu neapărat un model, dar rămîne o sugestie asupra a ceea ce se putea întîmpla în România. Asemănările dintre regimul Slobodan Miloşevici şi regimul Ion Iliescu sînt departe de a rămîne superficiale.

În R.F. Iugoslavia există 1,8 milioane de albanezi. În România există circa 1,8 milioane de maghiari. Primii se bucură de sprijinul Albaniei şi de posibila asistență a statelor arabe. Ceilalți, de sprijinul Ungariei şi de o indiscutabilă simpatie internațională. Ambele comunități, cea albaneză din Iugoslavia şi cea maghiară din România manifestă o puternică solidaritate internă. Ambele au reuşit să mențină, ani de zile, o singură formațiune reprezentativă. Ambele au proiecte elaborate, mizînd — inclusiv maghiarii din România — pe autodeterminarea internă.

Şi în România şi în Iugoslavia evoluția politică de după 1989 a fost dominată de problema legitimității forțelor interesate de putere. La Belgrad, în momentul prăbuşirii comunismului, Slobodan Miloşevici, membru al nomenclaturii, a mizat pe cartea naționalistă. Şi a cîştigat. La București, după revoluția din decembrie 1989, în fruntea nolui organism de putere — Consiliul Frontului de Salvare Națională —, au apărut patru foşti lideri comuniști, apropiați ai Moscovei. Pentru a se salva de contestațiile care dominau capitala țării, într-un context foarte fragil, au lansat o amplă campanie xenofobă şi naționalistă. Au utilizat pentru asta întreaga presă şi administrația pe care le aveau la dispoziție. În Iugoslavia, Miloşevici a folosit forțele secrete pentru manipulări, şantaj, crime. Orice acțiuni ce i-au părut necesare pentru desfăşurarea strategiei sale naționaliste. Forțele care formau armata ocultă a lui Ion Iliescu, interesate de salvarea membrilor fostei Securități, nu s-au sfiit să declanşeze confruntările sîngeroase de la Tîrgu-Mureş. Dar cea mai mare şi spectaculoasă asemănare dintre regimul Ion Iliescu şi cel al lui Slobodan Miloşevici este folosirea unor forțe cu caracter paramilitar, împotriva celor care se opuneau politicii lor aventuroase. De patru ori a chemat preşedintele de atunci, la București, miile de mineri din Valea Jiului, pentru a-şi rezolva tensiunile politice. Prima dată în ianuarie 1990, pentru a-i intimida pe cei

care-i contestau poziția; a doua oară, în februarie 1990, pentru a-i zdrobi pe demonstranți. A treia oară, pe 13-15 iulie, minerii au fost din nou aduși în București pentru a pune Opoziția sub teroare. În septembrie 1991, minerii au venit din nou pentru a da jos un guvern care îi părea deja prea reformator.

Exemplele acestea arată că și în România, ca și în R.F. Iugoslavia, regimul lui Ion Iliescu nu și-a impus nici o limită în ceea ce privește utilizarea violenței, în scopul păstrării puterii. Și cum regimul Ion Iliescu a pedalat, ca și regimul din Sud-Vest, pe opțiunea naționalist-antiminoritară, ar fi fost gata să ducă conflictul cu maghiarii, pe care i-a incitat constant în acești ani, pînă la cele mai sîngeroase confruntări.

Nu spun prin această argumentare că o escaladare a conflictului interetnic în România ar fi urmat patternul iugoslav. Diferențe fundamentale, precum participarea maghiarilor (spre deosebire de albanezii kosovari), la viața politică, ori dispersia minorității maghiare în Transilvania — unde oricum nu reprezintă decît 25% — ca să nu mai vorbim despre absența unei tradiții a utilizării armelor sînt elemente decisive pentru configurația eventualului conflict. Susțin doar că o escaladare sîngeroasă ar fost foarte posibilă, ar fi căpătat o proporție națională și ar fi destabilizat întreaga regiune.

Asemănarea dintre România și Serbia există, din păcate, și din punctul de vedere al opoziției politice la regimul naționalist. O Opoziție slabă, fragmentată, mediocră, confuză. Crearea Convenției Democratice din România, în 1991 — coaliția Opoziției —, a fost realizată *în ciuda* și nu *în virtutea* voinței a numeroși lideri de partid. Doar presiunea pînă la amenințare a unor organizații neguvernamentale prestigioase, în primul rînd, a Alianței Civice, a permis acest mariaj. Campania electorală din 1996, incluzînd controlul sistemului electoral, care a asigurat victoria Opoziției din 1996, a depins decisiv de efortul acelorași organizații. Mai mult decît atît, ani de zile partidele fostei Opoziții au încercat să cîștige electoratul puterii, prin declarații naționaliste. Preocuparea acesteia pentru „idealul" României Mari nu a fost mult mai puțin fermă decît vecinii noștri o arătau pentru Serbia Mare.

Scrisorile

Ceea ce ar mai trebui adăugat la toată această istorie a eforturilor de reconciliere este întoarcerea de cîteva ori a degetului și spre politicienii maghiari. În toamna anului 1996, UDMR a avut neinspirata idee de a se opune public semnării tratatului de bază dintre România și Ungaria. Înainte de alegeri, coaliția la putere în România acceptase să facă acest gest de politică externă datorită, posibil, concurenței din ce în ce mai agresive a PUNR și, se pare, *lobby*-ului american. Argumentul UDMR, că textul tratatului nu oferă suficiente garanții privind drepturile minorității maghiare din România era superficial. Urmarea: UDMR putea fi acuzată, și dacă tratatul reușea să fie încheiat, și dacă era ratat. Într-o scrisoare deschisă adresată liderilor maghiari, am făcut aceste observații. Din fericire, după prima reacție de opunere, poziția UDMR s-a schimbat, încet-încet, în următoarele săptămîni.

Dar scrisori deschise către liderii UDMR au trebuit repetate mai ales după 1996, atunci cînd UDMR a amenințat de mai multe ori cu ieşirea de la guvernare. Desigur, nemulțumirile maghiarilor față de partenerii din coaliție erau motivate. Dar părăsirea coaliției ar fi dus la căderea Guvernului, cu consecințe catastrofale pentru stabilitatea politică. Consecințe catastrofale ar fi avut această decizie şi asupra maghiarilor. Ei ar fi reuşit să concentreze antipatia şi a foştilor parteneri, şi a adversarilor politici tradiționali. Iată de ce, în ciuda temerii interpretării acestor apeluri deschise ca dovadă de megalomanie, mi s-a părut obligatorie lansarea unor mesaje pe care adresanții nu le mai puteau evita: responsabilizarea liderilor UDMR în fața opiniei publice. Importantă a fost asocierea, la aceste scrisori deschise, unele citite în timpul procesului de decizie, a Smarandei Enache. Respectul de care se bucura între maghiari — Smaranda Enache este şi o cunoscătoare a limbii şi culturii maghiare — a dat, cred, acelor scrisori, o anumită pondere. Politicienii maghiari aveau un motiv în plus să analizeze cît de înțeleaptă ar fi fost decizia ieşirii lor din Guvern.

Pînă la urmă UDMR a rămas la putere, motivele de intensă frustrare au trecut. Pentru unii dintre ei abia după ce s-au stabilizat lucrurile din punct de vedere legislativ a devenit limpede cît de irațională ar fi fost părăsirea Guvernului de către maghiari — pe care o promiseseră periodic, în 1997, 1998 sau 1999.

Alegerile din 1996 şi schimbarea relațiilor interetnice în România

La o întîlnire pe care o propusese în martie 1999 cu cîțiva lideri de organizații neguvernamentale din România, pentru a le cere ajutorul în procesul de reformă, președintele Emil Constantinescu a început cu următoarea afirmație: *„pînă în 1996 societatea civilă a asigurat educarea democratică a populației. Fără ea nu ar fi fost posibilă includerea UDMR în guvern şi nu ar fi fost posibilă semnarea tratatului cu Ucraina..."*.

Era, iată, prima recunoaştere la nivel oficial a rolului pe care l-au avut bătăliile celor cîțiva militanți pentru bunele relații româno-maghiare şi, mai general, al bunelor relații cu vecinii României, pentru harta politică de după alegerile din 1996. Într-adevăr, în urma alegerilor din 1996, cîştigate de către Convenția Democratică din România şi candidatul acesteia la președinție, Emil Constantinescu, UDMR a fost cooptat în coaliția majoritară şi la guvernare. Era prima dată în istoria țării, din 1918 pînă în 1996, cînd reprezentanții maghiarilor din țară participau la împărțirea puterii. Partidele naționaliste, PUNR şi PRM au intrat în opoziție. Imediat, noul guvern a făcut paşi importanți în tratarea relațiilor cu vecinii. Sub ministrul de Externe Adrian Severin, relațiile româno-maghiare au trecut repede la un parteneriat strategic şi, peste puțin timp, tratatul de bază cu Ucraina, extraordinar de complicat, a fost semnat şi ratificat de cele două țări. A fost înființat un Departament pentru Protecția Minorităților Naționale, condus de un maghiar cu rang de ministru. În mai şi iunie, prin două ordonanțe de urgență, Guvernul Ciorbea

a stabilit noi norme în domeniul utilizării limbii materne în educație și administrație, la înaltele standarde cerute de UDMR, răspunzînd principalelor doleanțe ale maghiarilor din România.

Aceste evoluții au fost simple, aproape firești, ca și cum istoria ultimilor 7 ani ar fi fost doar un vis urît șters deja pe jumătate. Clasa politică păruse să preia ștafeta societății civile și să ducă la capăt ceea ce timp de șapte ani aceasta insistase că se poate, trebuie și merită a fi făcut. La începutul lunii iulie, înainte de întîlnirea de la Madrid a Consiliului Nord-Atlantic, care urma să ia în discuție lărgirea NATO, România nu trecuse la necesarele măsuri radicale de reformă economică. Dar ea îndeplinise, într-un mod absolut spectaculos, condițiile politice privitoare la minorități și la relațiile cu vecinii, adică, a principalelor surse de insecuritate internațională.

La Madrid au fost invitate la aderare Polonia, Ungaria și Republica Cehă. S-a anunțat continuarea lărgirii NATO și recunoașterea de către Alianță a progreselor făcute de România și Slovenia în sensul acoperirii criteriilor de integrare. Deci, pentru România, un „nu" urmat de o politicoasă anunțare a unei speranțe.

Criza universității în limba maghiară

Guvernul Ciorbea rezolvase prin ordonanțele de urgență privind învățămîntul și administrația locală cele mai importante cereri ale comunității maghiare. Mai trebuiau ratificate de Parlament. În ciuda tuturor regulilor de funcționare ale unei formațiuni politice, cîțiva parlamentari ai coaliției aflate la putere s-au aliat opoziției naționaliste și au respins ordonanțele. Prima sesiune a noului for legislativ cu majoritate CDR-USD-UDMR s-a terminat în vara lui 1997 cu criza penibilă creată de respingerea actelor normative promise maghiarilor. În toamnă s-a declanșat criza guvernamentală care a dus în final la căderea guvernului Ciorbea. În iarna 1997-1998 ea a atins apogeul. Criza a pus în umbră tematica etnică. Dar în vara anului 1998, jocurile politice s-au orientat din nou spre relațiile româno-maghiare.

La sfîrșitul lunii iunie 1998, patru parlamentari maghiari din Cluj au depus un proiect de lege privind reînființarea Universității Bolyai, „forțînd" raporturile dintre UDMR și partenerii de coaliție. Totul s-a făcut fără o pregătire corespunzătoare a demersului, fără o evaluare a consecințelor. Propunerea maghiară a oferit muniție politicienilor naționaliști și presei. Vara parlamentară, în lipsă de alte *can can*-uri politice, propunea un scandal pe tema universității maghiare.

Îngrijorător și semnificativ era că aproape întreaga comunitate universitară românească nu a identificat un obiectiv mai demn pentru sine decît opunerea la dorința maghiarilor de a avea o universitate de stat proprie. Imediat după depunerea proiectului de lege de reînființare a Universității Bolyai, organizația Forumul Civic Național Român a dat publicității un comunicat vehement împotriva instituției independente maghiare. La scrisoarea deschisă a Forumului au aderat 48 de

universităţi. În luna iulie, profesori vorbind în numele Societăţii Române de Ştiinţe Fundamentale susţineau că statul român nu are nici un interes moral sau material, să producă specialişti de limbă maghiară (!).

În anvangarda acestei mişcări era chiar noul ministru al Educaţiei Naţionale, Andrei Marga. Sub semnătura lui Mihai Korka, secretar de stat pentru învăţământul superior din Ministerul Educaţiei Naţionale, a fost emis un document oficial intitulat *„Segregarea etnică a învăţământului superior din România nu este oportună!* ". Conţinutul era la fel de iritat şi agresiv ca şi titlul.

Ca reacţie la această campanie, UDMR a ameninţat cu ieşirea de la guvernare, hotărîre întărită de sabotarea în continuare, în Parlament, a proiectului de modificare a Legii învăţământului. Întrunit de urgenţă, Consiliul Reprezentanţilor Unionali a anunţat că dacă ordonanţa Guvernului Ciorbea nu se va adopta în forma ei iniţială, pînă pe 30 septembrie 1998, UDMR părăseşte coaliţia. Pe 8 septembrie, liderii CDR şi PD au făcut o nouă ofertă UDMR-ului: o universitate maghiaro-germană.

Avînd în vedere complicatul mecanism parlamentar, adoptarea ordonanţei în cele trei săptămîni avute la dispoziţie era, practic, imposibilă. În ultimul moment, în noaptea de 30 septembrie spre 1 octombrie 1998, membrii guvernului au ajuns la o soluţie. Printr-o Hotărîre Guvernamentală au iniţiat procedura de înfiinţare a unei universităţi cu limbile de predare în maghiară şi germană (Universitatea Petőfi-Schiller). La 4 octombrie, Consiliul Reprezentanţilor Unionali, întrunit în şedinţă ordinară, a hotărît că UDMR va rămîne la guvernare. Spargerea coaliţiei aflată la putere fusese din nou amînată.

Relaxarea venită după tensionata lună septembrie nu a durat mult. Pe 15 octombrie, Consiliul Naţional al Rectorilor din România a dat publicităţii o declaraţie susţinînd că Hotărîrea Guvernului ar fi neconstituţională şi ilegală. În întîmpinarea poziţiei rectorilor, decanii facultăţilor de drept din principalele patru oraşe ale ţării au făcut cunoscută opiniei publice „analiza lor critică". Ei susţineau că *„înfiinţarea unei Universităţi maghiaro-germane ar constitui o măsură de discriminare raportat la cetăţenii români de etnie română şi la celelalte minorităţi*". Ei calificau hotărîrea Guvernului drept ilegală şi criticau implicarea în această chestiune a Departamentului pentru Protecţia Minorităţilor Naţionale.

În această atmosferă care deruta opinia publică — doar în privinţa universităţii maghiare se exprimau rectorii universităţilor şi decanii facultăţilor de drept! — Comitetul Helsinki a trebuit să lanseze o contra-campanie. Comunicatele sale, trimise instituţiilor şi presei, au venit la timpul oportun. Analiza amănunţită, riguroasă a indicat erorile şi falsificările comise în argumentele lor de rectori şi decani. Desigur, vocea Comitetului Helsinki era firavă în corul general, ridicat împotriva cererilor pentru o universitate de stat în limba maternă. Dar Comitetul a subminat tocmai valoarea simbolică a intervenţiei universitarilor: presupusa lor competenţă. Actorii politici aveau acum din nou proba esenţială: societatea românească nu era un monolit şovin.

Prin astfel de dezbateri şi negocieri s-a cîştigat de fapt timpul necesar pentru ca procesul să evolueze. Izbucnirea, între timp, a războiului din Kosovo şi intervenţia NATO a demonstrat opiniei publice româneşti că problemele minorităţilor schimbă logica vieţii internaţionale. Avînd un partid minoritar la guvernare şi invocînd capacitatea ei de rezolvare a situaţiei minorităţilor — amintită şi de preşedintele american —, România a optat mai firesc spre susţinerea acţiunii NATO. Peste puţin timp, principalele obiective legislative de pe agenda UDMR au fost atinse într-o formă apropiată de dorinţa iniţială. Confruntarea politică din interiorul şi din exteriorul coaliţiei adusă la putere de alegerile din 1996 se finalizase — în raport cu tema naţionalistă — printr-un succes.

Minoritatea romă: un ochi spre experienţa americană?

Am tot vorbit anterior despre evitarea unei crize profunde a democraţiei din România, între 1990 şi 1999, lucru care s-ar fi produs dacă tensiunea dintre români şi maghiari s-ar fi transformat într-un conflict intern şi regional —, în logica, chiar dacă nu în forma conflictului din R.F. Iugoslavia. Ca urmare, raporturile dintre români şi maghiari au fost, în aceşti ani, cele mai importante pentru realităţile interetnice din România şi din regiune. Nu este o ironie ci doar o confirmare a acestei afirmaţii, comportamentul Înaltului Comisar pentru Minorităţile Naţionale, Max van der Stoel. El a făcut naveta în România pentru a trata cu autorităţile chestiunea relaţiilor dintre români şi maghiari.

În schimb grava problemă a romilor a intrat doar marginal pe agenda sa, deşi pînă în 1996 se înregistraseră 35 de atacuri îndreptate împotriva unor comunităţi de romi din satele României — unele soldate cu morţi, cu case arse — şi doar una, cea din martie 1990, între români şi maghiari[37].

În plus faţă de aceasta, situaţia minorităţii maghiare a necesitat cele mai importante ajustări în materie legislativă şi a constituit, drept urmare, locomotiva normelor şi concepţiilor în materie de minorităţi.

Dacă problema relaţiilor româno-maghiare este esenţial de natură politică, asta face ca şi instrumentul de rezolvare a ei să fie tot politic. În consecinţă, depăşirea contenciosului dintre comunităţi are o schemă de soluţionare relativ simplă: esenţialmente, un act de voinţă cuplat cu unul de cunoaştere. Asta explică şi de ce un număr de organizaţii neguvernamentale din România, care au dominat zona simbolică şi de specialitate pe această temă, au putut juca rolul pe care l-au jucat în relaţiile româno-maghiare.

Nimic asemănător în ceea ce priveşte minoritatea roma din România. Gravitatea provocărilor pe care romii le pun societăţii româneşti este atît de mare încît, dacă vedem lucrurile din acest punct de vedere, tema romilor domină complet problematica minoritară în România. Ea nu va putea fi „rezolvată" de către specialiştii şi militanţii bunelor intenţii români în dialog cu militanţii romi. Doar

procese ample, cum ar fi construcția internă a comunității — în plin proces, datorită apariției liderilor civici şi politici ai comunității — şi dezvoltarea unor largi strategii la nivelul politicilor centrale şi locale ar putea să ofere o speranță acestei minorități.

În principal, romii ridică două teme: cea a discriminării şi cea a unei identități culturale problematice.

Pentru că am ajuns la tema discriminării romilor, aş nota următorul citat:

„... by the time desert came around something had caused me to venture into the perileous subject of the Romanian's treatment of the Roma, and how I saw such an incredible similarity to the Romanian attitude towards Roma and the attitude that had been prevalent towards blacks and Indians in America.

'Oh, no! Absolutely not,' said my host. 'One simply cannot make any comparison to the situation with Tigani's and the American black. It's just not at all the same.'

I told my host that I thought it was precisely the same. First of all because racial prejudice was racial prejudice, and that the same things were said about blacks and Indians, that they were ignorant, incapable of learning, unclean, lazy, and were only good for entertainment and sex etc. And I went on to talk about how the internalization of these prejudicial ideas damages the hearts and minds of its victims as I had seen not only in my own family (Here I must say that I am a person of mixed blood, African-American, Anglo-Saxon, but predominantly Native-American Indian Cherokee. And I am a psychological victim, from a family of generations, conflicted by racial self-hatred) but that I had seen this with blacks and Indians throughout Latin America, principally southern Mexico in the state of Oaxaca where I have lived nearly twenty-years".[38]

Acest scurt pasaj aparține eseului pe care Roger Parham-Brown l-a susținut în 1999, cu ocazia unui simpozion (la Bucureşti) şi pe care apoi l-a publicat în Revista *22*. Scriitorul american a sintetizat cît se poate de bine, după doi ani de viață în România, problema de mentalitate care apare în relațiile dintre români, maghiari (membrii altor naționalități) şi țigani. El a enunțat cu multă empatie stereotipiile nemiloase care afectează membrii aceastei comunități.

Desigur, la aceste stereotipii se adaugă datele socio-economice. Procentul de şomeri în rîndul romilor este cel mai mare, procentul copiilor care termină şcoala primară este cel mai mic. Romii în România au un standard de viață semnificativ inferior majorității.

Aceste date privind viața socială îşi au originea într-o discriminare istorică. Romii au fost robi pînă în a doua jumătate a secolului al XIX-lea. Discriminarea actuală nu este mai puțin evidentă. Romii sînt primii daţi afară din serviciu. Mai există încă anunțuri: „nu angajăm romi", „nu servim romi" etc. Nu doar am aflat despre astfel de comportamente insultătoare, ci şi am fost de față la manifestarea lor.

Mi s-a întîmplat să fac de mai multe ori referire, în dialog cu liderii romi, cu ocazia unor seminarii, la exemplul afro-americanilor[39]. Liderii roma au fost de fiecare

dată reticenți la comparația cu modelul Statelor Unite. Dar iată, Roger Parham-Brown insistă asupra analogiei. Eseul pe care l-am citat constituie cea mai fermă asociere făcută pînă acum între cele două experiențe. Venind chiar din America, analogia ar putea fi privită cu mai puțină suspiciune chiar de liderii roma.

Ce s-ar putea învăța din experiența americană a luptei împotriva discriminării?

Sistemul de protecție american este expresia imanentă a evoluției sistemului constituțional american[40]. În acest sens, produsul unui extrem de puternic sistem de justiție și a flexibilității sale în a răspunde marilor schimbări de realitate și mentalitate din societatea americană. Din acest punct de vedere, există, indiscutabil, cîteva „învățăminte" pentru promovarea situației romilor din România.

În primul rînd, rolul sistemului de justiție în tot procesul emancipării comunităților de romi. Scrierea și adoptarea de legi pro-minoritare rămîne inutilă dacă acestea nu se transformă în acte practice prin care se face dreptate. Normele din România sînt mai ferme și mai precise decît litera Amendamentului 14 la Constituția americană sau a Civil Act-ului din 1964. Deci, nu avem nevoie numai de o dezvoltare legislativă. Ci de gîndire și acțiune practică în cazurile de discriminare a romilor. O presiune, din acest punct de vedere, din partea societății civile, ar putea avea un rezultat. Inițiative au avut loc, prin încercarea Comitetului Hesinki, APADO Brașov, Liga Pro Europa, de a motiva avocați să participe în procesele cu țigani. În această direcție sînt încă de parcurs pași uriași.

În al doilea rînd, ceea ce ne învață experiența americană este rolul pozitiv pe care îl are tratarea discriminării individuale pentru viața comunității ca atare. Nu trebuie să accentuăm neapărat dimensiunea colectivă a drepturilor. Ea crește, într-o măsură apreciabilă, din statutul fiecărui membru.

În al treilea rînd, trebuie remarcată și invocată unitatea sistemului de justiție. Nu pot fi făcute progrese numai pentru romi. Evoluția sistemului democratic, în sensul respectării principiilor sale, este indispensabilă pentru promovarea politicii față de romi în particular și față de minorități în general. Relația inversă este deasemeni valabilă. Nu poți avea o democrație în România dacă sistemul de justiție nu acoperă și cazul romilor.

Dincolo de discriminare, romii din România ridică și tema pe care am numit-o anterior „identitate culturală problematică". Prin această formulă înțeleg o realitate culturală care intră în conflict cu legile generale ale statului, expresie, la rîndul ei, a unei ordini mai largi care reflectă statutul cetățeanului în Europa sfîrșitului de secol. Statul este chemat să aplice legea sa internă, și implicit, să aducă cetățeanului beneficiile ei.

O problemă a comunităților de romi ar fi opoziția dintre unele obieceiuri ce țin de specificitatea lor profundă și legi referitoare la drepturile și libertățile fundamentale.

Aș enumera, între atitudinile problematice, ținerea acasă a fetelor. Pentru anumite comunități tradiționaliste, școala ar fi o sursă de viciere (de „impurificare")

a potențialelor eleve roma; o amenințare pentru identitatea lor. O altă temă ar fi opoziția violentă a unor bărbați la educația sexuală în general și la planningul familial, în particular. Sistemul vinderii fetelor sau băieților — în funcție de regiune — și căsătoria la vîrsta de 13-14 ani — sub limita pe care o prevede legea — constituie un alt exemplu-problemă.

Modelul american constituie un exemplu în măsura în care dominanța drepturilor individuale și principiul statului de drept nu sînt puse în discuție. Cred că în privința problematicii romilor, această perspectivă asigură necesara emancipare a comunității romilor și, nu mai puțin, a întregii societăți românești.

Toamna anului 1999: minoritățile naționale, activismul civic și științele sociale

Activismul civic, prin excelență vizînd interesul public, nu poate face abstracție de datele psihologiei personale. Unii oameni sînt tentați spre radicalitate, alții spre evitarea conflictelor. Poate radicalismul era absolut necesar să te descurci într-o lume grea, nemiloasă, așa cum era România înainte de 1989. Dar în planul vieții publice trebuie respinsă tentația radicalismului. Micul grup care s-a dedicat militantismului pro-minoritar a trebuit să facă apel la compromis, la soluția de mijloc, la ideea salvatoare, la ieșirea din impas. De asta a fost nevoie să se negocieze cu liderii recunoscuți și cu cei nerecunoscuți; cu ipocriții și cu oportuniștii, cu cei tari și cu cei slabi. Nici o șansă nu trebuia ratată, dacă ea ar fi împins căruța înainte.

La capătul a zece ani de militantism pro-minoritar se poate spune că au fost împlinite scopurile esențiale. Întîi-și-ntîi, a fost evitată escaladarea distructivă a conflictului dintre români și maghiari. Nu spun că România putea deveni o Serbie a lui Miloșevici. Dar putea deveni o Românie a lui Iliescu, Vadim Tudor și Gheorghe Funar, cu un conflict intern fierbinte și o tensiune în relațiile externe, marginalizînd complet țara[41].

Dar nu numai că a fost oprită escaladarea. S-a mai cîștigat ceva cu miză adevărată: progresul substanțial în logica statului român „național și unitar". Minoritățile au devenit o prezență în conștiința publică nu numai în sens negativ, amenințător și străin. Ele au ajuns să facă parte din lumea în care trăim, arătînd pentru deja mulți români fața lor pozitivă.

Prezența la guvernare a UDMR a constituit un fapt simbolic și practic excepțional. Sîntem încă prea aproape de acest moment, pentru a evalua întreaga importanță a faptului că o formațiune politică maghiară a fost chemată la conducerea României. Știm, în orice caz, că această experiență a deschis, pentru prima dată, tema unei posibile democrații consensuale în România.

În ceea ce privește garanțiile legislative pentru drepturile minorităților naționale din România, ele corespund astăzi, după părerea mea, cu ceea ce cadrul constituțional românesc și al măsurilor speciale poate să-l ofere. Maghiarii nu au obținut studiul geografiei și istoriei patriei lor în limba lor maternă, la liceu. La fel, universități de stat pot fi multiculturale, nu și în limba unei singure minorități naționale. Dar aceste limitări

ale proiectului lor inițial rămîn, totuși, detalii absolut periferice față de chestiunea de fond, a învățămîntului în limba maternă.

Dacă acceptăm că strategiile pro-minoritare au dat rezultate palpabile, la capătul a zece ani, are sens și întrebarea următoare: cui i se datorează succesul? Acțiunii politice? Intervenției externe? Logicii, conceptelor și teoriilor? Militantismului civic?

Am arătat că viața politică, cîmp al luptei pentru putere în vidul lăsat de căderea comunismului, a fost marele generator al tensiunilor, confruntărilor și manipulărilor interetnice. Faptul excepțional, că partidul reprezentativ al maghiarilor a fost integrat, o perioadă, unei coaliții politice românești s-a datorat unei presiuni din afara spațiului politic. S-ar putea aminti că lucrul acesta s-a mai întîmplat în Bulgaria și Slovacia. Dar, în toate cazurile, cooperarea inter-etnică a fost un fenoment tîrziu și conjunctural.

În ceea ce privește intervenția externă pentru promovarea păcii interetnice în România, ea a fost importantă, dar condiționată de existența actorilor interni. Trebuie notat că forțele șovine românești erau și xenofobe. Cei care au manipulat ura etnică erau și cei care se opuneau prezenței externe. Pentru ei, cu adevărat interesantă era cooperarea cu mafiile și autoritarismele din fosta URSS. Cazul Serbiei a arătat că intervenția externă nu însemna nimic fără o contrapondere internă.

Iată de ce cred că tot ceea ce a fost povestit pînă acum face credibil rolul activismului civic pentru afirmarea interculturalității în România. Se pune însă și întrebarea: ce poate realiza activismul civic fără forța conceptelor? Ce poate el să spună, dacă nu este hrănit cu știința academică?

Ca să răspundem la această întrebare, aș invoca una dintre notațiile acestui minunat filozof care este Richard Rorty: *„human rights need passion and courage, not reason and theory"*[42]. Pentru el, *„the quest for secure philosophical foundations of human rights practice is philosophically doomed to fail and is practically useless"*.

Cum să-l înțelegem pe Rorty? Desigur, nu *ad litteram*. Statutul minorităților[43] într-o societate multiculturală nu este atît de simplu de înțeles și de descris. Pentru învingerea stereotipiilor ai nevoie de argumente, nu doar de voință. Dar — asta spune experiența acestor ani — conceptele apar dacă există dorința vie de a le folosi pentru evitarea răului. Nu cred că vreunul dintre oamenii numiți pînă acum în această panoramă asupra căutării păcii interetnice au deținut, la început, o cunoaștere academică a doctrinei minorităților. Și totuși, acești oameni au dezvoltat actuala concepție asupra raporturilor interetnice din România și nu universitățile sau alte instituții academice. Din contră, lumea universitară din România s-a purtat absolut mizerabil cînd a deschis subiectul minorităților naționale.

Cele spuse mai sus au legătură cu tema operaționalității conceptelor *noastre*. Prea mult științele sociale și-au permis să rămînă la un obiect abstract, rămas mult în urma dezbaterilor reale de pe scena publică. Ele pot fi calificate drept mature numai dacă ajung să opereze. Poate și din acest motiv ele devin din ce în ce mai mult integrate în noua paradigmă a științei conflictelor.

Nu poți gîndi raporturile din interiorul societății americane fără să ai în vedere că nativii americani au fost considerați, de la început, drept popoare înzestate cu drepturi. Cînd Francisco de Vitoria, sfătuitorul împăratului Spaniei, a concluzionat în 1532 că nativii din America au dreptul asupra pămînturilor lor, el a introdus un element care a determinat, pas cu pas, ce s-a întîmplat mai tîrziu. Doctrina lui Vitoria a contat în sensul că europenii au căpătat *„respect for the tribes as societies of people"*[44]. Iar mai tîrziu, pe această logică, s-a ajuns ca statele americane să încheie tratate cu triburile de indieni, capitol ce a făcut ca un rol covîrșitor în reglarea situației indienilor să îl aibă președintele Statelor Unite.[45] Pe aceeași linie s-a construit spațiul de negociere de astăzi dintre indieni și autoritățile federale și statale. Gîndirea care a produs soluții pentru realizarea unui raport de echilibru între comunitățile umane de pe teritoriul american a trebuit să țină seamă de toate aceste fapte anterioare. Vine Deloria Jr. și Clifford Lytle au transcris acest adevăr sub forma: *„the ability of the law to incorporate customs within its intelellectual framework"*[46].

A ține cont de detalii înseamnă a ține cont de viața reală. Iată de ce cred că științele sociale trebuie să fie mai intim legate de activismul civic și politic. Științele sociale nu sînt decît dimensiunea mentală a efortului la care sîntem datori pentru a face mai decentă lumea în care trăim. Istoria acestor ani, a salvării raporturilor etnice în România, este și istoria felului în care s-a reușit împlinirea, cu ajutorul conceptelor, a unei voințe pozitive. ❑

NOTE

1. Este foarte probabil ca de pe pămînt american, țările din Europa de Sud-Est să fie etichetate, toate, drept balcanice. În sens geografic și politic, cel puțin, România nu este o țară balcanică. Dacă este sau nu o țară a Europei Centrale – idee promovată de către fostul ministru de Externe, Adrian Severin -, aceasta rămîne o dezbatere neîncheiată.

2. Universitatea urma să poarte numele „Petőfi-Schiller".

3. Este vorba despre Mihai Korka, care făcuse astfel de declarații și într-un material publicat sub egida Ministerului Educației Naționale și în presă.

4. În clasele cu educație în limba maternă, Istoria (Românilor) și Geografia se predau în limba română. Prin lege, se pot crea și universități multiculturale.

5. Culorile steagului maghiar. Cum cele trei culori de bază nu puteau fi complet eliminate, frunzele copacilor trebuiau vopsite adesea în alte culori.

6. Aflat în spital, Mihăilă Cofariu, una dintre victime, admitea că preotul trăsese clopotele în satul lor, cu cîteva zile înainte de evenimente, anunțîndu-i să se pregătească pentru a descinde la Tîrgu Mureș, ca să pună capăt „iredentismului maghiar".

7. Unul dintre actorii esențiali ai acelor evenimente a fost chiar directorul SRI, Virgil Măgureanu. Există informații privind rolul său determinant în inițierea Vetrei Românești. O ședință pregătitoare, în care Virgil Măgureanu a explicat necesitatea preluării stindardului naționalist înainte ca acesta să fie descoperit de partidele istorice, a avut loc la începutul formării CPUN – chiar într-una din sălile de lîngă ședința de Consiliu.

8. FIDESZ a intrat în Parlament în 1990, iar din 1998 este partid de guvernămînt. FIDESZ a dat întotdeauna importanță relațiilor româno-maghiare. Inițial însă o făcea de pe o platformă mult mai liberală decît o arată astăzi.

9. Szokoly Elek, *„Laudatio pentru Octavian Buracu"*, Gazeta *Pro Europa* nr. 2/1999, pag. 6-7. Primarul xenofob al Clujului era Gheorghe Funar, preşedinte al PUNR între 1992 şi 1996.

10. Intenţia era mutarea statuii lui Matei Corvin, cel mai important monument maghiar din toată Transilvania.

11. Doina Cornea, *„Conflictul de la Cluj nu este un conflict interetnic"*, *22*, nr. 28, 8 iulie 1994.

12. Dana Prelipceanu a devenit cunoscută prin solidaritatea ei cu Doina Cornea pe vremea regimului Ceauşescu. Este actuala preşedintă a Asociaţiei de Dialog Interetnic.

13. Virgil Lazăr era şi corespondent al ziarului naţional *România liberă*. Articolele sale au avut o importanţă considerabilă pentru prezentarea corectă, de către acest ziar aliniat Opoziţiei între 1990 şi 1996, mai ales după ce s-au accentuat tendinţele naţionaliste ale acestuia.

14. O perioadă ziarist la TV Cluj.

15. Liliana Bocu a avut şi iniţiativa rară de a lansa programele pentru copiii de romi.

16. Devenită, în 1994, coordonatoare a Filialei Ligii Pro Europa, iar la sfîrşitul anului 1999, directoarea Centrului Cultural de la Budapesta.

17. Printre altele, Apelul către politicienii români democraţi al Comitetului Helsinki Maghiar.

18. Un rol decisiv l-a avut însă Pomogács Béla, scriitorul maghiar devenit preşedinte al Uniunii Scriitorilor din Ungaria în anul 1996, iniţiator al multor întîlniri dintre scriitori şi intelectuali români şi maghiari.

19. Între 14 şi 15 iunie 1990, populaţia Bucureştiului a fost terorizată de circa 12 000 mineri, dirijaţi de membri ai serviciilor secrete, chemaţi de preşedintele de atunci, Ion Iliescu, pentru a anihila o îndelungată demonstraţie împotriva regimului.

20. După Marea demonstraţie din Bucureşti, din luna iulie 1990, îndreptată împotriva regimului Iliescu, Mihai Băcanu, Ana Blandiana, Sorin Dumitrescu şi alte câteva personalităţi care vor juca un rol important în viitorul Alianţei Civice, s-au întîlnit la sediul cotidianului *România liberă* pentru a gîndi împreună o formulă de solidaritate civică. Acest grup a fost invitat să participe la strategia lansată la Grupul pentru Dialog Social.

21. La care au lucrat juristul Doru Cosma şi viitorul ministru de Justiţie, Valeriu Stoica, pe baza unei iniţiative venite din Franţa, de la Mihnea Berindei.

22. Iniţiatoarea era Smaranda Enache.

23. În final, în Constituţie au intrat principii ca *„România este stat naţional unitar"* şi *„... fundamentul statului este unitatea poporului român"*.

24. Studii recente au demonstrat falsitatea acestei teze.

25. Desigur, limbajul doamnei în cauză nu avea nimic dintr-un discurs elevat care să ridice tema doctrinelor, conceptelor ş.a.m.d.

26. Au fost promovate inclusiv teorii federaliste.

27. Celestine Bohlen, *„Ex-Dissidents Will Monitor Bucharest on Rights"*, The New York Time INTERNATIONAL, Saturday, January 6, 1990.

28. Ea s-a specializat de-a lungul timpului pe monitorizarea alegerilor şi abuzurile poliţiei.

29. De fapt, a noului Centru pentru Drepturile Omului care fusese creat între timp sub egida APADOR-CH.

30. Acest studiu-povestire nu aduce în discuţie importanţa considerabilă pe care a avut-o asupra relaţiilor româno-maghiare alegerea în fruntea UDMR a unui grup de politicieni moderaţi.

31. La cîtva timp, am primit premiul Pro Minoritate al statului ungar şi am descoperit astfel că nu a fost ironie.

32. Iniţiativa anti-UDMR a fost lansată de PSDR şi de PAC.

33. Round table discussion hosted by the Verification Technology Information Centre at Chatham House: 13 July 1994.

Comunităţile române şi maghiare din România. Conflict şi reconciliere? nota: „Sensibilitatea conducerii politice pentru discursul naţionalist, impactul liderilor militari şi bisericeşti în influenţarea dezbaterilor politice şi fragilitatea situaţiei în acest domeniu înseamnă că un incident minor (...) poate foarte uşor aprinde scînteia unor incidente mai mari. Lecţia celorlalte ţări ne învaţă că cercul violenţei odată declanşat este dificil de oprit." [...] „..... progrese vor fi în curînd înregistrate, datorită poate semnării Tratatului de prietenie româno-ungar"

34. Dintre politicieni, doar Adrian Severin, Dinu Zamfirescu şi Horia Rusu au exprimat o atitudine raţională.

35. Legea anterioară data din 1978.

36. „Parlamentul European... solicită Senatului şi Camerei Deputaţilor din România să introducă o lege care să înlocuiască legea discriminatorie deja promulgată"

37. Statutul Înaltului Comisar îi dă acestuia competenţe de atenţionare şi prevenire a conflictelor interetnice şi are în vedere pericolul pentru stabilitatea internaţională pe care acestea îl prezintă.

38. „... în timpul desertului ceva m-a împins să mă aventurez pe terenul alunecos al atitudinilor şi comportamentului românilor faţă de romi şi am afirmat că mi se pare că există o similaritate incredibilă între ceea ce se întîmplă aici şi atitudinea dominantă pentru multă vreme faţă de negrii şi indienii din America.

O, nu! În nici un caz!, a reacţionat gazda mea. Nu se poate face nici un fel de comparaţie cu negrii din America, pur şi simplu nu este acelaşi lucru!.

I-am explicat gazdei mele că eu cred că este exact acelaşi lucru. În primul rînd pentru că prejudecăţile rasiale sînt prejudecăţi rasiale oriunde, iar apoi pentru acelaşi lucru se spune despre negri şi indienii americani: că sînt ignoranţi, incapabili să înveţe, murdari, leneşi, că sînt buni numai de distracţie şi sex etc. Apoi am continuat, accentuînd asupra consecinţelor nefericite pe care interiorizarea acestor idei preconcepute le are asupra minţii şi sufletului victimelor sale, consecinţe pe care le-am putut observa atît în propria-mi familie (cu precizarea că sînt de origine afro-americană şi anglo-saxonă, dar predominant american-indiană şi am crescut într-o familie măcinată de mai multe generaţii de complexe rasiale ce m-au făcut o victimă în termeni psihologici) , cît şi în cazul indienilor sau negrilor din America Latină, mai ales în sudul Mexicului, în Oaxaca, unde am trăit aproape 20 de ani."

39. Îmi amintesc, în particular, un seminar organizat de RomaniCriss în 1997.

40. Sistemul constituţional american a suferit un proces continuu de dezvoltare dar sistemul de protecţie al minorităţilor a atins marea cotitură în anii '60. Punctul de referinţă al acestei evoluţii a fost Civil Rights Act of 1964, considerat cel mai acoperitor act legislativ de după cel de-al doilea război mondial, adoptat de Congresul Statelor Unite la 2 iulie 1964.

41. Cumva, în sensul conflictului dintre autorităţile din Turcia şi kurzi, blocînd sistemul democratic la un nivel foarte jos.

42. Richard Rorty, *„Human Rights, Rationality and Sentimentally"*, in Stephen Shute & Susan Hurley eds., *On Human Rights*, 1993.; „drepturile omului necesită curaj şi pasiune, nu raţiune şi teorie." Pentru el „căutarea unei fundamentări filozofice stabile a practicii drepturilor omului este filozofic sortită eşecului şi practic inutilă"

43. În fromula drepturilor omului trebuie să cuprindem şi drepturile minorităţilor, la care, atunci, Rorty se referă implicit..

44. Vine Deloria Junior, Jr., Clifford M. Lytle, *American Indians, American Justice*, University of Texas Press, Austin, 1983, p. 3

45. Datorită competențelor sale în domeniul tratatelor.
„respect pentru triburi ca societăți de oameni/populație"
46. Vine Deloria Jr. și Clifford Lytle. *Op.cit.*, p. 60
„capacitatea legii de a incorpora limite în cadrul său intelectual"

*

***Gabriel ANDREESCU**, membru fondator al Comitetului Helsinki Român, membru fondator al Grupului de Dialog Social, director executiv al Revistei Române de Drepturile Omului, director al Centrului de Studii Internaționale. A publicat numeroase articole și studii, este autorul volumelor: „Sisteme axiomatice ale logicii limbajului natural". Funcții și operaționalizare, „Cel mai iubit dintre ambasadori", „Despre filozofia disidenței", „Patru ani de revoluție", „România versus România", „Naționaliști, antinaționaliști... o polemică în publicistica românească", „Problema transilvană". Pentru activitatea sa a fost distins cu numeroase distincții între care premiile Pro Amicitia, acordat de Asociația Ziariștilor Maghiari din România și Pro Minoritate, acordat de Guvernul Ungariei, membru de onoare al Ligii Pro Europa.*

Mişcările xenofobe şi dilemele „includerii" şi „excluderii": cazul minorităţii maghiare din România

Michael Shafir

Istoria contemporană, alături de ştiinţele politice, fac distincţie între „statul civic" şi „statul-naţiune". Dacă primul s-a dezvoltat acolo unde autoritatea statului a putut fi impusă înainte ca „suveranitatea *demos*-ului" să devină baza fundamentării statale — şi deci a permis includerea ulterioară a membrilor *demos*-ului ca actori politici bucurîndu-se de egalitatea deplină în drepturi —, lucrurile stau altfel acolo unde „naţiunea" a precedat democraţia. Aici, reclamarea egalităţii s-a făcut nu la nivel naţional, de stat, ci la nivel internaţional şi interstatal. Se spunea că „naţiunile" trebuie să fie egale între ele, iar popoarele să aibă dreptul la statul lor propriu, separat. În aceste ultime cazuri, apartenenţa la un grup etnic devine o condiţie pentru a te bucura de drepturi civile, acordate numai acelui grup. În modelul ideal al statului naţional, nu există nici o diferenţă între cetăţenie şi naţionalitate.

E de la sine înţeles că diferenţa între cele două moduri de a concepe statul are o importanţă uriaşă pentru procesul democratizării în general, dar mai ales, pentru cursul pe care îl urmează formele de guvernare post-comuniste, în curs de conturare. Literatura de specialitate e prea vastă pentru a putea fi citată aici, totuşi punctul de plecare al unui demers centrat pe acest aspect ar trebui să fie originala carte a lui Liah Greenfeld despre cele „cinci drumuri către modernitate" (1995). Pot fi abordate două strategii alternative: una „de includere", prin includerea tuturor cetăţenilor unui stat ca avînd drepturi egale, indiferent de apartenenţa lor etnică — sau „de excludere" care, dusă pînă unde o cere logica sa interioară, ar necesita „epurarea etnică". Totuşi, acele strategii în care „naţiunea" şi nu *demos*-ul îi defineşte pe membrii comunităţii, situaţia e mai complexă, deoarece opţiunile de „construcţie a statului" sînt ele însele rezultatul unor opţiuni prealabile de „construcţie a naţiunii". Aici, cei doi poli sînt din nou „excluderea" şi „includerea". Aşa cum arată Juan J. Linz şi Alfred Stepan (1996:28), acolo unde

principiul dominant al cetățeniei este *ius soli* (cetățenie acordată în virtutea nașterii în țara respectivă), etnicitatea sau naționalitatea nu joacă practic nici un rol nici în definirea națiunii, nici a cetățeniei. De fapt, nu e nici o diferență între cele două, deși acest lucru se întîmplă numai dacă *pays légal* și *pays réel* coincid. Dar, acolo unde principiul este *ius sanguinis* sau cetățenie prin descendență (ca în Germania sau Israel), acordarea cetățeniei non-etnicilor e o „favoare" și depinde de decizia discreționară a guvernului și/sau electoratului. Nu întîmplător, protestatarii din fosta Republică Democrată Germania strigau „*Wir sind das Volk*" (noi sîntem poporul) și nu „*Wir sind die Staatsbürger*" (noi sîntem cetățenii). Dacă o situație similară ar fi existat în România, oamenii ar fi strigat „*noi sîntem neamul*", noțiunea de „*neam*" avînd exact aceeași conotație „organică", *Blut und Boden*, ca și cea de *Volk*. Acest lucru a fost, totuși, mult mai greu de făcut în Timișoara, pe 16 decembrie 1989, în fața locuinței lui László Tőkés. Tőkés, pastor reformat care i s-a opus lui Ceaușescu, „a aprins scînteia revoluției române", dar a fost etichetat apoi ca „răufăcător" de către partidele și mișcările xenofobe românești.

Imediat după decembrie 1989, în România se striga „*noi sîntem români*". Acest slogan „de excludere" exprimă un construct mai complex, deoarece ascunde o afirmație *implicită*: *numai* noi sîntem români, deci numai noi avem dreptul la exprimarea opțiunilor. Într-adevăr, „*noi sîntem români*" rimează cu „*noi sîntem aici pe veci stăpîni*". Cu alte cuvinte, constructul recunoaște existența „celorlalți", dar refuză să recunoască egalitatea lor. Nu reflectă — sau cel puțin încă nu reflectă — susținerea „epurării etnice", fiind o simplă declarație care afirmă „eu sînt în propria mea casă, pe cînd voi sînteți tolerați". Un tolerat nu e neapărat privat de drepturi. El/ea va beneficia de acele drepturi pe care „toleratorul" dorește să i le acorde, dar „dreptul de a-și cere drepturile" nu va figura niciodată printre ele. Acest construct „*noi sîntem români*" reflectă perfect strategiile de „construcție națională" adoptate de elitele politice românești după Unirea Principatelor din 1859 și, mai ales, între 1918 și 1923 (vezi Livezeanu, 1995).

Lucrarea de față va prezenta pe scurt aceste strategii, pe fundalul atitudinilor față de cererile celei mai puternice și numeroase minorități naționale din România (1,6 milioane), cea maghiară, mai precis față de cererile susținute de Uniunea Democratică a Maghiarilor din România (UDMR). În acest scop am făcut distincție între partidele „mainstream" și acele mișcări xenofobe și formațiuni politice pe care, în cîteva studii publicate cu vreme în urmă, le-am numit „partide ale continuității radicale" (Shafir, 1994b, 1999). Aceste partide (spre deosebire de cele ale „revenirii radicale", care se revendică, în căutarea rădăcinilor lor istorice, de la formațiunile fasciste sau proto-fasciste) sînt o continuare, într-o formă exacerbată, a strategiilor „național comuniste", care urmăresc, în general, în regimurile din Europa Centrală și de Est și, în special în România, ceea ce numim *Ersatzlegitimation*. Scopul meu este de a examina dacă – și în ce măsură – partidele „mainstream" pot fi considerate

diferite de partidele „radicale" (fără a lua în calcul originea lor), în atitudinea faţă de dilema „excludere-includere", dar şi de a cerceta în profunzime ezitările şi limitele cultural determinate ale formaţiunilor moderate în făurirea unui „stat civil". În acest scop voi folosi matricea tipologică dezvoltată de Linz şi Stepan (1996:428 – 433), în analiza făcută construcţiei naţionale, statului şi democraţiei, în statele baltice post-comuniste. Această tipologie, cred, poate fi aplicată întregului spectru al sistemelor foste comuniste. Economia acestei lucrări nu permite, firește, prezentarea istoricului individual, nici al UDMR, nici al altor formaţiuni asupra cărora mă voi opri.

Aşa-numita „mişcare culturală" *Vatra Românească*, Partidul Unităţii Naţionale Române (PUNR) şi Partidul România Mare (PRM) sînt formaţiunile xenofobe pe care le voi analiza, deşi lista organizaţiilor de acest fel din România este mult mai lungă. Strategia de „construcţie naţională" se bazează pe premisa că „*demos*-ul" şi „naţiunea" trebuie să se suprapună (vezi tabelul). Aceasta, oricum, este în ochii lor „situaţia ideală", cea pentru înfăptuirea căreia statul trebuie să lupte, dar care nu există *de facto*. De aici rezultă că „strategiile de excludere" îndreptate către minorităţile naţionale în procesul construcţiei statului combină, în cazul acestor mişcări, strategiile de Tipul I, de eliminare sau măcar de încurajare sistematică a opţiunii de „exit" a acelor minorităţi, cu strategiile de Tipul II, care se reflectă în constructul „*noi sîntem români*", izolînd minorităţile naţionale de procesul politic prin garantarea unor libertăţi civile, dar nu şi a drepturilor politice.

Strategii de construcţie naţională ideologie îndreptată spre *demos*/naţiune	Strategii de construcţie a statului: strategii îndreptate spre minoritate sau minorităţi non-naţionale	
Relaţie	Strategii „de excludere"	Strategii „de includere"
Demos şi naţiune trebuie să se suprapună	Tipul I: de eliminare sau măcar de încurajare a opţiunii de „exit"	Tipul III: se fac eforturi majore de asimilare a minorităţilor în cultura naţională şi nu sînt recunoscute în special drepturile politice şi culturale ale minorităţilor
Demos şi naţiune pot fi diferite	Tipul II: izolarea de procesul politic, prin garantarea libertăţilor civile, dar nu şi a drepturilor politice	Tipul IV: se fac eforturi majore de a acomoda minorităţile, prin instrumentarea unei serii de aranjamente politice şi civile care recunosc drepturile minorităţilor

Tabel

(Sursă: J.J. Linz şi A. Stepan, Probleme ale tranziţiei şi consolidării democraţiei: Europa de Sud, America de Sud şi Europa Post-comunistă; Baltimore, London: The Johns Hopkins University Press, 1996, p.429.)

Strategiile de Tipul I pot fi adînc înrădăcinate în „memoria istorică" şi datorate suspiciunilor. Cînd, la începutul anului 1990, minoritatea maghiară a încercat să recîştige pentru copiii săi fostele şcoli în limba maghiară desfiinţate de regimul Ceauşescu odată cu curentul românizării Transilvaniei, inteligheţia etniei majoritare din regiune a fost cuprinsă de panică. Apelurile membrilor acelei inteligheţii, pentru salvarea „leagănului ancestral al naşterii noastre, Transilvania, cea atît de adesea înecată în sînge" (citat de Deletant, 1991: 31), lansate de recent înfiinţata *Vatra Românească*, aveau să găsească un teren propice în oamenii simpli, beneficiari ai „migrării interne" care urmărea schimbarea structurii etnice a regiunii. Pe fundalul acestor suspiciuni reciproce, fosta poliţie secretă comunistă (Securitatea) avea să joace rolul moaşei *Vetrei Româneşti*, să însceneze ciocnirile etnice de la Tîrgu-Mureş şi, într-un sfîrşit, să-şi atingă scopul autointeresat de a renaşte ca noul Serviciu Român de Informaţii.

Secole întregi de politică asimilaţionistă a Ungariei, dinainte de pierderea provinciei în 1918, îndreptată împotriva etnicilor români din regiune, au ajuns astfel să se răzbune în atitudini pe care mulţi români le percep ca pur şi simplu „de apărare" şi ca reacţii la „provocări". Să luăm, de exemplu, cazul lui Radu Ceontea, primul preşedinte al PUNR. Înfiinţat în martie 1990, PUNR-ul a fost considerat multă vreme un fel de „armă politică" a *Vetrei Româneşti*. Iniţialele sale, VR, sînt înscrise în emblema oficială a partidului. Într-adevăr, încă de la început, Ceontea descrie PUNR ca pe un „partid care îmbrăţişează ideile generale acoperite de platforma-program a *Vetrei Româneşti*" şi, aşa cum avea să recunoască ceva mai tîrziu, PUNR era „fiul *Vetrei*, pentru că s-a născut din *Vatră*" (citat de Gallagher, 1997:29, 31). Ceontea va da curînd frîu liber percepţiei cultural-moştenite faţă de minoritatea etnică maghiară, ca şi părerilor asupra felului cum trebuie să arate viitorul României post-comuniste. Într-un interviu datat sfîrşitul lui decembrie 1990 – începutul lui ianuarie 1991, el povesteşte cum s-a născut „într-un cătun de pe Valea Mureşului, care a suferit toate relele posibile de pe urma ungurilor." Tatăl său, spune el, a fost „măcelarul satului" şi l-a învăţat că „fiecare ungur are o funie în buzunar" cu care „sugrumă românii". Cînd merge la Bucureşti pentru a participa la dezbaterile Parlamentului, spune Ceontea: „N-am curaj să mănînc...la restaurantul hotelului, căci mă tem că ungurii m-ar otrăvi." Mai mult, în timpul absenţei sale, apartamentul lui din Tîrgu-Mureş era „păzit 24 de ore din 24 de doi poliţişti, fiindcă nu vreau ca soţia şi fiica mea să fie violate şi apoi ucise" (*Baricada*, 25 decembrie 1990).

Dar Ceontea n-a fost multă vreme preşedintele PUNR, ci a fost înlocuit în octombrie 1992 de naţionalistul extremist, primar al Clujului, Gheorghe Funar. Prea puţini au fost înclinaţi să-l ia în serios pe Ceontea cînd, după excluderea lui, el avertiza că în curînd „veţi regreta moderaţii ca noi" (*România liberă*, 6 octombrie 1992). Dar avea dreptate. Ceauşescu, va sublinia Funar în repetate rînduri, a fost „un bun român", dar a acordat „prea multe privilegii minorităţii maghiare" (citat în

Gallagher, 1992:16). Membrii acestei minorităţi, va afirma el în repetate rînduri, nu numai că subminau securitatea statului român, avînd, printre altele, organizaţii paramilitare secrete, dar erau şi agenţi ai unor puteri oculte, urmărind să cumpere Transilvania. Membrii PUNR susţineau că provincia era confruntată acum cu acelaşi pericol ca şi Palestina cînd evreii au început să cumpere pămînt acolo (Gallagher, 1997:31-32). La un moment dat, Funar sugerează ca Ungaria să înfiinţeze un „minister al absorbţiei", pentru a uşura întoarcerea „etnicilor maghiari", a căror comunitate, spune el, a fost „un focar de instabilitate şi ură" de-a lungul „celor cîteva secole de diasporă" (*Ziua*, 25 iulie 1995). Şi, adresîndu-se susţinătorilor săi, în 1996, la un miting de la Alba Iulia, Funar acuză UDMR că pune la cale „iugoslavizarea" României, lăsînd pe seama celor care-l ascultau să-şi imagineze care ar putea fi răspunsul potrivit unor asemenea planuri (citat de Shafir, 1997:151-152).

Soluţii similare, de Tipul I, au fost adesea susţinute de Corneliu Vadim Tudor, unul din foştii poeţi de curte ai lui Ceauşescu, conducătorul PRM, partid înfiinţat în noiembrie 1990. De ce să ne mai mirăm atunci că, în noiembrie 1998, urmînd unei rupturi în PUNR, Funar avea să se alăture PRM-ului, ca secretar general. „Noi nu credem - scria Tudor, în stilul său binecunoscut şi plin de ură, în septembrie 1990 în *România Mare*, unul din cele două săptămînale ale PRM – în varianta voastră (a UDMR) de Casă Comună Europeană. Aşa sîntem noi: mai ţărănoi, mai primitivi, nu ne place să fim servitorii şi valeţii altor popoare, vrem să fim stăpîni în casa sufletelor noastre." Dacă ungurilor nu le place, n-au decît să „colonizeze stepele alea ale voastre sau să vă închiriaţi pămînturi în Siberia şi Asia, dar să vă intre bine-n cap că Transilvania va fi pe veci românească" (*România Mare*, 21 septembrie 1990, citată în Andreescu, 2000). Dacă UDMR nu termină cu „provocările", scria ceva mai devreme Tudor, „va veni o vreme cînd forţele sănătoase ale acestei ţări vor cere un referendum naţional, ca să hotărască dacă aceşti trădători dovediţi mai pot sta aici sau nu, şi dacă nu, să fie expulzaţi odată pentru totdeauna! Pentru pacea a 20 de milioane de români, merită să scăpăm de gunoiul ăsta, indiferent ce-ar spune cercurile oculte ale Occidentului" (*România Mare*, 3 august 1990, citată în Andreescu, 2000).

Începînd cu anul 1991, declarat de *România Mare* „Anul Internaţional de Luptă împotriva Terorismului Maghiar", săptămînalul a publicat în fiecare număr cel puţin o pagină dedicată incitării împotriva minorităţii maghiare şi a ungurilor, într-o rubrică distinctă. Cel mai bine ar fi dacă aşa-zisa „conspiraţie" maghiară ar putea fi prezentată împreună cu ale celorlalţi „duşmani tradiţionali". Astfel, în 1991, *România Mare* publică o caricatură în care UDMR era scris „Jude-MR" (Shafir, 1991a). Cînd cursul maghiar şi iugoslav al rîului Tisa a fost poluat cu cianuri, în februarie 2000, incidentul ducînd la proteste internaţionale, Tudor, adresîndu-se unui public vatrist, într-unul din atacurile sale antiglobalizante, pune incidentul pe seama „vînzării" lacome a bunurilor României investitorilor străini (în cazul în speţă, australienilor). Dar adaugă apoi că acest incident este minor comparat cu „otrăvirea

de milenii a fîntînilor sufletului românesc, de către cianura maghiară". Politica Ungariei față de România, spune el, rimînd, s-a mişcat întotdeauna între „ură şi cianură" (subliniat, în original, în *România Mare*, 3 martie 2000).[1]

PRM, PUNR şi Vatra Românească au susținut încă de la început scoaterea UDMR în afara legii. Dacă s-ar fi dat curs unor asemenea strategii, ele puteau fi încadrate în Tipul II al tipologiei Linz şi Stepan. Garantarea de „libertăți civile, dar nu şi de drepturi politice" are, şi ea, o dimensiune simbolică, iar aceasta din urmă, dincolo de aparențe, e consubstanțială conflictului interetnic din Transilvania. E îndreptată, în aceeaşi măsură, şi spre trecut, şi spre viitor. Decizia lui Funar de a picta băncile publice din Cluj în culorile steagului românesc poate avea o alură comică, „postmodernă", aşa cum nu lipsită de ridicol a fost şi apariția lui într-o dezbatere televizată a candidaților la preşedenție, în 1996, cu trei pahare de plastic în față, în aceleaşi trei culori. Dar culorile naționale româneşti pe băncile publice într-un oraş cu o minoritate maghiară de peste 20% seamănă prea mult cu inscripțiile *Für Juden verboten* (interzis evreilor), de pe băncile din parcurile Germaniei naziste. În 1997, cînd steagul național al Ungariei, arborat la recent inauguratul consulat maghiar din Cluj, a fost dat jos de funcționari ai primăriei, din ordinul lui Funar, Tudor a anunțat că partidul lui îi va premia pe acei funcționari cu un milion de lei şi, mai mult, că oferă trei milioane de lei oricui va arde în public steagul maghiar (RFE/RL *Newsline*, 28 iulie 1997). Mai important, poate, primarul Clujului a încercat în cîteva rînduri să combine demolarea unor monumente atestînd prezența maghiară în oraş (între care cele mai importante erau catedrala romano-catolică şi statuia ecvestră a regelui din secolul al XV-lea, Matei Corvin, vezi Shafir 1994a), cu ridicarea unor monştri arhitecturali continuînd realismul socialist, sub forma unor monumente dedicate eroilor naționali români.

Strategii „de excludere" de ambele tipuri sînt, oricum, întîmpinate cu rezerve şi presiuni de comunitatea internațională, în contextul „democratizant" de după 1989. Este puțin probabil astăzi ca vreuneia din cele două mişcări, de continuitate radicală (exemplul iugoslv e cel mai elocvent) şi de revenire radicală (ilustrată de reacția Uniunii Europene la aderarea „Partidului libertății" austriac la coaliția guvernamentală, în 2000), să li se dea *carte blanche*, fie că e vorba de Europa Centrală şi de Est, fie de Occident. Epoca „suveranității depline" pare că a luat sfîrşit, chiar dacă încă nu i s-a semnat certificatul de deces. Dar mai greu e să te descurci cu strategiile „de includere" de Tipul III, nu în ultimul rînd pentru că şi anumite „democrații consacrate" aplică, parțial sau total, asemenea strategii.

Dificultățile provin de asemenea şi din granița fragilă care desparte uneori partidele extremiste de cele aparent moderate. Să luăm, de exemplu, Frontul Salvării Naționale (FSN) sub conducerea (în toate, mai puțin numele) fostului preşedinte Ion Iliescu. Constituit ca partid politic în 1990, Frontul îşi va schimba numele pînă la urmă în Frontul Democratic al Salvării Naționale şi, finalmente, în Partidul

Democraţiei Sociale din România (PDSR). După alegerile din 1992, partidul intră într-o coaliţie neoficială, devenită mai apoi oficială, cu PRM şi PUNR. Comparat cu poziţiile acestor două partide de continuitate radicală, partidul lui Iliescu poate într-adevăr să pară un partid moderat de stînga. Această impresie a fost adesea intensificată de conflictele din interiorul coaliţiei privind minoritatea maghiară şi Ungaria, în general. După încheierea tratatului de bază cu Ungaria, PUNR-ul a părăsit, în semn de protest, coaliţia a cărei majoritate era formată din PDSR. Dar acest lucru poate fi doar o impresie, dovedind, dacă e să dovedească ceva, doar recunoaşterea, din partea conducerii PDSR, a imposibilităţii de a mai aplica strategii „de excludere" într-un context internaţional schimbat. De fapt, la sfîrşitul lui 1999 s-a aflat că Iliescu fusese unul dintre „părinţii fondatori" ai Vetrei Româneşti. El şi-a păstrat, se pare, calitatea de membru *in petto*, deoarece statutul lui prezidenţial nu-i permitea să se identifice cu asemenea organizaţii. Iar în 2000, după ce PUNR-ul a pierdut mare parte din suportul electoral, datorită conflictelor interne, liderii organizaţiei au ales să candideze pe listele parlamentare ale PDSR, înţelegerea oficială între partid şi Vatra Românească fiind parafată pe 19 decembrie (*Adevărul*, 20 decembrie 1999). *Quod erat demonstrandum.*

În tipologia Linz şi Stepan, strategiile PDSR faţă de minoritatea naţională maghiară se potrivesc perfect în strategiile „de includere" de Tipul III (vezi Tabelul 1). Cu alte cuvinte, ele au fost elaborate încercînd asimilarea minorităţii în cultura majorităţii, fără nici o recunoaştere specială a drepturilor politice sau culturale minoritare. Aşa cum descriu în amănunt Linz şi Stepan, aceste strategii includ garantarea libertăţilor de expresie, adunare şi organizare, de a-şi forma propriile partide politice şi a propune candidaţi pe listele electorale, acordate minorităţilor culturale. Trebuie, totuşi, să ne reamintim mereu că aceste libertăţi sînt condiţionate de „disponibilitatea membrilor minorităţii de a renunţa la propria identitate, limbă şi cultură, în folosul naţionalităţii dominante" (Linz şi Stepan, 1996:430). Contradicţia e doar de suprafaţă: libertăţile garantate de către strategiile de includere de Tipul III perpetuează inegalităţile existente prin omiterea oricărei „discriminări pozitive" (sau „acţiuni afirmative") care ar duce la dispariţia statutului de inferioritate numerică a minorităţilor.

Să luăm, de exemplu, prevederile *Constituţiei României*, document adoptat de Parlament — reunit ca Adunare Constituantă postcomunistă — în noiembrie 1991 şi aprobat într-un referendum pe 9 decembrie, acelaşi an. Adunarea a fost dominată din plin de formaţiunea lui Iliescu, încă numită pe-atunci FSN. Articolul 1 din documentul fundamental stipulează că „România este un stat naţional, suveran, independent, unitar şi indivizibil", iar Articolul 4 stipulează că „Baza statului o constituie unitatea *poporului* român" (*s.a.*). Natura unitară a statului era prevăzută şi de Constituţia din 1923, şi de cea adoptată sub Ceauşescu, în 1965. Sub Ceauşescu, termenul era interpretat ca însemnînd că minorităţile naţionale nu existau deloc în

România. De fapt, limba oficială a înlocuit termenul „minoritate națională", la început cu „naționalitate conlocuitoare", pentru ca apoi să se vorbească despre „români de naționalitate maghiară". Dar chiar sub Constituția democrată din 1923, termenul semnifica guvernare centralizată, făcînd dificilă, dacă nu de-a dreptul imposibilă, devoluția atribuțiilor statului. Şi, cu siguranță, omitea orice formă de autonomie bazată pe specificul național al unei regiuni. Reprezentanții UDMR în Adunarea Constituantă nu au pus, oricum, sub semnul întrebării, caracterul unitar al statului, o greşeală pe care au ajuns s-o regrete. Dar ea a izvorît mai ales din nevoia de a contrazice prevederea „național", înscrisă în Constituție. Ei au arătat că un stat care are 14 (astăzi 16) minorități naționale recunoscute, nu are dreptul să se autodescrie ca „național", cu atît mai mult cu cît termenul a fost adoptat în secolul XIX, dar a dispărut între timp din constituțiile democrate moderne. (Shafir, 1991b).

Aşa cum arată co-preşedintele *Asociației pentru Apărarea Drepturilor Omului în România-Comitetul Helsinki* (APADOR-CH), Gabriel Andreescu, termenul de „stat național" a fost interpretat de „părinții fondatori" ai Constituției, ca purtător nu al unei interpretări „civice" (putem aici vorbi de consociațional) — care ar considera toți cetățenii statului ca membri egali într-o comunitate mixtă, indiferent de originea lor etnică —, ci ca purtător al sensului de „comunitate stabilită pe o [unică] bază etnică" (Andreescu, 2000). Într-adevăr, cei şase autori ai documentului fundamental aprobat de referendumul din decembrie 1991, resping în mod explicit interpretarea caracterului statului ca bazat pe ceea ce ei numesc „termenul ambiguu de populație". Mai degrabă, subliniază ei, noțiunea trebuie să transmită o „trăsătură psihologică", una capabilă să exprime „o comuniune de origine etnică, limbă, cultură, religie, factori psihologici, de viață, tradiții şi idealuri, dar mai presus de toate [o comuniune] de trecut istoric [unic] şi dorința de a sta pentru totdeauna pe acest teritoriu" (Constantinescu et al., 1992: 6-7). Desigur că nu e o întîmplare faptul că definiția *statului* e foarte asemănătoare cu ceea ce mulți autori percep ca fiind trăsăturile definitorii ale *etnicității*.

Prevederea „statului unitar", a Articolului 4 care lasă în afara comunității pe cei care nu se identifică etnic cu „poporul român" şi, mai ales, definirea României ca „stat național", avea pînă la urmă să se ciocnească de cererile UDMR de recunoaştere a autonomiei şi a maghiarilor ca „națiune parteneră" sau „element co-constituent". Aceste cereri au fost toate incluse în programul din 1995 al UDMR (vezi Buletin informativ al UDMR, 31 mai 1995), pe care PDSR şi partenerii săi de continuitate radicală l-au respins ca fiind „extremist" şi ca punînd în pericol caracterul național al României, ca şi integritatea sa teritorială. Pentru înțelegerea circumstanțelor adoptării acestui program, trebuie să ne întoarcem puțin la evoluția relațiilor majoritate-minoritate, imediat după schimbarea de regim din 1989.

La 5 ianuarie 1990, FSN-ul declară „solemn" că va „garanta drepturile şi libertățile individuale şi colective ale minorităților etnice." Declarația condamna

politica lui Ceauşescu faţă de minorităţi, accentuînd că „trista moştenire lăsată nouă de dictatură" face necesară „elaborarea de garanţii constituţionale pentru drepturile şi libertăţile colective ale minorităţilor etnice." Declaraţia afirma de asemenea că, pentru a garanta aceste drepturi, va fi înfiinţat un Minister al Minorităţilor Etnice. Asta nu s-a întîmplat atîta vreme cît partidul lui Iliescu a fost la putere. „Sîngele vărsat în comun", se spunea în declaraţie, „a arătat că politica de instigare la ură, bazată pe politica şovină a asimilării forţate, ca şi încercările succesive de a defăima Ungaria vecină şi pe maghiarii din România, n-au reuşit să distrugă încrederea, prietenia şi unitatea dintre poporul român şi minorităţile naţionale." (Rompres, 5 ianuarie 1990). Dar FSN a descoperit în scurtă vreme că apelul la naţionalism şi aliaţele încheiate cu exponenţii săi extremi, erau mai profitabile.

Şi, cum promisiunile făcute la apusul regimului comunist n-au fost niciodată îndeplinite, UDMR a căutat ajutor în altă parte. A devenit membru al organizaţiei-umbrelă, de opoziţie, a *Convenţiei Democratice din România* (CDR). Deşi, în paralel, însuşi UDMR a suferit un proces de radicalizare. Aşa cum observă Linz şi Stepan (1996:431), „aderarea majorităţii la un proces de asimilare necruţătoare, poate duce la frustrarea minorităţii, la radicalizarea ei, la rupturi între moderaţi şi radicali şi la lipsa de loialitate a unora din membrii săi." Exact aşa s-a întîmplat în interiorul UDMR, unde o aripă „radicală", condusă de László Tőkés se opune unei aripi mai „moderate", încercînd mai întîi să adopte strategii mai uşor de acceptat de mentalitatea majorităţii etnice. Deşi „radicalii" erau în minoritate, influenţa lor a crescut pe măsură ce „moderaţii" eşuau în încercarea de a dovedi că strategia lor era capabilă să asigure îndeplinirea cererilor minimale ale minorităţii. În decembrie 1994, Béla Markó, preşedintele şi liderul facţiunii „moderate", afirma că autonomia teritorială, o cerere „radicală", era unul dintre scopurile principale ale organizaţiei sale. Cu gîndul la experienţe istorice recente[2], aceasta era „anatema" pentru majoritatea românilor, şi UDMR s-a trezit curînd în faţa unui ultimatum: ori să jure fidelitate Constituţiei în general şi Articolului 1 în particular, ori să părăsească CDR. Evident, trebuiau să opteze pentru a doua variantă (Shaffir, 1995). Incidentul a demonstrat în ce măsură atitudinile induse cultural şi suspiciunile treceau peste diferenţele dintre partide, punînd sub semnul întrebării încă o dată, şi într-o măsură şi mai mare, diferenţele reale între formaţiunile radicale şi partidele „mainstream".

În martie 1995, UDMR a dat semne de „instituţionalizare" a cererilor sale mai radicale, odată cu aprobarea programului său de triplă autonomie (personală, administrativă şi teritorială), la al patrulea congres al său (Monitorul U.D.M.R., nr.8, iulie 1995). Din acestea, cea de-a doua era cea mai puţin controversată, deoarece nu urmărea decît descentralizarea sau devoluţia, pentru întărirea prerogativelor administraţiei locale. Totuşi, cei care doreau neapărat, puteau să vadă în asta o încălcare a prevederii constituţionale a „statului unitar". În cazul „autonomiei personale", lucrurile arătau altfel. Această parte a programului stipula că toţi

membrii minorității etnice maghiare din România, indiferent unde erau stabiliți pe teritoriul țării, aveau dreptul să participe în alegerea unui corp reprezentativ al minorității pe care, într-o formulare foarte neinspirată, „radicalii" UDMR s-au grăbit să-l numească „un fel de parlament". Nu le-a trebuit mai mult membrilor suspicioşi ai majorității etnice, ca să citească în asta dorința de a produce dezmembrarea teritorială a României. În ceea ce priveşte autonomia teritorială, aşa cum am spus mai înainte, aceasta era o chemare care îi făcea pe majoritatea românilor să se unească, în ciuda diferențelor dintre ei.

Pe acest fundal, nu e de mirare că promulgarea de către Parlamentul României a Legii Educației (Legea nr. 84/1995) ilustrează clar strategiile „de includere" de Tipul III. Susținerea acestei legi de către mulți dintre deputații şi senatorii CDR arată odată mai mult că împărțirea partidelor în „radicale" şi „mainstream" e mult prea simplistă. Legea era departe de a fi o „abordare civică" a problemelor minorităților naționale. Într-adevăr, aşa cum au arătat reprezentanții parlamentari ai UDMR, unele din prevederile acesteia erau cu un pas în urma legii comuniste a învățământului, din 1978. De exemplu, şcolile profesionale în limbile minorităților erau acum interzise, ca şi dreptul, anterior existent, al membrilor minorităților naționale de a da examene de admitere la facultăți în limbile materne. Luînd în considerare faptul că mulți dintre candidați erau absolvenți ai şcolilor cu predare în limbile minorităților, acesta era evident un „stimulent negativ" pentru părinții care voiau ca, în viitor, copiii lor să urmeze asemenea şcoli. Şi pe urmă, predarea istoriei şi geografiei din clasa cincea (de la unsprezece ani în sus) urma să fie făcută numai în limba română şi, mai mult, materia predată nu era Istoria României, ci „a românilor". (La acest punct, se menținea o schimbare făcută în programa şcolară, sub Ceauşescu.) Cu alte cuvinte, în timp ce copiii minorităților naționale erau privați de dreptul de a învăța despre istoria şi tradițiile lor, copiii etnic majoritari erau implicit socializați în stipulațiile Articolului 4 al Constituției (unitatea poporului român), făcînd mai simplă manipularea tinerei generații cu ajutorul celor ce ar urma să practice retorica extremă a naționalismului, exact aşa cum făcuse şi regimul național-comunist.

Mai mult, în localitățile unde un singur copil (sau părinții lui) dorea să studieze în limba oficială a țării, era obligatorie înființarea de clase speciale. Pe de cealaltă parte, minoritățile nu se bucură de dreptul la educație în limba maternă la toate nivelurile educației publice (de la şcoli primare la universități). Mai degrabă, educația universitară în limba maternă urma să fie limitată la facultatea de medicină în limba maghiară, la teatru şi pedagogie. În sfîrşit, nu a fost acceptată nici cererea UDMR de a se permite cultelor religioase să organizeze şcoli laice, respectîndu-se astfel tradițiile istorice din Transilvania, interzise de comunism (cf. Textului legii din Dimineața, 13 iulie 1995, vezi de asemenea Shafir, 1994a şi 1996).

Un exemplu de legislație adițională promulgată ca urmare a strategiilor de Tipul III este Legea nr. 69/1991, care stabileşte cadrul de funcționare legală a administrației lo-

cale. Reflectînd o interpretare rigidă a „statului unitar" şi a prevederilor constituţionale stipulînd (cf.Art. 13) că „Limba oficială în România este limba română", legea nu permite folosirea limbii materne în contactul, discuţiile şi actele oficiale promulgate de autorităţile locale. Chiar în localităţile cu majoritate absolută a populaţiei neaparţinînd etniei majoritar româneşti, membrii minorităţilor naţionale trebuiau să se adreseze oficialităţilor numai în limba română şi dezbaterile consiliilor locale, ca şi deciziile lor, trebuiau să se desfăşoare sau să fie promulgate numai în limba română.

Formarea noului cabinet condus de Victor Ciorbea în decembrie 1997, ca urmare a „renaşterii" electorale din luna anterioară, a constituit un reper istoric. Nu numai că PDSR-ul şi/sau aliaţii săi extremişti s-au aflat, pentru prima oară în analele postcomuniste, fără putere şi fără influenţă asupra puterii, dar, aşa cum remarca Andreescu, „pentru prima oară în istoria ţării...reprezentanţi ai maghiarilor din România erau parte acum în guvernarea ţării (Andreescu, 1999)". Alăturîndu-se guvernului, împreună cu CDR şi Uniunea Social-Democrată (USD), UDMR şi-a văzut imediat împlinită una din cererile cele mai vechi: înfiinţarea unui Departament pentru Protecţia Minorităţilor Naţionale. Departamentul era cît pe-aci să devină un Minister în toată puterea cuvîntului şi, deşi acest lucru nu s-a întîmplat, capul său, un reprezentant al „aripii moderate" a UDMR, avea statut de ministru plin.

Mult mai important este faptul, nemaintîlnit de cînd Transilvania a devenit parte a României în 1918, că o altă „premieră istorică" se ivea la orizont: introducerea Tipului IV de strategii „civice", în politica faţă de minorităţile naţionale ale ţării. Acestea, să ne aducem aminte, ceruseră autorităţilor statului „să facă un efort maxim de acomodare a minorităţilor, prin instrumentarea unor aranjamente politice şi civile care recunosc drepturile minorităţilor" (vezi Tabelul I). Mai bine zis, era vorba de o reciprocitate tacită: UDMR va renunţa la susţinerea publică a cererilor sale de triplă autonomie. Într-adevăr, la congresul din octombrie 1997 al organizaţiei, nu s-a mai pomenit nimic de autonomie.

Dincolo de calculele politice (fără UDMR, majoritatea guvernamentală în parlament ar fi fost cel puţin fragilă), doi factori adiţionali au contribuit la această schimbare promiţătoare: un factor internaţional şi unul intern, cel dintîi covîrşindu-l, ca impact, pe al doilea. Înlocuirea lui Ion Iliescu, la conducerea statului, de către Emil Constantinescu şi formarea unui cabinet compus din partide pînă atunci considerate ca aparţinînd la ceea ce se chema „opoziţia democrată" nu numai că a fost aplaudată în cercurile occidentale, dar venea într-un moment în care NATO se extindea spre Est şi Uniunea Europeană începea de asemenea să simtă presiunea unei asemenea extinderi. „Stimulentul extern" a jucat astfel un rol important în schimbarea de atitudine şi nu întîmplător preşedintele Statelor Unite, Bill Clinton, a apreciat pozitiv în cîteva ocazii participarea UDMR la guvernare, ca fiind principalul indicator al noii „căi democratice" a ţării. „Factorul intern" s-a bucurat rareori de atenţie din partea observatorilor, dar importanţa lui nu trebuie trecută

cu vederea. Între 1990-1996, cîteva organizaţii civile şi ONG-uri au făcut ca „uşa dialogului" cu minoritatea maghiară să rămînă deschisă şi să împrăştie tensiunile încurajate de guvern, inclusiv prin strategiile de Tipul III şi prin încercări „fripturiste" de a abate atenţia opiniei publice de la problemele sociale şi economice ale ţării, către debuşeurile tradiţionale ale „învinovăţirii străinilor dintre noi" (Andreescu, 1999[3]).

Cele două măsuri de importanţă capitală semnalînd o schimbare spre „strategii civice" au fost „ordonanţele de urgenţă" guvernamentale nr.22 şi nr.36 din 1997. Prima ordonanţă, emisă la 18 mai, înlătura prevederile restrictive ale Legii nr. 69/1991. Ea permitea folosirea limbii materne a minorităţilor în contact cu autorităţile, în localităţile unde populaţia minoritară se găseşte într-un procent de cel puţin 20%. Mai mult, folosirea limbii minorităţilor era acum permisă în dezbaterile consiliilor locale unde o treime sau mai mult din membri aparţineau unei minorităţi etnice, cu condiţia să existe o traducere ulterioară în limba română a celor discutate. Informaţiile de interes public aveau să fie publicate în limbile minorităţilor, în localităţile cu o populaţie etnic minoritară de minimum 20%. În sfîrşit, dar nu în ultimul rînd, inscripţiile stradale şi în locuri publice, bilingve (uneori trilingve), aveau să fie permise. Toate acestea satisfăceau, în mare parte, cererile UDMR, privitoare la administraţia locală.

Problema cu ordonanţele guvernamentale este că, deşi ele intră în vigoare imediat, trebuie totuşi să fie aprobate şi de parlament. Aşa cum era de aşteptat, naţionaliştii din PDSR, PUNR şi PRM s-au opus noii legislaţii. PUNR a făcut apel la Curtea Supremă care, pe 24 februarie 1998, a decis că ambele ordonanţe, nr. 22 şi nr. 36, erau neconstituţionale. Curtea a acceptat argumentul partidului naţionalist că amendarea legislaţiei existente prin ordonanţe este invalidă atunci cînd afectează aşa-numita „legislaţie organică", cea care trebuie aprobată de majoritatea absolută a deputaţilor şi senatorilor pentru ca să intre în vigoare sau să fie schimbată (RFE/RL Newsline, 25 februarie 1998).

Conform unui studiu bazat pe grupuri de lucru, efectuat de Alina Mungiu-Pippidi în 1996-1997 printre subiecţi ardeleni ai ambelor grupuri etnice[4], poziţia partidelor xenofobe privind inscripţiile bilingve nu se bucură de susţinerea majorităţii etnicilor români, iar cei care aprobă măsura sînt totuşi numai o minoritate a populaţiei româneşti. Numai 16,1% din etnicii români au avut fie o atitudine „foarte pozitivă", fie una „pozitivă" în privinţa introducerii inscripţiilor, în timp ce 39,1% au avut una „negativă" şi „foarte negativă". Mai mult de unul din cinci subiecţi au fost „indiferenţi" (20,4%) şi 22,1% nu au răspuns. (Mungiu-Pippidi, 1999:156).

Oricum ar fi fost, capacitatea coaliţiei de a asigura majoritatea constituţională necesară pentru schimbarea Legii nr.69/1991 era tot mai îndoielnică, din motive care nu aveau nimic de-a face cu UDMR şi natura cererilor sale. Ordonanţa de urgenţă nr.22 schimbase de asemenea prevederile legii care interzicea ca primarii

să fie membri ai guvernului, făcînd astfel posibil ca Ciorbea, care fusese ales primar al Bucureştiului în 1996, să devină premier. Dar Partidul Democrat, principalul component al alianţei USD, voia acum ca Ciorbea să fie înlocuit, un scop pe care avea să şi-l atingă în aprilie 1998, cînd Ciorbea a fost înlocuit cu Radu Vasile şi întreg cabinetul, remaniat. Democraţii ameninţau astfel că vor vota în parlament împotriva ordonanţei, şi asta nu din pricina prevederilor referitoare la minorităţile naţionale.

Între timp au existat incidente în cîteva locuri, inclusiv la Tîrgu-Mureş şi Cluj, unde inscripţiile bilingve au fost înlăturate. Era de aşteptat ca naţionaliştii români să se opună acestora. Problema reală a UDMR, cel puţin în ceea ce-l privea, era aceea a atitudinii afişată de guvernanţi, adică de partenerii de coaliţie ai UDMR. Astfel, în Tîrgu-Mureş, după ce autori necunoscuţi au mînjit semnele bilingve în culorile steagului naţional românesc, în iulie 1997, prefectul local, Dorin Florea, membru al PNŢCD, s-a opus reinstalării şi a trebuit să fie chemat la ordine de către guvern. Şi mai ciudată a fost atitudinea ministrului de interne, Gavril Dejeu — cu alte cuvinte, a omului care trebuia să ducă ordonanţa la îndeplinire. Vizitînd Clujul — al cărui primar, Funar, tocmai trimisese scrisori deschise lui Ciorbea şi ministrului de externe de-atunci, Adrian Severin, cerîndu-le ca guvernul să anuleze ordonanţa Dejeu, spune, pe 4 august 1997, că autorităţile locale din Transilvania ar trebui să procedeze „cu prudenţă" în implementarea acesteia. El atrage atenţia că ordonanţa nu a fost încă adoptată de parlament şi spune că trebuie să dăm dovadă de „înţelepciune", să evităm „conflictele care pot să semene cu cele din fosta Iugoslavie" (RFE/RL Newsline, 5 august 1997).

Cel care era pe-atunci ministru de interne părea să-i ţină şi el partea lui Funar, care dispusese ca angajaţii primăriei să dea jos steagul arborat la recent inauguratul, în oraş, consulat maghiar (vezi mai sus). Dejeu consideră că deschiderea consulatului în centrul Clujului e „o greşeală", spunînd că ar fi trebuit găsită o altă clădire, mai puţin centrală, în scopul de a evita o „situaţie de conflict". Dar „uită" să menţioneze că primăria n-a oferit *nici o* clădire consulatului, el fiind găzduit pînă în ziua de azi într-un birou aflat în proprietatea Episcopiei Bisericii Reformate Maghiare. În spatele acestei poveşti se ascunde mai mult decît o simplă anecdotă. Dejeu era membru al PNŢCD, principalul partid al CDR. El aparţinea „aripii transilvane", ai cărei numeroşi membri îşi revendică identitatea politică din tradiţiile de familie care traversează generaţii. Aripa respectivă — fostul Partid Naţional Român — a fost asociată întotdeauna cu lupta românilor împotriva dominaţiei Ungariei în Transilvania. Chiar după unirea regiunii cu România, în 1918, şi joncţiunea cu Partidul Ţărănesc, în 1926, liderii ardeleni ai PNŢCD, inclusiv Iuliu Maniu, n-au reuşit niciodată să treacă peste suspiciunea faţă de unguri.

Aceste inhibiţii culturale au făcut ca mulţi ţărănişti (dar şi parlamentari din Partidul Naţional Liberal, al doilea mare segment al CDR) să-şi susţină adversarii

PDSR în promulgarea prevederilor anti-maghiare ale Legii nr. 84/1995 (Legea Educației). Ele nu puteau dispărea peste noapte și nici nu s-a întîmplat astfel. Un factor conjunctural a determinat, totuși, împingerea lor în planul al doilea. Acesta era speranța că România va fi a) primită în NATO, în primul val și b) acceptată din start la negocierile pentru admiterea în Uniunea Europeană. În București se credea cu tărie (și pe drept cuvînt) că, pentru ca acestea să se petreacă, România trebuia să-și îmbunătățească rapid relațiile cu vecinii, în general, și cu Ungaria, în special, și să renunțe la strategiile de Tipul III. Odată cu abandonarea speranțelor, n-a fost greu ca naționalismul „de includere" al PNȚCD și PNL să renască. Factorul cultural nu murise — ci doar dormise o vreme.

Aceste involuții, din ce în ce mai marcate de soarta ordonanței nr. 36, aveau să amenințe unitatea unei coaliții și-așa foarte fragilă, din cauza unor factori care depășesc subiectul de față (vezi Shafir, 2000). UDMR avea să mai amenințe din cînd în cînd că va părăsi guvernul. Ceea ce l-a oprit a fost lupta internă dintre „moderați" și „radicali" și faptul că părăsirea coaliției ar fi însemnat implicit o victorie a „radicalilor". Al doilea factor care juca un rol în deconsilierea UDMR la a renunța la speranță erau apelurile organizațiilor civile sau ale personalităților societății civile, ca de exemplu fosta dizidentă anti-Ceaușescu și locuitoare a Clujului, Doina Cornea, care îndemna părțile să ajungă la un compromis (Andreescu, 1999).

În cazul ordonanței nr. 22, acest lucru a devenit posibil cu mai mare ușurință decît în cazul ordonanței nr. 36. Actul a fost adoptat de Camera Deputaților la 29 iunie 1999, după ce a fost aprobat de Senat, pe 25 mai, același an. Un apel al PDSR, PUNR și PRM la Curtea Constituțională împotriva prevederilor acestuia a fost respins pe 20 decembrie, din motive de procedură, deoarece fusese înaintat după ce Președintele Constantinescu semnase promulgarea lui ca lege (RFE/RL Newsline, 26 mai, 30 iunie și 21 decembrie 1999). Dar atunci, relațiile dintre partenerii coaliției și UDMR erau foarte diferite de ce fuseseră la începutul anului 1997.

Ordonanța de urgență nr. 36, aprobată la 9 iulie 1997, permitea instruirea în limba maternă la toate nivelurile educaționale și desființa prevederile Legii nr. 84/1995 care impunea studiul istoriei și geografiei în limba română. Alte măsuri la care UDMR avusese obiecții erau modificate în așa fel încît să satisfacă cererile minorității maghiare. Înaintea plecării sale în prima lui vizită în străinătate, premierul Ciorbea anunțase, în martie 1997, că Universitatea maghiară Bolyai, unită cu forța cu Universitatea română Babeș din Cluj, va fi redeschisă. Această cerere se număra printre cele mai dureroase ale UDMR, întoarcerea minorității la propriile instituții căpătînd dimensiuni simbolice, mai presus de orice: pentru etnicii maghiari din România, o universitate separată simboliza restituirea drepturilor lor culturale. Din această perspectivă, ea era la fel de importantă ca restituirea proprietăților deținute de bisericile maghiare tradiționale din Transilvania. Așa cum au spus mulți vorbitori maghiari, universitatea din Cluj a fost ultima proprietate maghiară

naţionalizată de comunişti. Prefectul Clujului şi membru al PNŢCD, Alexandru Fărcăşan, a protestat imediat, ca şi Andrei Marga, rectorul universităţii Babeş-Bolyai, unificată în 1959, care avea să devină în 1998 ministrul ţărănist al educaţiei. Sensibilitatea la această problemă a fost ilustrată de o mişcare neobişnuită a Preşedintelui Constantinescu, imediat distanţîndu-se de premier şi spunînd că Babeş-Bolyai trebuie să rămînă o instituţie unificată, eventual împărţită într-o secţie autonomă română şi una autonomă maghiară. (RFE/RL Newsline, 13 şi 14 martie, 1997).

Cît de populare şi/sau nepopulare erau schimbările preconizate, în ochii celor două grupuri etnice transilvane? Numai o minoritate redusă, de 14,8% dintre majoritari, după studiul lui Mungiu-Pippidi, era de acord ca istoria şi geografia să fie predate în limba maghiară, în loc de română. Peste 12% erau indiferenţi şi aproape majoritatea (43%) se opuneau acestei măsuri. O proporţie largă de unu la patru subiecţi din acest grup (25,3%) au fost incapabili să răspundă. De partea maghiară, cei „fără răspuns" au fost ceva mai puţini (20,6%), dar o largă majoritate de 61,1% considerau măsura ca binevenită. O foarte mică parte, de 6,1%, s-a declarat împotrivă, iar „indiferenţii" au dublat cifra (Mungiu-Pippidi, 1999:157).

A devenit curînd evident că legislativul nu va dansa cum cîntă guvernul. Că opoziţia se opunea legislaţiei propuse de guvern, asta nu era o surpriză. Dar cea mai puternică rezistenţă a dovedit-o senatorul PNŢCD, George Pruteanu. El s-a opus mai ales eliminării prevederii predării istoriei şi geografiei în limba română şi garantării dreptului la universităţi finanţate de stat, pentru minorităţi, în propria lor limbă. Dar Pruteanu se opunea şi unor concesii mult mai mici, ca de exemplu predarea limbii române şi a literaturii române după manuale speciale, mai potrivite abilităţilor lingvistice mai puţin dezvoltate ale elevilor provenind din rîndul minorităţile naţionale. De fapt, Pruteanu era mai aproape de poziţia fostului preşedinte al comisiei pe care o prezida el acum, senatorul PDSR Gheorghe Dumitraşcu, decît de strategiile pe care propriul său partid le susţinuse la începutul coaliţiei. Şi a reuşit să convingă majoritatea senatorilor CDR să-i susţină poziţia. Într-adevăr, textul legii aprobate de Senat la 16 decembrie 1997 era exact „varianta Pruteanu" şi excludea majoritatea amendamentelor introduse de ordonanţa 36. Şi mai important, predarea istoriei şi geografiei în limba română redevenea obligatorie, dreptul minorităţilor la educaţia universitară se restrîngea la „grupuri şi secţii", iar bisericile istorice ale Transilvaniei tot nu-şi puteau deschide şcoli laice. În sfîrşit, în martie 1998 Pruteanu a fost exclus din PNŢCD, după ce susţinuse poziţia democraţilor în privinţa ordonanţei nr. 22 (vezi mai sus). La sfîrşitul zilei, el a aterizat în PDSR, nu înainte de a fi flirtat cu PUNR, care se pare că i-a oferit candidatura la preşedenţie în alegerile din 2000 (vezi RFE/RL Newsline, 17 decembrie 1997, 15 ianuarie 1999 şi 25 februarie 2000).

Singurul mod de a mai proteja legea (şi implicit apartenenţa UDMR la coaliţie) era acum de a convinge Camera Deputaţilor să aprobe o versiune total diferită de cea aprobată de Senat şi să asigure preeminenţa primei variante asupra celei de-a

doua, în procedura de „mediere". Oricum, UDMR întîmpina opoziții serioase în două puncte esențiale. Mai întîi, prevederea „asimilaționistă de includere" care stipula ca istoria şi geografia să fie predate în limba română, cîştigase între timp susținere aproape universală printre partenerii săi de coaliție. În al doilea rînd, Marga, acum ministru al educației, se opunea ferm separării universităților. Ministrul a mers atît de departe încît a avertizat împotriva „efectelor nedorite" care puteau rezulta din acceptarea „separatismului" în educația universitară, folosind astfel o terminologie nu numai similară celei a extremiştilor anti-maghiari, dar enunțînd o culpabilizare practic bazată pe etnicitate. Şi, întocmai ca Dejeu înaintea lui, a avertizat că o universitate de stat separată, în limba maghiară, ar putea deveni „o sursă de conflict interetnic, asemănătoare cu cea din fosta Iugoslavie" (RFE/RL Newsline, 12 şi 23 iunie 1998). Se subînțelegea că inteligheția maghiară din Transilvania era, prin definiție, neloială României. Şi alegînd exemplul iugoslav pentru a-şi ilustra argumentul, Marga cel „mainstream" îmbrățişa exact aceleaşi imagini cu care extremistului Funar îi plăcea să-şi ilustreze discursul urii (vezi mai sus). Pentru a contracara pericolele aşa-zisului „separatism", Marga îşi promovează propriul model de aşa-zis „multiculturalism", introdus la Babeş-Bolyai, deşi acest model lăsa neschimbată dominația românească în universitate şi în corpurile ei decizionale, ca să nu mai vorbim despre aspectul „simbolic" al cererii.

Unul din principalele praguri psihologice către o universitate maghiară este punerea sub semnul întrebării (deschis sau în alt fel) a „statului-națiune", definit pe criterii etnice.[5] Datorită bănuielii că o universitate maghiară ar deschide calea unor cereri care ar depăşi autonomia culturală sau chiar teritorială (a se citi federalizare sau chiar secesiune), majoritatea etnicilor români (conştient sau nu) tinde să respingă această idee. Poate cel mai clar exprimat a fost acest lucru de către deputatul PNȚCD Emil Săndulescu, în timpul dezbaterilor din cadrul Comisiei pentru Educație a Camerei Deputaților, care s-a opus amendării Legii Educației de către propriul partid, afirmînd răspicat că „România este un stat unitar, nu unul federal" (RFE/RL Newsline, 3 septembrie 1998).

Se pare că în această problemă, „clasa politică" românească e mai aproape de „credința populară" decît în cazul inscripțiilor bilingve sau al predării istoriei şi geografiei (aşa cum am menționat, în timp ce majoritarii etnici, în general vorbind, nu susțin aceste măsuri, nici nu li se opun cu mare vehemență). Dacă 72% din români se opun unei universități maghiare şi 24,1% sînt pentru, printre etnicii maghiari ideea este susținută de 84%, în timp ce 12,2% se opun (Mungiu-Pippidi, 1999: 212).

Confruntați cu eşecuri repetate în rezolvarea problemei, în iunie 1998, patru deputați UDMR au propus un proiect de lege în favoarea reînființării Universității Bolyai. Aşa cum era de aşteptat, inițiativa a eşuat din nou, la nivel de comisii, dar a dat ocazia „prejudecăților culturale" anti-maghiare din subcultura politică românească să iasă la iveală cu şi mai multă putere decît înainte. Aşa cum arată

Andreescu, aproape întreaga comunitate academică susţinea un proiect de scrisoare a organizaţiei PDSR, Forumul Civic Naţional, care denunţa cu vehemenţă această iniţiativă. Însuşi Ministrul Educaţiei conducea corul, aşa cum o demonstrează un document oficial al ministerului, conceput de ministrul-adjunct Mihai Korka. Titlul documentului era grăitor în sine: „Segregarea etnică în educaţia universitară din România nu este oportună" (Andreescu, 1999).

Începuse, se pare, numărătoarea inversă a participării la coaliţie a UDMR. La întîlnirea din 30 septembrie, liderii coaliţiei au ajuns totuşi la o soluţie de compromis: guvernul condus de Vasile avea să emită o altă ordonanţă, făcînd posibilă înfiinţarea universităţilor „multiculturale", avînd cursuri în maghiară şi germană. Universitatea proiectată avea să se numească „Petőfi – Schiller"(Andreescu, 1999; RFE/RL Newsline, 1 octombrie 1998). Dar Ministerul Educaţiei s-a opus în continuare compromisului, Korka afirmînd că ministerul se va opune înfiinţării universităţii multiculturale, atîta timp cît româna nu va fi de asemenea introdusă ca limbă de predare. Aceasta, de altfel, era şi poziţia lui Marga. Ministrul respinsese ceva mai devreme propunerea Ungariei de a înfiinţa o universitate maghiară *particulară* – o măsură care ar fi anulat argumentul că o universitate de stat în limba maghiară nu se putea crea pe temeiuri bugetare. Educaţia în România, a spus Marga, ca reacţie la această propunere, se desfăşoară în funcţie de decizia Parlamentului naţional propriu al României şi numai a lui. În ceea ce-l privea, el personal nu putea fi de acord cu „separatismul educaţional". Încă o dată, respingerea indignată reflecta sensul „statului naţional", cu atît mai mult cu cît, în avansarea propunerii, Zsolt Németh, ministrul adjunct de externe, a arătat că Ungaria nu se mai putea considera „stat naţional", într-un context geopolitic în care atîţia maghiari trăiau acum dincolo de graniţele sale (RFE/RL Newsline, 31 iulie şi 2 octombrie 1998 şi Shafir, 1998).

Hotărîrea a fost, în mod previzibil, atacată în tribunal de PUNR şi PDSR, ambele partide reclamînd neconstituţionalitatea ei, deoarece introducea „discriminarea pozitivă a unei singure minorităţi", iar majoritatea etnică nu se bucura de un tratament egal. Curtea de Apel din Bucureşti a acceptat argumentul PUNR în decembrie 1998, susţinînd că decizia încălca de asemenea şi Legea Educaţiei din 1995. Dar acea hotărîre a fost respinsă de Curtea Supremă în aprilie 2000 (RFE/RL Newsline, 11 decembrie 1998 şi 5 aprilie 2000).

În sfîrşit, şi după multe animozităţi inutile care nu vor dispărea prea curînd, Legea Educaţiei a fost aprobată în formă amendată, cam la doi ani după ce cabinetul Ciorbea dăduse ordonanţa de urgenţă nr. 36. Legea adoptată la 1 iulie 1999 prevede ca istoria şi geografia să fie predate în limba maternă la nivelul primar şi în limba română, la gimnaziu. Examenul de admitere la facultate poate fi susţinut în limbile minorităţilor naţionale. Mai mult, chiar dacă documentele şcolare se tipăresc în limba română, celelalte documente pot fi scoase în limbile de predare şi, mai important, la cerere, şcolile şi universităţile sînt datoare să traducă dosarele în limbile minorităţilor. Acest

lucru e important pentru acei elevi şi studenţi care doresc să-şi continue educaţia în Ungaria. Programa pentru limba şi literatura română e aceeaşi, dar manualele sînt diferite, pentru a corespunde nevoilor minorităţilor. Limba maternă a fost reintrodusă în şcolile profesionale, cu atenţionarea că învăţarea terminologiei în limba română este obligatorie. Dreptul minorităţilor naţionale la „orice tip de învăţămînt superior" a fost recunoscut, dar nu şi dreptul de a înfiinţa universităţi de stat în respectivele limbi. Dar restricţia din 1995 de a se studia în limba maternă numai în „secţii şi grupe" la universităţile existente a fost completată pentru a include şi „colegii şi facultăţi" şi, chiar mai mult, a fost permisă înfiinţarea „universităţilor multiculturale", funcţionarea lor urmînd a fi stabilită printr-o legislaţie separată. Mai important, noua lege stipulează că „Persoanele aparţinînd minorităţilor naţionale sînt îndreptăţite să-şi înfiinţeze şi să-şi organizeze propriile instituţii de învăţămînt superior." În fine, legea stipulează că „cultele religioase recunoscute oficial la nivel de stat pot să-şi înfiinţeze şi să-şi organizeze instituţii private de educaţie."[6]

Una peste alta, era un compromis cu care UDMR se putea prezenta în faţa electoratului său. Înseamnă asta oare că „civismul" a învins pînă la urmă în România strategiile de excludere şi pe cele de asimilare-includere? Cu îngăduinţă, asta ar fi o exagerare grosolană. Ar fi probabil mai înţelept să se aştepte dezvoltările de pe cele două fronturi — posibil — paralele.

Pe de o parte, foarte probabila revenire la putere a PDSR la viitoarele alegeri poate transforma episodul 1996-2000 într-o excepţie. „Prejudecata culturală" rămîne şi continuă să se reflecte în mare măsură în media care, în loc să încurajeze „civismul" joacă mai degrabă pe mîna extremiştilor şi a aliaţilor lor prezentîndu-i ca fiind „curentul dominant". Proba de foc a civismului va consta în negarea sau, dimpotrivă, afirmarea sa de către noii conducători ai ţării în cazul cînd previzibila schimbare guvernamentală va avea loc. Dar chiar şi în cazul unui scenariu improbabil în care forţele de centru-dreapta din PNŢCD, PNL şi alte partide vor continua să guverneze în coaliţie cu UDMR, implementarea legislaţiei „civice" agreată de comun acord, poate întîmpina noi dificultăţi. La urma urmelor, universitatea „Petőfi-Schiller", a cărei înfiinţare a fost aprobată în 1999, aşteaptă încă aşezarea pietrei de temelie.

Celelalte evoluţii asupra cărora merită să ne oprim au de-a face cu schimbările în cadrul UDMR. Există semne destul de substanţiale că puterea „radicalilor" ar creşte, dar nu le putem discuta aici în detaliu. Unul dintre motive este că această aripă a fost clar favorizată, în raport cu „moderaţii", de cabinetul naţional-conservator Viktor Orbán, care a venit la putere în Ungaria în 1998 şi care, mai mult, include naţionalişti de nădejde ca József Torgyán, liderul Partidului Micilor Proprietari. Legăturile cu „ţările prietene" pot fi de importanţă crucială în evoluţia ambelor strategii, şi raportate la minorităţile naţionale, dar şi ale acestora din urmă, aşa cum a fost demonstrat pe larg de Rogers Brubaker (1996). Cabinetul Orbán a alocat două miliarde de forinţi (7,2 milioane USD) pentru înfiinţarea unei

universităţi particulare în limba maghiară, în Transilvania. Dar o parte importantă a acestor fonduri a mers către facţiunea „radicală" a UDMR, cu episcopul Tőkés ca preşedinte al unei fundaţii care urmează să înfiinţeze „Universitatea Creştină Partium" de pe lîngă seminarul teologic al lui Tőkés, din Oradea. Aripa „moderată" din UDMR şi-a ascuns cu greu nemulţumirea. În ciuda faptului că înfiinţarea unei universităţi private a devenit posibilă sub legislaţia amendată, atîta vreme cît Marga sau unul ca el va fi ministru al educaţiei, Universitatea Creştină va avea şi mai multe probleme în aprobarea programei şcolare de către minister. În sfîrşit, nici una din cele două aripi ale UDMR nu vrea să uite cererea de a se înfiinţa, pe lîngă „Partium" sau „Petőfi – Schiller", o universitate subvenţionată de stat în limba maghiară, iar acest lucru este o invitaţie la noi conflicte cu puterile viitoare, oricare ar fi culoarea lor politică.

Ar fi probabil prematur să vorbim despre „un model românesc al relaţiilor interetnice", aşa cum s-a făcut la Bucureşti, între 7-8 iulie, sub auspiciile Ambasadei SUA, USAID şi ale celor două ONG-uri cu sediul în Cluj (Centrul de Resurse pentru Diversitate Etnoculturală şi Centrul de Cercetări ale Relaţiilor Interetnice). Scepticismul meu nu priveşte discuţia în sine, ci utilizarea termenului „model", ceea ce implică o demnă de urmat emulaţie. Un sondaj ale cărui rezultate au fost făcute publice cu această ocazie a arătat că 43,4% din subiecţii etnici români şi 62,8% din cei unguri au fost de părere că relaţiile interetnice s-au îmbunătăţit după 1998, pe cînd 35,8% din români şi 27,6% din unguri sînt convinşi că, dimpotrivă, relaţiile s-au înrăutăţit (TVR, 8 iulie 2000). Dar o primă impresie este că problema are contururi cel mult neconcludente şi că românii sînt, pînă la urmă, mai puţin convinşi de noul „civism" decît maghiarii. Acei români care sînt totuşi convinşi nu reprezintă, cu siguranţă, majoritatea. Iar dacă ţinem seama că românii sînt, la urma urmelor, majoritari, nu trebuie să trecem cu vederea nici „partea goală a paharului", mai ales cînd ea se apropie de două treimi. ❑

REFERINŢE BIO-BIBLIOGRAFICE

Adevărul (Bucureşti) 1999.

Andreescu, G., *Pages from the Romanian-Hungarian Reconciliation 1989-1999: The Role of Civic Organizations,* Institute for International Education, Washington, D.C., lucrare de atelier.

Andreescu, G., *2000, Shadow Report,* lucrare de atelier, Ombudsman* for National Minorities.

Baricada (Bucureşti), 1990, 1991.

Brubaker, R., 1996, *Nationalism Reframed: Nationhood and the National Question in the New Europe* (Cambridge: Cambridge University Press).

Buletin informativ al UDMR (Bucureşti), 1995.

Constantinescu, M., 1992, *Constituţia României - Comentată şi adnotată* - (Bucureşti: Regia Autonomă „Monitorul Oficial").

Deletant, D., 1991, *The Role of Vatra Românească in Transylvania,* Report on Eastern Europe, Vol. 2, no. 5, pp. 28-37.

Dimineața (Bucureşti), 1995.
Gallagher, T., 1992, *Electoral Breakthrough for Romanian Nationalists,* RFE/RL Research Report, Vol. 1, no. 45, pp. 15-20.
Gallagher, T., 1995, *Romania After Ceausescu* (Edinburgh: Edinburgh University Press).
Gallagher, T., 1997, *Nationalism and Post-Communist Politics: The Party of Romanian National Unity, 1990-1996,* în Stan, L. (ed.), *Romania in Transition* (Aldershot: Dartmouth), pp. 25-47.
Greenfeld., L., 1995, *Nationalism: Five Roads to Modernity* (Cambridge: Harvard University Press).
Hungary Around the Clock (Budapest), 2000.
Linz, J.J. and Stepan, A., 1996, *Problems of Democratic Transition and Consolidation: Southern Europe, South America and Post-Communist Europe* (Baltimore: The Johns Hopkins University Press).
Livezeanu, I., 1995, *Cultural Politics in Greater Romania: Regionalism, Nation Building & Ethnic Struggle, 1918-1930* (Ithaca: Cornell University Press).
Monitorul U.D.M.R. (Bucureşti), 1995.
Mungiu-Pippidi, A., 1999, *Transilvania subiectivă* (Bucureşti: Humanitas).
RFE/RL Newsline, 1997-2000.
Televiziunea română, 2000
România liberă (Bucureşti), 1992
Rompres (Bucureşti), 1990.
Shafir, M., 1985, *Romania: Politics, Economics and Society: Political Stagnation and Simulated Change* (London: Frances Pinter).
Shafir, M., 1989, *Xenophobic Communism: The Case of Bulgaria and Romania,* The World Today, Vol. 45, No. 12, pp. 208-12.
Shafir, M., 1991a, *Anti-Semitism without Jews in Romania*, Report on Eastern Europe, Vol. 2, No. 26, pp. 20-32.
Shafir, M., 1991b, *Romania's new Institutions: The Draft Constitution*, Report on Eastern Europe, Vol. 2, No. 38, pp. 22-33.
Shafir, M., 1994a, *Ethnic Tension Runs High in Romania,* RFE/RL Research Report, Vol. 3, No. 32, pp. 24-32.
Shafir, M., 1994b, *The Post-Communist Era* în Braham, R. L. (ed.), *The Tragedy of Romanian Jewry* (New York: Columbia University Press), pp. 333-86.
Shafir, M., 1995, *Agony and Death of an Opposition Alliance,* Transition, Vol. 1, No. 8, 1995, pp. 23-28.
Shafir, M., 1996, *Controversy Over Romanian Education Law,* Transition, Vol. 2, No. 1, 1996.
Shafir, M., 1997, *Romania's Road to 'Normalcy'*, Journal of Democracy, Vol. 8, No. 2, pp. 144-158.
Shafir, M., 1998, *End Note: Irrational Rationality in the Carpathians,* RFE/RL Newsline 4 August.
Shafir, M., 1999, *The Mind of Romania's Radical Right,* în Ramet, S. (ed.), *The Radical Right in Central and Eastern Europe Since 1989* (University Park: The Pennsylvania State University Press), pp. 213-32.
Shafir, M., 2000, *The Ciorbea Government and Democratization: A Preliminary Assessment,* în D. Light, D. Phinnemore (eds.), *Post-Communist Romania: Coming to Terms with Transition* (London: Macmillan), în curs de apariție în 2000.
Ziua (Bucureşti), 1995.

NOTE

1. Lucrurile nu evoluau diferit nici de cealaltă parte a graniţei, unde liderul partidului extremist-naţionalist Calea Dreptăţii şi Vieţii Maghiare, István Csurka, s-a folosit de poluarea rîului din partea românească pentru a-i lua în răspăr pe acei „Rothschilds" care au finanţat compania australiană de exploatare minieră Esmeralda, acţionarul majoritar al minei de aur care cauzase poluarea şi, totodată, pentru a lansa un apel la revizuirea frontierelor. Conform lui Csurka, respectivii „Rothchilds" (sinonimul pentru evrei şi presupusa lor putere financiară internaţională) „finanţează pentru un pumn de aur, cea mai crudă distrugere a mediului de pe teritoriul fostei Ungarii Mari". „Trianonul (tratatul care a condus la dezmembrarea Ungariei după primul război mondial) se revarsă în Tisa cu o nestăvilită indiferenţă răsăriteană", remarca el cîteva zile mai tîrziu, ca apoi să uzeze imediat de ocazia sărbătoririi la 15 martie a Revoluţiei din 1848 pentru a chema la „o Transilvanie independentă" ca soluţie împotriva poluării rîurilor ungare. Vorbind în Parlament la 20 martie, Csurka descria poluarea ca „un război ofensiv fără focuri de armă", îndreptat împotriva „spaţiului vital (élettér)" ungar, recurgînd la terminologia de sorginte nazistă. Csurka a susţinut că poluarea s-a constituit într-un act îndreptat spre „exterminarea" naţiunii ungare (bagatelizarea implicită a Holocaustului nefiind accidentală) şi a chemat la măsuri imediate, militare, economice şi ecologice de protecţie împotriva unor viitoare poluări (*Hungary Around the Clock,* 17 şi 29 februarie, 16 şi 21 martie 2000).

2. O Regiune Autonomă Maghiară (RAM) a existat în România între 1952 şi 1968. A fost un aranjament nesatisfăcător atît pentru minoritatea maghiară cît şi pentru majoritatea românească. Cea dintîi l-a privit ca insuficient deoarece numeroşi membri ai minorităţii maghiare trăiau în fara regiunii; într-adevăr, Bucureştiul era supranumit „al doilea oraş maghiar după Budapesta", ceea ce era, desigur, o exagerare. Tocmai de aceea, UDMR a introdus mai tîrziu conceptul de „autonomie personală" (vezi mai jos). De altfel, nu putea fi vorba de o autonomie reală sub un regim stalinist, iar RAM nu a fost nimic altceva decît un transplant al modelului sovietic al „regiunilor autonome". Pe de altă parte, majoritatea românească percepea RAM ca „stat în stat", respingînd-o, ca şi preeminenţa unor etnici maghiari în conducerea din acea vreme a PCR. Autonomia maghiară a început să fie gradual amputată spre sfîrşitul anilor '50, în cadrul unui proces evolutiv care a condus la ascensiunea „naţional-comunismului", întîi sub fostul conducător PCR Gh.Gheorghiu-Dej, şi apoi sub Ceauşescu, cînd „naţional-comunismul" a fost transformat în „comunism xenofob" (Shafir, 1989). În cursul acestui proces, RAM a fost desfiinţată (după ce fusese supusă mai întîi denaturării prin înlocuirea treptată în funcţii a majorităţii maghiarilor cu etnici români); întreaga Transilvanie a fost supusă unui proces de „românizare" datorat emigrării interne şi imigrării planificate şi susţinute de centrul de la Bucureşti; a avut de suferit în special educaţia în limba maghiară cu transformarea claselor, apoi a unor întregi şcoli din instituţii maghiare în instituţii de limbă română. Abolirea Universităţii Bolyai din Cluj din 1959 nu a fost prin urmare o măsură singulară, chiar dacă a fost cea mai dureroasă (Shafir, 1985:158-165; Gallagher, 1995: 50-58). Aceste iniţiative ale autorităţilor centrale au dus, de altfel, la deteriorarea relaţiilor dintre Bucureşti şi Budapesta care în perioada Ceauşescu au atins un prag la limita confruntării militare.

3. Un rol deosebit a revenit Ligii Pro Europa din Tîrgu-Mureş, Asociaţiei pentru Dialog Interetnic din Cluj, respectiv APADOR-CH şi think-tank-ului înfiinţat de acesta. În lucrarea citată, Andreescu menţionează şi omagiază activitatea unui număr de alte organizaţii civice evitînd totuşi să specifice că evoluţia atitudinii lor faţă de minoritatea maghiară a fost mult mai sinuoasă decît s-a văzut din afară. Această constatare este valabilă mai cu seamă pentru Alianţa Civică care, în multe privinţe, a fost incapabilă să depăşească „prejudecăţile culturale" discutate mai jos, în ciuda contribuţiei sale iniţial remarcabile la stingerea tensiunilor interetnice.

4. Acest studiu a fost primit cu mult criticism, dar nu sînt întrutotul sigur că respectivii critici, din care unii au pus sub semnul întrebării reprezentativitatea eşantionului, au dreptate în criticismul lor, respectiv că studiul nu face distincţie între „grupul ţintă" şi „sondajul de opinie". Poate că, la urma urmelor, criticismul a fost porovocat de stăruinţa exagerată a studiului asupra chestiunilor metodologice.

5. Nu este întîmplător că singura ţară europeană unde minorităţile se bucură de ample drepturi culturale (în acest caz, minoritatea suedeză) este Finlanda.

6. Apelul adresat Curţii Constituţionale de către PUNR-PDSR de invalidare a legii prin invocarea faptului că ar viola stipulările privind caracterul „naţional" şi „unitar", ca şi stipulările privind „limba oficială a ţării", a fost respins la 20 iulie. (RFE/RL Newsline, 22 iulie 1999).

Traducere de Alina Nelega-Cadariu

*

***Michael SHAFIR**, este analist principal pentru Europa Centrală şi de Sud-Est, la Radio Europa Liberă Praga, şi editorul revistei East European Perspectives, difuzată prin Internet de aceeaşi instituţie. Este autorul volumului Romania: Politics, Economics and Society: Political Stagnation and Simulated Change şi a peste 200 de articole despre probleme ale ţărilor comuniste şi post-comuniste publicate în reviste de specialitate şi în volume colective editate în SUA, Marea Britanie, Germania, Franţa, Olanda, România, Israel şi Ungaria.*

Xenophobic Movements and the Dillemas of 'Inclusion' and 'Exclusion': the Case of the Hungarian Minority in Romania, studiu prezentat în cadrul atelierului nr. 309, *Practici de excludere: mişcările xenofobe şi statul* (15 august 2000), cu ocazia 'Conferinţei Societăţii Internaţionale pentru Studiul Ideilor Europene' (Bergen, Norvegia, 14-18 august, 2000)

Val d'Aosta — o multitudine de resurse

Anna Maria Traversa

Un şir de imaculate piscuri montane — printre cele mai înalte din Alpi — formate prin mişcări orogenetice pe verticală, o vale centrală aproape plată şi în jurul ei alte văi: aceasta este Val d'Aosta, o regiune intramontană alpină în nord-vestul Italiei, la graniţa cu Franţa şi Elveţia. Cu 30 de milioane de ani în urmă, în era cuaternară, clima s-a răcit în aşa măsură încît s-au format ghețari gigantici. Aceştia au pornit în jos, dinspre munte, prin văile laterale, şi s-au unit într-un unic larg fluviu, o masă de gheaţă alunecînd către Piemont. Aceşti ghețari, înalţi de peste 1000 de metri, s-au dispus în formă de U, largi şi plaţi la poale, dar cu creste din ce în ce mai abrupte pe laturi, atît în văile centrale, cît şi în cele marginale. În urma procesului treptat de încălzire a climei, o cantitate enormă de nisip, pietricele şi bolovani a fost purtată şi abandonată la gura singurului rîu, Dora Baltea, care şerpuieşte prin valea în formă de S, de la izvorul aflat la poalele Mont Blanc-ului, pînă la Pont-St.Martin, la extremitatea Piemontului. În prezent, staţiuni vestite în lumea întreagă au răsărit de-a lungul acestei văi morenice (St.-Vincent, Chatillon, Saint-Pierre, Morgex, Pré-Saint-Didier, La Salle).

Cîmpia. Cîmpia este o panglică centrală de pămînt scăldat în soare, întreruptă ici-colo de strîmtori contorsionate. E diferită de munţii dimprejur în multe privinţe: climat, peisaj, habitat şi resurse economice. Ea este divizată în trei zone importante, începînd cu poalele Mont Blancului: valea înaltă, cea mijlocie şi cea joasă. Clima e aici mai blîndă deoarece zăpada şi îngheţul durează mai puţin de patru luni pe an. Aceste condiţii sînt favorabile multor culturi, în bazinele aluvionare şi pe pantele blînde: cereale, viţă de vie, pomi fructiferi şi legume. Merele cultivate în valea înaltă, de exemplu, sînt renumite, iar vinurile din unele localităţi (precum Morgex, Aymavilles, Saint-Pierre, Chambave, Donnas) sînt apreciate de cei mai exigenţi degustători.

Cîmpia este sinonimă cu deschiderea, meşteşugul, comerţul şi turismul de lux, pentru că e punctul de convergenţă al unor importante căi de transport: autostrada naţională, care pe unele porţiuni urmează vechiul drum construit de romani, calea ferată, inaugurată în 1866, şi şoseaua spre Aosta, dată în folosinţă în perioada 1967-1969. Confortul dat de

aceste legături facilitează contactul tot mai strîns, transportul rapid şi interacţiunea economică eficientă - care, de altfel, au existat şi înainte, dar acum sînt mult mai bine organizate şi se desfăşoară pe o scară mai largă, începînd cu secolul al XX-lea, cînd primele aşezări industriale au apărut de-a lungul căii ferate. Cîmpia reprezintă doar 4% din suprafaţa Val d'Aostei, dar aici e cea mai mare densitate a populaţiei, împrăştiată în peste 33 de comune.

Oraşul Aosta. În centrul cîmpiei, în chiar inima văii, se află Aosta, cel mai mare oraş şi capitală a regiunii, fosta Augusta Praetoria. Este reşedinţa decizională şi a serviciilor administrative (îndeosebi de la crearea Regiunii Autonome, în 1948), a instituţiilor bancare, a celor mai multe licee şi aşezăminte culturale. *Roma Alpilor*, cum se numea, a fost fondată în anul 25 î.Ch.; a fost construită după un plan geometric riguros, pe teritoriul unei tabere romane, iar numărul mare de monumente sau ruinele lor mai dau mărturie de grandoarea civilizaţiei romane: Arcul lui Augustus, Poarta Praetoriană, teatrul, amfiteatrul, băile termale, forumul, meterezele şi Turnul Pailleron. S-au păstrat edificii din perioade istorice succesive: turnuri medievale (Fromage, Lepreux, Bramafam, Seigneurs de la Porte Saint-Ours), vechile case burgheze, muzee (mai ales Muzeul de Arheologie) şi cîteva dintre monumentele cele mai bogate, evocatoare ale creştinătăţii, Catedrala şi Biserica Saint-Ours, cu ale lor colecţii inestimabile.

Aosta este, de asemenea, un oraş industrial cu 40.000 de locuitori; el adăposteşte aproximativ o treime din populaţia Val d'Aostei, în special după dezvoltarea industrială de excepţie de la începutul secolului XX, care a antrenat valuri de imigranţi, precum şi dezvoltarea unor aşezări urbane destul de armonioase care au înflorit în jurul vechii structuri romane. Puţin cîte puţin, a crescut interesul comercial, industria metalurgică a intrat în declin, lăsînd loc marilor afaceri. Aosta este bine deservită de toate tipurile de transport - există un aeroport internaţional care în curînd va fi deschis şi traficului comercial. Din vremuri îndepărtate, Aosta a fost o importantă intersecţie, un veritabil nod rutier pe drumul către cele mai mari oraşe ale Italiei, dar şi înspre localităţi din străinătate. Deja de 30 de ani, oraşul se află la convergenţa celor mai importante autostrăzi dinspre Mont Blanc cu tunelurile rutiere Gran San Bernardo, fiind un punct de legătură strategică vitală între centrul Europei şi Mediterană. Sînt găzduite aici evenimente culturale remarcabile. Pe scurt, Aosta are tot ce-i trebuie pentru a face faţă competiţiei europene.

Munţii. Munţii - a doua caracteristică importantă a regiunii - se ridică deasupra cîmpiei, acoperind 96% din suprafaţa totală a regiunii.

Piscurile alpine abrupte înconjoară cîmpia, dînd o senzaţie de linişte peisajului punctat de 14 văi largi, mai mult sau mai puţin adînci, bazine verzi scăldate în soare. Multe rîuri îşi au izvorul în gheţarii imenşi care au alimentat Dora Baltea dintr-un grup de văi laterale, atît de pe pantele dinspre nord cît şi de pe cele dinspre sud-vest, mai expuse la soare (părţile *adret* şi *envers*, cum le spun localnicii).

Vreo 41 de comune, destul de inegal populate, sînt risipite în munți; aici condițiile de muncă și de viață diferă foarte mult, depinzînd de structura teritoriului, de fermele și de existența așezărilor permanente, de facilitățile turismului, de sport și de dezvoltarea legăturilor rutiere. Zona montană este alcătuită din două părți: munții înalți, cu renumitele lor vîrfuri, cunoscute în întreaga lume (Mont Blanc, Monte Rosa, Monte Cervino, Gran Paradiso) și munții de altitudine mijlocie, cuprinsă între 600 și 1200 de metri.

Principalele etape ale evoluției istorice

Teritoriul Val d'Aostei a fost populat încă din neolitic, după retragerea ghețarilor. A fost din belșug binecuvîntat cu prețioase comori arheologice (cavouri, topoare, brățări, cuțite și catarame, multe dintre acestea găsite în cantonul Valais din Elveția). Trecătorile montane Gran San Bernardo și Piccolo San Bernardo erau folosite încă din neolitic. Celții le-au străbătut cu mult timp în urmă pentru a se stabili în Val d'Aosta, alături de băștinașii liguri.

Există dovezi ale acestui amestec al primilor locuitori celto-liguri, *salassi*, în texte ale vechilor scriitori romani Strabo și Dio Cassius.

Pecetea romanilor. Trecătorile montane dintre Italia și Galia prezentau un deosebit interes pentru romanii care doreau să dețină controlul zonei. După ce i-au înfrînt pe salassi, romanii s-au stabilit definitiv în Val d'Aosta, în anul 25 î.Ch. Ei au pus bazele Augustei Praetoria, devenită popasul de noapte în drumul spre Roma, Milano, Strasbourg și Lyon, capitala, pe atunci, a Galiei. Au folosit trecătorile Gran San Bernardo și Piccolo San Bernardo care, astfel, au căpătat și o funcție militară și politică. Vestigiile romane sînt spectaculoase în Aosta, ca și la Pont-St.Martin (un pod roman perfect conservat), Donnas (un arc tăiat în piatră, de 20 de metri înălțime), Bard (înalte ziduri de susținere care încă mai dăinuie) și la Pondel (un pod cu apeduct la intrarea în Valea Cogne).

Regatul franco-burgund. După căderea Imperiului Roman, în secolul V, Val d'Aosta a avut de îndurat mai multe invazii ale barbarilor (ostrogoții, lombarzii, francii și burgunzii). Definitivarea destinului lingvistic și etnic al Val d'Aostei a fost pecetluită în anul 575, cînd lombarzii au cedat regiunea regatului de Burgundia, care corespundea mai mult sau mai puțin cu regiunile lingvistice franco-provensale. Era perioada în care structurile embrionare ale neo-latinei prindeau contur în Europa de Vest, odată cu declinul treptat al latinei, iar Val d'Aosta a început să stabilească o serie de contacte cu procesul cultural și lingvistic al elveților vorbitori de franceză, dar și cu al celor din zona Savoia și Lyon. „Influența etnică, lingvistică, juridică, socială și religioasă a franco-burgunzilor a fost decisivă; ea a constituit baza grupului etnic alpin și a civilizației din Val d'Aosta" (Lin Colliard). Locuitorii văii au asimilat în consecință formele lingvistice mai apropiate de limba lor, franceza devenind limba văii și a locuitorilor acesteia.

Casa de Savoia. Destinul regiunii a intrat într-o altă fază importantă în anul 1000 cînd, după fărîmițarea Burgundiei în mici domenii feudale, Val d'Aosta a devenit un comitat stăpînit de Humbert-aux-Blanches-Mains, conte de Aosta, din dinastia

conților de Savoia. Timp de aproape nouă secole, Casa de Savoia va fi legată de istoria acestui mic teritoriu alpin. În 1191, contele Thomas I a acordat drepturi cetățenești sau diverse scutiri locuitorilor orașului Aosta, dar și altor comunități din regiune, pe baza unui pact bilateral numit Carta Drepturilor Cetățenești. Aceasta recunoștea și menținea libertățile din zonă și îi proteja pe locuitorii săi, care la rîndul lor ofereau în schimb sprijin militar și financiar. La începutul secolului al XV-lea, s-au înregistrat tentative de uniformizare a condițiilor legale și administrative ale statelor de Savoia, dar locuitorii Val d'Aostei au refuzat să aplice *Statuta Sabaudiae* inițiată de ducele de Savoia, deoarece prevederile acestui act le restrîngeau privilegiile și jurisdicția.

Instituțiile din Val d'Aosta

S-ar putea afirma că originile formelor de guvernămînt actuale ale Val d'Aostei își au rădăcinile în Evul Mediu. Exista în acel timp un excelent aparat administrativ și juridic care le permitea locuitorilor Val d'Aostei să-și rezolve diversele probleme ale vieții de zi cu zi. Instituțiile create sprijineau relațiile dintre guvernul savoiard și administrația locală. Contele de Savoia avea un reprezentant în Aosta, Vicontele (sau Bailli), de care depindeau toți ceilalți nobili și Adunarea celor Trei Stări. Aceasta a luat ființă în anul 1536, ca rezultat al voinței politice locale. Era un aparat format din 25 de membri, care combina puterea politică cu cea administrativă și cu cea judecătorească și care va funcționa ca un adevărat organ de guvernămînt pînă în secolul al XVIII-lea, fiind singura instituție abilitată să ratifice edicte ale suveranității Ducatului d'Aosta, să desemneze oficiali în funcție în diferite sectoare și să colaboreze cu Secretariatul Stărilor. Justiția la cel mai înalt nivel era aplicată direct de Suveran cînd venea la Aosta pentru așa-numitele Audieri Generale, prilej cu care, în catedrală, se reînnoiau jurămintele de respectare și apărare a drepturilor cetățenești, garantate pentru prima oară în 1191. În secolul al XVI-lea (1536), Stările Generale s-au instituit în calitate de consiliu și au desemnat un aparat legislativ cu putere absolută, Consiliul Clericilor. O așa-numită „Curte a Înțelepților" răspundea în general de problemele privind justiția.

Legea în Val d'Aosta

În secolul al XVI-lea, Val d'Aostei și-a sistematizat legile - care erau pînă atunci transmise sub formă orală - în 4262 de articole. Acestea își trăgeau substanța din legile romane, din cele canonice și din cele franco-burgunde, ca și din vechile decizii ale strămoșilor. Acest codice, numit *Coutumier,* este echivalentul unui cod civil și penal. „Acest cod al Val d'Aostei demonstrează gradul de maturitate politică și civică pe care îl dobîndiseră locuitorii acestei regiuni" (Lin Colliard). Timp de mai multe secole, guvernul local i-a oferit Suveranului o sumă de bani sub forma unei donații, perioadă în care, conform Cartei Drepturilor Cetățenești, Casa de Savoia nu a mai putut să impună în mod arbitrar taxe locuitorilor Val d'Aostei. Această pretenție

a devenit împovărătoare şi obligatorie pe măsură ce tendinţele centralizatoare ale Ducatului de Savoia faţă de locuitorii văii au fost tot mai evidente.

Limba regiunii

Declinul lent şi transformările pe care le suferea limba latină în vestul Europei, precum şi folosirea frecventă a francezei de către nobili şi cler în Ducatul d'Aosta, l-au determinat pe Ducele de Savoia să decreteze o ordonanţă, în anul 1561, conform căreia documentele urmau să fie redactate în limba franceză. Acest principiu a fost reafirmat în anul 1578, pentru că locuitorii Val d'Aostei „sînt, prin obiceiuri, starea şi diversitatea limbii, diferiţi faţă de alţii". Prin urmare, pentru ei era necesar să se publice „edictele şi ordinele în expresii şi cuvinte franţuzeşti şi nu italiene, ca urmare a privilegiilor amintite."

Spiritul intra-montan. Acest concept — sinteză a idealurilor Val d'Aostei şi a regiunilor înconjurătoare — formulat de Episcopul de Aosta, Monseniorul Bailly, constituie răspunsul bisericii din vale (cu vechi şi strînse legături cu biserica galică) la pretenţiile trimisului Vaticanului la Torino, în 1661. Ca urmare a faptului că Papa considera Dioceza de Aosta ca făcînd parte, atît geografic cît şi ecleziastic, din Italia, acesta a pretins enoriaşilor un impozit. Monseniorul Bailly a susţinut că Ducatul de Aosta „est provincia separata ab aliis provinciis principis nostris", situată „no citra neque ultra montes sed intra montes" (este o provincie separată de celelalte principale provincii, situată nu dincolo de munţi, ci între munţi). Aceste principii geografice şi legale sînt foarte clare şi se va face din nou referire la ele în secolul al XVIII-lea, prin Secretarul celor Trei Stări, Jean-Baptiste de Tillier (1678-1744), care nota: „Aceasta (Val d'Aosta) nu trebuie considerată ca făcînd parte din nici una dintre acele (provincii) ce fac parte din Italia, Piemont sau Savoia, ci ca un stat intra-montan, cu totul separat şi independent în problemele seculare şi judiciare, guvernat de legi scrise, obiceiuri şi datini specifice, datorînd totuşi supunere Coroanei Regale de Savoia." Această declaraţie, baza statutului special al Val d'Aostei, subliniază mai mult decît orice atitudinea Bisericii, faţă de care locuitorii văii şi-au declarat întotdeauna loialitatea. De-a lungul secolelor, Biserica a jucat un rol cheie în apărarea autonomiei culturale şi lingvistice a acestei regiuni şi a integrităţii sale teritoriale şi guvernamentale.

Legăturile slăbesc. Pentru regiunea Val d'Aostei, secolul al XVII-lea a însemnat o perioadă de criză. În 1630, ciuma bubonică a decimat populaţia. În lupta sa împotriva Casei de Savoia, Franţa a invadat teritoriul Val d'Aostei în anul 1691 şi apoi în anul 1704. În 1720, Ducele de Savoia a devenit Rege al Sardiniei şi a accelerat planurile de centralizare, îndreptîndu-şi atenţia către partea italiană. Pretenţiile de „donaţii" au devenit mult mai imperative, ele fiind o condiţie căreia i se subordona respectarea vechilor instituţii ale Văii. La sfîrşitul secolului al XVIII-lea, regele Sardiniei, Charles-Emmanuel III, a refuzat să mai respecte libertăţile locuitorilor Văii, ignorînd valoarea instituţiilor regionale şi subminîndu-i statutul

autonom. Dar locuitorii s-au menținut în spiritul și-n idealul autonomiei și treptat au început să se apere, mai ales din punct de vedere etnic și lingvistic.

Clerul și educația. Clerul din Val d'Aosta a încurajat educația populației încă de la începuturi și a inițiat înființarea de școli în multe cătune, chiar și în vîrf de munte. Timp de multe secole, numărul școlilor rurale din cătune a continuat să crească. Ele se aflau sub autoritatea preotului paroh, și tot el servea uneori ca învățător. Țăranii, convinși de valoarea culturii, au contribuit nemijlocit la conducerea acestor școli, în care învățau aceeași franceză pe care preotul o folosea în timpul predicilor.

Secolul al XIX-lea, un timp al schimbărilor. În 1860, Val d'Aosta s-a separat de Savoia, care a fost anexată Franței, și și-a pierdut o parte din moștenirea culturală și etnică. În anul următor, 1861, cînd a fost proclamat regatul Italiei, Valea a devenit un simplu district al provinciei Torino. Diferența dintre autonomia cu care această provincie era obișnuită și centralismul italian a devenit imediat foarte evidentă.

Luptele pentru autonomie. Locuitorii Văii au reacționat imediat la încercările de centralizare a puterii în mîinile statului italian; au luat ființă numeroase asociații (cum ar fi Liga Val d'Aostei pentru protejarea limbii franceze, fondată în anul 1909), iar revendicările lingvistice s-au alăturat celor administrative.

În anul 1922, opt mii de familii au semnat un document prin care cereau protejarea limbii franceze, dar represiunea fascistă a încercat eradicarea aspirațiilor legitime de autonomie ale locuitorilor regiunii. În 1925, o mișcare pentru acțiune regională, *Tînăra Val d'Aosta*, s-a ridicat în apărarea valorilor morale, sociale și economice ale populației din zonă și și-a exprimat sprijinul pentru ideea esențială potrivit căreia libertatea lingvistică nu poate exista decît în condițiile unei libertăți politice și administrative.

Autonomia. Imediat după prăbușirea fascismului, în 1943, — ca urmare a activității susținute a celor care credeau cu tărie în recîștigarea libertăților pentru oamenii din Val d'Aosta, ca urmare a luptei pentru libertate și pentru drepturile geografice, economice și lingvistice specifice, care fuseseră anterior recunoscute de statul italian —, a fost redactat un Statut Special definitiv, la 26 februarie 1948. Acesta a fost adoptat de către Adunarea Constituantă a Republicii Italiene, conform Constituției Republicii, Articolul 6, care stipulează: „Republica protejează minoritățile lingvistice prin dispoziții speciale." Prin urmare, Val d'Aosta se bucura simultan atît de o autonomie legislativă, menționată în cadrul legilor Statului, cît și de integrare, determinată, de la caz la caz, pe baza legilor Statului. În unele domenii, puterea legislativă are întîietate în fața competenței regionale. Un comitet coordonator exercită controlul Statului asupra activității din regiune. Este necesar acordul Statului pentru unele dispoziții privind existența legilor administrative (de exemplu, aplicarea legii bilingvismului în toate școlile și adaptarea programelor școlare la situația locală, art. 39 și art. 40).

Organele guvernamentale ale regiunii. Consiliul Văii, constituit din 35 de consilieri aleși prin sufragiu universal, deține puterea legislativă. Președintele

Guvernului Regional, care este ales de către Consiliu, are de asemenea toate prerogativele unui prefect.

Guvernul Regional, format din opt asesori numiți de Președinte și aprobați de Consiliul Văii, deține puterea executivă, alături de Președinte.

Recunoașterea oficială a drepturilor lingvistice. Dreptul locuitorilor din Val d'Aosta de a folosi limba franceză și de a beneficia de educație bilingvă este recunoscut prin trei articole de bază ale Statutului Special. Primul dintre acestea, articolul 38, așează limba franceză pe poziții egale cu cea italiană. Actele publice pot fi scrise în oricare dintre aceste limbi, cu excepția dispozițiilor cu valoare de lege, care trebuie scrise în italiană. Întrucît ambele limbi sînt considerate oficiale, trebuie să se aloce timp egal învățămîntului în fiecare limbă, la toate nivelurile, de la grădiniță pînă la învățămîntul universitar (art.39). Alți factori importanți pentru educația bilingvă în regiune includ posibilitatea folosirii limbii franceze și în învățămîntul profesional al subiecților și, în sfîrșit, dreptul de a adapta conținutul, metodele și programele de învățămînt ale Statului la cerințele sociale, lingvistice și culturale ale regiunii. Pînă acum, aceste criterii educaționale au fost aplicate cu succes în grădinițe și în școli primare. Au fost de asemenea experimentate în ciclul gimnazial și la nivel universitar. Folosirea limbii franceze ca bază de studiu este o condiție fundamentală pentru realizarea unui activ și echilibrat bilingvism.

Adaptarea programelor Statului la cerințele sociale și culturale ale regiunii a devenit o condiție la fel de necesară pentru afirmarea și întărirea identității lingvistice și culturale a populației Val d'Aostei. O recentă completare (din 1993) a Statutului Special al Val d'Aostei (art. 40), adoptată de către Parlamentul Republicii, permite predarea limbii germane în grădinițele, școlile primare și gimnaziale din cadrul comunităților vorbitoare de germană din Upper Lys Valle (comunele: Issime, Gressoney-Saint Jean, Gressoney-La-Trinité). Prin urmare, în aceste școli, învățămîntul este trilingv: în italiană, în franceză și în germană. Din 1993, învățămîntul e, de asemenea, multilingv în toate școlile gimnaziale din regiune (elevi între 12-14 ani), unde se predă și engleza, pe lîngă franceză și italiană. Personalul didactic este angajat pe criterii regionale, iar procesul de recrutare este competițional, incluzînd un test de cunoaștere perfectă a limbii franceze. Testele de bacalaureat pot fi date atît în italiană cît și în franceză; acest drept e recunoscut de către Curtea Constituțională.

Prin urmare, Statutul Special al Val d'Aostei asigură folosirea limbii franceze pe picior de egalitate cu cea italiană. Întrucît și pentru alte situații constituționale Statul Italian dispune de un regim bazat pe recunoașterea comunităților lingvistice și pe posibilitatea folosirii a două limbi în arealul vieții publice, în Val d'Aosta administrația regională sau oricare alt cetățean poate alege să folosească una sau cealaltă limbă (decizia Curții Constituționale Italiene nr.156 din 11 decembrie 1969). Aceasta este o situație de bilingvism complet.

Pax Lingvis, un proiect european. Ca urmare a unei bogate și complexe experiențe a educației bilingve și multilingve, comunitatea din Val d'Aosta simte o

nevoie irepresibilă să-şi compare experienţa educaţională cu rezultatele obţinute în acelaşi domeniu de către alte comunităţi şi ţări bilingve şi multilingve din Europa. În acest scop, în aprilie 1993, la cererea asociaţiei internaţionale *Le Monde Bilingue,* Consiliul Regional al Val d'Aostei a adoptat o lege regională privind demararea unui program purtînd titlul semnificativ: *Pax Lingvis*.

Acesta este deschis colaborării tuturor europenilor (instituţii de cercetare naţionale, regionale sau locale, politice şi administrative, politicieni, oameni de ştiinţă, profesori etc.) interesaţi de problemele educaţiei multilingve.

Scopul programului este acela de a promova schimbul de experienţă, de a defini şi implementa proiecte de cercetare şi studii, precum şi de a dezvolta o strînsă colaborare, necesară în răspîndirea şi implementarea multilingvismului.

Toate acestea fac parte dintr-o strategie concretă de educaţie, de înţelegere, cooperare şi solidaritate între popoare şi indivizi.

O regiune multilingvă. Spiritul intra-montan al Val d'Aostei, precum şi frecventele contacte dintre această vale şi ţările învecinate au favorizat formarea caracterului său etnic şi lingvistic. De-a lungul secolelor, populaţia văii a avut întotdeauna contacte directe cu francezii, elveţienii şi piemontezii şi, deoarece valea face parte din zona vorbitoare de limbă franceză, populaţia acesteia foloseşte un dialect franco-provensal. Este vorba despre un dialect romanş care are caracteristici fonetice şi structurale apropiate de ambele grupuri dialectale: „oil" şi „oc". Pînă în secolul trecut, dialectul franco-provensal era răspîndit în Alpii Vestici (Franţa, Elveţia şi regiunea piemonteză a Italiei). Astăzi, în Val d'Aosta, mai mult de 70.000 de persoane vorbesc fluent un dialect avînd un vocabular şi o pronunţie inconsistente. În mare parte e bazat pe cuvinte arhaice sau cu influenţe din vorbirea specifică în Savoia, Valais sau Piemont. În general, limbajul în valea joasă a suferit influenţe piemonteze, în timp ce în valea mai înaltă există multe urme lingvistice de adaptare a cuvintelor franceze. Fenomenele contemporane, precum mobilitatea geografică şi socială, imigrarea masivă şi răspîndirea mass-media nu au prea subminat obiceiurile lingvistice, adînc înrădăcinate în familiile din Val d'Aosta. Dialectul continuă să fie punctul central în jurul căruia se învîrte identitatea populaţiei şi sentimentul de apartenenţă. Trebuie menţionat faptul că persoanele vorbitoare de dialect sînt mai mult concentrate în munţi. Cu toate acestea, sînt vorbitori de dialect şi chiar de piemonteză atît în Aosta cît şi în cîmpie. Comercianţii din regiunea Piemont au introdus dialectul lor în valea centrală, în special între Pont-St.Martin şi Aosta.

Dialectul germanic. În valea de jos, la poalele Muntelui Rosa (orografic, în stînga rîului Dora Baltea), trei comune din Valea Lys formează o insulă germanică, în care se vorbeşte dialectul *walser*, o minoritate lingvistică în sînul unei alte minorităţi. Este vorba despre comunele Issime, Gressoney-Saint Jean şi Gressoney-La-Trinité, locuite de o colonie de etnie şi limbă germană, ce numără aproximativ 1000 de persoane. Originea acestei colonii datează din secolul al XVIII-lea, cînd unii dintre aceşti colonişti au traversat regiunea muntoasă înaltă Valais şi au coborît coasta

italiană a Muntelui Rosa pînă în Val d'Aosta, în timp ce alţii s-au dispersat în Alpii Vestici şi Centrali, de la Monte Rosa la Tirol. Cauzele venirii lor în valea Gressoney nu sînt prea clare. Ajunşi în această regiune, au găsit probabil nelocuite văile Ayas şi Gressoney şi s-au stabilit, pur şi simplu, aici. O altă ipoteză ar fi aceea potrivit căreia Episcopul de Sion, care îşi exercita jurisdicţia în Gressoney, a trimis colonişti din Valais la începutul secolului al XVIII-lea pentru a da cea mai bună folosinţă acestor pămînturi. În orice caz, în valea Ayas, singurele urme germanice se regăsesc în denumirea unor localităţi, în timp ce în valea Lys influenţa germanică este vie şi pregnantă. Idiomul alemanic, sau *Tisch*, este folosit de grupul *Walserisch* originar din Valais şi este diferit de la un sat la altul. Dialectul *issime* (*Toitsu*) este mai vechi, deoarece migraţia a avut loc înainte; de fapt, cîţiva dintre aceşti locuitori, zidari iscusiţi, au emigrat în Franţa şi n-au prea avut contacte cu vorbitorii de germană. În plus, acolo doar franceza este învăţată în şcoli. Spre deosebire de aceştia, locuitorii din valea Gressoney, la origine ţărani, iar apoi comercianţi de lînă, bumbac, mătase şi pînză, au continuat să menţină contactele cu vorbitorii de germană din Elveţia şi Germania. În această comunitate, ca de altfel oriunde altundeva în Val d'Aosta, şcoala a avut întotdeauna un rol foarte activ în păstrarea limbii materne a locuitorilor. Cei din comuna Gaby, situată între Issime şi Gressoney-St.Jean, au vrut să păstreze tradiţia francezei; ei au vorbit întotdeauna franceza sau idiomul romanş. Totuşi, în cîteva mici văi alăturate comunei Gaby, spre nord, se pot întîlni încă denumiri germane. Pe deasupra, grupul walser a reuşit să-şi păstreze tradiţiile şi folclorul, precum şi influenţele din arhitectura germană, datorită Elveţiei şi Tirolului. Legea constituţională (nr.2 din 23 septembrie 1992, art.2, menţionat mai sus) a introdus un articol - nr.40 - , în Statutul Val d'Aostei, confom căruia „Populaţia vorbitoare de germană din comunele din Valea Lys, menţionată de legea regională, are dreptul să-şi protejeze carcteristicile şi tradiţiile culturale şi lingvistice. Populaţiei la care ne-am referit în primul paragraf i se garantează predarea în limba germană în şcoli, aceasta constituind o necesitate de adaptare la nevoile locale." Recent a fost înfiinţat un organism subordonat autorităţii publice, Communauté de Montagne no.8, care are funcţii administrative, organizatorice şi operaţionale pentru cele trei comune; el răspunde de dezvoltarea economică şi socială a zonei.

Limba franceză: perspectiva istorică. Începînd cu perioada galo-romană, locuitorii regiunii au vorbit limba latină vulgară, din care a derivat limba romanică. În secolul al VI-lea, Val d'Aosta a fost inclusă în Regatul Franc al Burgundiei, fapt care a sporit influenţa lingvistică a variantei nordice a vechii limbi galice. În secolul al IX-lea, franco-provensala, un amestec de franceză veche şi provensală, s-a afirmat, şi apoi a ajuns în contact cu dialectul *oil* care s-a răspîndit în paralel cu creşterea expansiunii dinastiei capeţiene, în secolul al XII-lea. Franciana a devenit dominantă şi, întinzîndu-se peste Alpi, a pătruns în statul Savoia şi, în consecinţă, şi în regiunea

vasală, Val d'Aosta. Actele oficiale erau întotdeauna redactate în latină, pe cînd franceza se răspîndea în rîndul nobililor şi trubadurilor. Un rol deosebit în promovarea limbii franceze l-au avut clericii, în vreme ce populaţia vorbea în dialect. În secolul al XIV-lea, locuitorii Val d'Aostei au început să înveţe imnuri religioase în limba franceză, pe care le alternau cu cîntece tradiţionale în latină. În anul 1561, oficialităţile franceze au înlocuit latina din toate actele publice (prin Edictul lui Emmanuel-Philibert, duce de Savoia, care urma Ordonanţei instituite de Francisc I., din 1539).

Bilingvismul franceză-dialect franco-provensal a dăinuit în Val d'Aosta pînă în secolul al XIX-lea. Odată cu unificarea italiană din 1861, încercările de „italienizare" au fost legate de pretenţiile lingvistice care aveau să se transforme în pretenţii politice şi administrative după primul război mondial. Locuitorii au acceptat impunerea limbii italiene dar au cerut protejarea tradiţiilor lor şi dreptul de folosire a limbii materne - franceza. În 1897, limba franceză a dispărut din tribunale, şi, după numeroase schimbări succesive, restricţii şi interdicţii, ea aproape că a dispărut şi din învăţămînt.

Momentul de cotitură a survenit în 1884, odată cu crearea primei şcoli bilingve. Acest pas s-a bazat pe decizia prefectului, care a hotărît că planificările şcolilor primare ar trebui împărţite în două părţi egale, destinate atît studiului în limba franceză cît şi celui în limba italiană.

Regimul fascist a interzis folosirea limbii franceze, la începutul secolului al XX-lea, şi a încercat să promoveze imigrarea în vale a vorbitorilor de limbă italiană, precum şi emigrarea vorbitorilor de limba franceză în afara Val d'Aostei. Centralizarea politică şi administrativă a condus la o încercare de asimilare a minorităţilor lingvistice, în diverse domenii: toponimiile franceze, limba autorităţii ecleziastice, toate nivelele de învăţămînt, ziare, reviste şi epitafuri pe monumentele funerare. Oricum, în ciuda acestor lupte, a italienizării forţate, a conflictelor culturale şi sociale şi a tot felul de alte atacuri, folosirea limbii franceze a continuat în toate arealele: şcoli, biserici, în viaţa publică, în cea cotidiană. Limba franceză s-a răspîndit în teritoriu; aproape toată lumea, cu excepţia cîtorva imigranţi, cunoaşte şi vorbeşte fluent franceza. Aproape toţi locuitorii Val d'Aostei consideră folosirea limbii franceze ca fiind o moştenire de tradiţie şi istorie şi o situaţie extrem de norocoasă; întrucît aceasta permite nu doar un contact uşor cu vechile neamuri - francezii şi elveţienii -, dar ea va constitui şi un important atu pentru a se putea trăi în Europa, în viitor, ca şi pentru promovarea integrării cetăţenilor *non-EU*, vorbitori de limba franceză. Trebuie menţionat, de asemenea, faptul că Regiunea Autonomă este sensibilă la nevoia de deschidere a Văii către relaţiile internaţionale, motiv pentru care aceasta participă la iniţiative precum „Communauté de travail des Alpes Occidentales" şi Comitetul Regiunilor Europei.

Folosirea limbii franceze. Iată domeniile de competenţă, scrise şi orale:

— învăţămînt preşcolar, învăţămînt primar, gimnazial, liceal: folosită de cei mai mulţi dintre directori, profesori şi personal administrativ;

— administrație publică: folosită de membrii conducerii regionale, de cei mai mulți dintre consilierii regionali și de o bună parte dintre oficiali;

— presă: în Aosta apare un cotidian numit *Le Peuple Valdotain* — organ de informare a mișcării autonomiste *Union Valdotaine* - și se poate cumpăra ziarul imigranților din Val d'Aosta, chiar la Paris, *La Vallée d'Aosta.* Aici se pot procura cele mai importante cotidiene și săptămînale din Franța și din Elveția; sînt de asemenea publicate articole în franceză în cele mai mari săptămînale din Val d'Aosta, *La Valle Notitzie* și *Le Moniteur*, *Il Corriere della Valle* și *Il Corsivo*;

— radio: cîteva programe săptămînale; știri cotidiene în limba franceză;

— televiziune: Legea nr. 103 din 14 aprilie 1975 a cerut companiilor concesionare de televiziune să programeze emisiuni în limba franceză. Programele televiziunii RAI-3 regională, pentru Val d'Aosta, alocă cel puțin un spațiu pe săptămînă, în franceză, deja de mulți ani: reportaje în limba franceză în cadrul știrilor de seară, pe RAI-3, stația locală;

— viața socială: în relațiile dintre locuitorii „băștinași" și în cadrul familiilor bilingve, italo-franceze, dar și în sectoarele comerciale și turistice;

— activitatea comercială: folosită în special de către membrii grupurilor autonomiste, în timpul sesiunilor Consiliului Regional, ale consiliilor comunale, în discursuri și mitinguri electorale;

— activitatea culturală: congrese, expoziții, prezentări de carte, teatre, cîntece corale, conferințe.

Folosirea franco-provensalei. Locuitorii Val d'Aostei vorbesc franco-provensala (este vorba în principal de o competență orală) în următoarele domenii:

— în învățămîntul preșcolar, în învățămîntul primar și gimnazial: profesorii și elevii, familiile și școala colaborează în a revela copiilor valorile limbii lor;

— administrație publică: membrii Guvernului și, în general, oficialii originari din Val d'Aosta;

— radio și televiziune: în timpul programelor avînd ca temă cele mai răspîndite aspecte ale tradițiilor locale populare, precum și cele religioase și culturale - cîntece, poezii, teatru;

— viața socială: relațiile dintre oameni, în special în zonele rurale - franco-provensala în partea de sus și de mijloc a Văii; în partea de jos a văii centrale, piemonteza coexistă cu franco-provensala;

— activități culturale: cercetarea și concursurile de vorbire etnologică sînt organizate în fiecare an în diferite tipuri de școli; franco-provensala se bucură, de asemenea, de un loc important în cadrul evenimentelor artistice, inclusiv teatrul popular, și mai ales în concursurile corale la nivel regional.

Folosirea dialectelor *titsch* și *toitschu*. În Valea Gressoney, unde se vorbește germana, grupul *walser* se exprimă în limbajul local (oral și în scris) în următoarele domenii:

- în învățământul preşcolar, în şcoli primare şi gimnaziale: profesorii nativi şi elevii. O oră de germană pe săptămînă este predată tuturor elevilor;

— în administrația publică: în consiliul orăşenesc;

— în viața socială: în relațiile dintre nativi, în sectoarele comercial şi turistic;

— în activitățile culturale: conferințe, concerte, festivaluri.

Folosirea limbii italiene. Limba italiană a fost vorbită de toți locuitorii din Val d'Aosta timp de 60 de ani, ca urmare a industrializării regiunii, a imigrării masive a muncitorilor şi a aducerii de oficiali ai Statului din regiunile unde se vorbea italiana. Un alt factor de răspîndire a limbii italiene este creşterea numărului de căsătorii mixte. În această situație, membrul italian al familiei îşi păstrează deseori limba natală, dar îi este simplu să învețe franco-provensala şi franceza vorbită de partenerul de viață. Dacă familia conține şi vorbitori vîrstnici de franceză, acest fapt promovează bilingvismul şi, cîteodată, chiar trilingvismul, la copii. Preoții celebrează în mod curent slujba în biserici atît în italiană cît şi în franceză, mai ales în unele sate, pe cînd cea mai mare parte a imnurilor se cîntă în franceză. Locuitorii din Gressoney, cu vechi tradiții catolice, încă de la stabilirea lor în Val d'Aosta, dinainte de Reformă, asistă întotdeauna la messa în limba germană, conform tradiției din Vale, care a dăinuit pînă la începutul secolului XX. Mai apoi, preoții au început să prefere limba italiană. Cu ocazia prezentării unei cărți de cîntece unor familii, în anul 1992, s-a celebrat o mare slujbă ecumenică, multilingvă, în biserica din Issime, în franceză, germană şi în dialect germanic.

Bilingvismul şi şcolile. Natura specială a sistemului şcolar din Val d'Aosta este strîns legată de folosirea şi protejarea limbii franceze.

Regiunea are două tipuri de competență legislativă în ce priveşte sistemul şcolar: primară sau privind exclusiv instrucția tehnică şi profesională; integrarea şi aplicarea legilor Statului la învățământul preşcolar, primar şi gimnazial, incluzînd institutele şi liceele de artă.

Obiectivul educației bilingve este acela de a conferi limbii franceze o funcție capitală în definirea identității etnice şi lingvistice a populației din Val d'Aosta. Diferitele nivele de şcolarizare au obiective diferite, dar scopul este unic. De la învățământul preşcolar şi pînă la cel mai înalt nivel educațional, egalitatea dintre cele două limbi este esențială şi planificată. Pe durata învățământului preşcolar, însuşirea celor două limbi se face oral, simultan şi paralel.

În şcolile primare, cele două limbi se învață prin scris şi citit. E de o importanță fundamentală ca toți elevii să fie capabili să-şi aprofundeze experiența propriului mediu încojurător şi să dezvolte relații interpersonale şi sociale, cunoştințe logice, ştiințifice şi istorice, să-şi îmbogățească cunoaşterea structurilor logice ale limbajului propriu, direcția evoluției sale în timp, valoarea originilor şi a legăturilor culturale, şi toate acestea pentru a fi demni de moştenirea culturală a Val d'Aostei şi pentru a o putea afirma în fața tuturor vorbitorilor de franceză şi a lumii europene.

În învățământul gimnazial şi în formele superioare de învățământ se adîncesc studiile privind istoria, cultura, societatea şi economia Val d'Aostei.

Cultura bilingvă. Legea regională nr. 89, din 21 decembrie 1993, reglementează inițiativele şi acțiunile de promovare a culturii şi ştiinței din Val d'Aosta. Primul articol stipulează: „cu scopul de a încuraja dezvoltarea culturală a oamenilor din Val d'Aosta, regiunea va trebui să producă ad-hoc inițiative şi acțiuni în acord cu modalitățile şi limitele propuse de pezenta lege şi în respectul bilingvismului prezent în Val d'Aosta."

Inițiativele ce vor fi propuse se adoptă după deliberarea guvernului regional şi se aplică de Autoritatea Publică Educațională, şi acestea sînt:

— organizarea de congrese, colocvii, seminarii, conferințe şi dezbateri;

— promovarea de bilanțuri, cercetări, studii şi alte inițiative culturale, ştiințifice, pedagogice şi etnografice;

— promovarea şi răspîndirea franco-provensalei şi a dialectului *walserisch* ;

— organizarea şi promovarea unor programe, proiecte şi activități pentru a sprijini educația bilingvă, săptămîni de schi şi alte activități extra-curriculare menite să îmbunătățească cunoaşterea situației culturale, geografice, economice şi sociale a regiunii;

— organizarea unor serii de evenimente, de obicei ca parte a unor „sesiuni culturale" şi presupunînd o varietate de spectacole de teatru, muzică, cinema şi dans.(art.2)

Asociații şi instituții recunoscute de Legea Regională

Există multe astfel de instituții, care sînt foarte active şi funcționează pentru a proteja tradițiile, cultura şi pentru a răspîndi limba franceză şi dialectele:

— SERVICES CULTURELS, în subordinea Autorității Educației Publice;

— BUREAU RÉGIONAL POUR L'ÉTHNOLOGIE ET LA LINGUISTIQUE: promovează, dezvoltă şi coordonează cercetări etnografice şi lingvistice pe teritoriul Val d'Aostei;

— ACADÉMIE DE SAINT-ANSELME: protejează tradițiile religioase şi civile precum şi moştenirea lingvistică şi culturală din teritoriu;

— ASSOCIATION VALDOTAINE DES ARCHIVES SONORES: colectează toate înregistrările sonore referitoare la situația din Val d'Aosta;

— CENTRE D'ÉTUDES FRANCO-PROVENÇALES: promovează studierea şi cercetarea dialectelor vorbite în Vale, precum şi etnologia Văii d'Aosta; elaborează un atlas al dialectelor. În fiecare an, Centrul organizează o competiție şcolară pe tema dialectelor (Concursul Cerlogne), în colaborare cu Autoritatea Educației Publice, cu scopul de a păstra cu grijă şi de a promova folosirea franco-provensalei; promovează cercetarea documentelor etnografice şi lingvistice şi îi încurajează pe educatori în ajutorul pe care aceştia îl dau elevilor pentru însuşirea unei înțelegeri mai depline a situației lingvistice din Val d'Aosta, prin activități interdisciplinare cum ar fi studiul în teritoriu şi alcătuirea arhivelor;

— CENTRE D'ÉTUDES ET DE CULTURE WALSER DE LA VALLÉE D'AOSTE: promovează cercetarea, conservarea şi răspîndirea dialectului *walser*

— FÉDÉRATION VALDOTAINE DU THÉÂTRE POPULAIRE: promovează şi răspîndeşte activitatea teatrală ca mijloc de exprimare culturală populară;

— INSTITUT VALDOTAIN DE LA CULTURE: promovează cunoaşterea şi mai aprofundată a dezvoltării civilizaţiei din Val d'Aosta;

— SOCIÉTÉ DE LA FLORE VALDOTAINE: studiază şi răspîndeşte cunoştinţe despre ştiinţele naturii şi geografia fizică, apără şi conservă mediul înconjurător şi peisajul rural;

— SOCIÉTÉ VALDOTAINE DE PRÉHISTOIRE ET D'ARCHÉOLOGIE: cercetează, studiază, conservă şi înfrumuseţează monumentele preistorice şi protoistorice din Val d'Aosta;

— INSTITUT HISTORIQUE DE LA RÉSISTANCE EN VALLÉE D'AOSTE: încearcă să adune documentele cele mai complete cu putinţă privind mişcarea de rezistenţă din Val d'Aosta, promovînd cunoaşterea şi studierea acestui fenomen prin intermediul cercetării, al publicaţiilor, al congreselor şi al altor iniţiative. ❑

BIBLIOGRAFIE

R. Barbagallo, *La Regione Valle d'Aosta*, Milano, 1986.
Centro Studi e Cultura Walser, Gressoey e Issime, *I walser in Valle d'Aosta,* Aosta, 1985.
A. Cerutti, *Le pays de la Doire* , Aoste, 1971.
L. Colliard, *Précis d'histoire valdotaine*, Aoste, 1980.
B. Janin, *Le Val d'Aoste. Tradition et renouveau,* 4th edition, Aoste, 1991.
G. Pezzoli, *Droit linguistique et éducation bilingue au Val d'Aoste*, Aoste, 1983.
P. Thiebat, *Une région alpine intramontane. La Vallée d'Aoste,* Chambery, 1982.

Traducere de Ioana-Maria Cistelecan

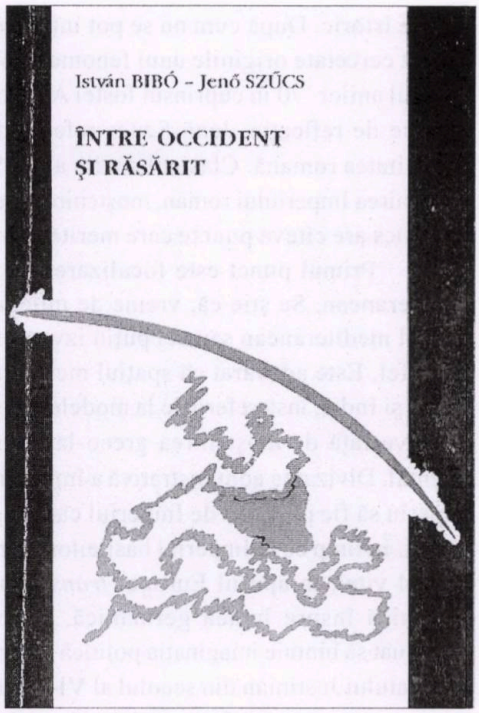
*

Ana Maria TRAVERSA *este profesoară de limbă şi civilizaţie franceză la Liceul Pont-Saint-Martin (Val d'Aosta) şi membră a grupului de lucru pentru Proiectul European Pax Linguis.*

Anna Maria Traversa, **The Vallée d'Aoste – a range of resources**, publicat de The European Bureau for Lesser Used Languages în 1994, preluat cu permisiunea editurii.

Trei regiuni istorice europene

Jenő Szűcs, în Între Occident şi Răsărit, *Editura T3, Sfîntu-Gheorghe, 1999.*



Discurs în vogă la sfîrşitul anilor '80 în Occident, pe fondul falimentului integral al regimurilor comuniste, şi la începutul anilor'90 în fosta Europă comunistă, central-europenismul pare că a intrat într-un con de umbră. Revigorat şi practicat în spaţiul ţărilor grupului de la Vişegrad, discursul central-european se „topeşte" pe măsură ce discursul pan-european se manifestă în paralel cu demersul politic al extinderii Uniunii Europene. Se poate afirma, fără a greşi prea mult, că discursul despre Europa Centrală s-a constituit în singurul discurs tradiţionalist care a tins să ocupe spaţiul lăsat liber de seriosul recul al marxismului, fie el şi reformat, aşa cum a fost el în Polonia, Ungaria sau fosta Cehosolvacie. Atîta vreme cît stafia regimului comunist bîntuia fostele ţări-satelit ale URSS, discursul central-european reprezenta, prin recursul la tradiţia democratică şi la valorile cultural-artistice, unica soluţie pentru întoarcerea la normalitate. De asemenea, discursul despre Europa Centrală răspundea perfect practicilor şi concepţiilor multiculturalismului şi ale „societăţii deschise". Totodată, trebuie menţionat că întreaga semnificaţie profund pozitivă dată „celei de-a treia Europe", din punct de vedere geopolitic şi cultural, a încurajat „fuga de Est", dar şi un tip de discurs vag invidios şi sarcastic faţă de poziţia privilegiată a „adevăraţilor" central-europeni.

Odată ajunşi în acest punct de repaus al central-europenismului, putem să ne oprim şi noi şi să revizităm întreaga dezbatere a acestei noţiuni geopolitice. Acesta este, în ultimă instanţă, şi un recurs la istoria mai apropiată sau mai îndepărtată a românilor. Cu cît este mai îndepărtată cu atît este mai supusă manipulării şi eşuării dezbaterii ori căderii ei în derizoriu. Recursul la clasicii central-europenismului, cum ar fi istoricul maghiar Jenő Szűcs, nume aproape necunoscut cercurilor academice româneşti, se impune pentru a vedea ce înseamnă Europa Centrală din punct de

vedere istoric. După cum nu se pot înțelege anumite trăsături sau manifestări dacă nu sînt cercetate originile unui fenomen, tot așa, clasicii acestui concept reînviat la sfîrșitul anilor '70 în cuprinsul fostei Austro-Ungarii ne pun în față modele culturale istorice de reflecție. Jenö Szűcs reface ideea de Europă Centrală pornind de la antichitatea romană. Clasicul studiu al lui Szűcs pe această temă are ca fundament moștenirea Imperiului roman, moștenire care a fost preluată și adaptată. Demonstrația lui Szűcs are cîteva puncte care merită o minimă atenție.

Primul punct este focalizarea sa asupra Imperiului roman și a spațiului mediteranean. Se știe că, vreme de milenii, civilizația umană a fost sinonimă cu spațiul mediteranean sau cel puțin izvoarele ne fac să interpretăm istoria antică în acest fel. Este adevărat că spațiul mediteranean a fost legat de Orientul apropiat, China și India, însă referirile la modelele politice antice de guvernare sînt în general pozitive față de moștenirea greco-latină și oarecum neutre față de despotismul oriental. Divizarea administrativă a Imperiului roman în 395 A.D. a făcut ca ideea de imperiu să fie preluată de Imperiul carolingian, în apus, și de Imperiul bizantin, în răsărit. În timp ce în Imperiul basileilor Marea Mediterană și nordul Africii au rămas spațiul vital, în apusul Europei *translatio imperii* s-a făcut dinspre lumea galo-romanică înspre lumea germanică. Drept dovadă că himera mediteraneană a continuat să bîntuie imaginația politică a împăraților de la Constantinopol, campaniile împăratului Justinian din secolul al VI-lea în Italia și nordul Africii (mergînd pînă la Cartagina) a urmărit refacerea gloriei imperiului cezarilor romani. Imperiul carolingian a luptat pentru investitura papală, iar schisma religioasă de la 1054 a dublat divizarea administrativă din 395 cu una culturală. Ideea de Europa a acoperit, deci, spațiul sfîntului Imperiu roman de națiune Germană și creștinismul catolic, ceea ce denumim generic Occident. Așa cum spunea Szűcs, „termenul de Occident se referă la lumea antică formată în spațiul mediteranean în opoziție cu Bizanțul și Islamul, care își însușise jumătatea sudică a lumii antice."

Al doilea punct al lui Szűcs este nașterea celeilalte Europe. Secolul luminilor a desemnat spațiul de la est de Pannonia și Carpați „Europa de Est" după ce a fost cunoscut ca „Imperiul mongol". Principala caracteristică a acestei Europe fusese cea a omogenității spațiului ocupat de hanatele mongole, cucerite de cnezatele ruseşti începînd cu secolul al XV-lea, și a eterogenității spațiului dintre polonezi și munții Urali. Coordonatele formării geopolitice a celor două Europe au fost prima expansiune a barbarilor asimilați de moștenirea romană (500-800), ofensiva către est a Occidentului prin catolicism (1000-1300) și extinderea influenței bizantine către nordul Dunării începînd cu secolul al X-lea. Emergența Europei Centrale se produce pe fondul întîlnirii dintre modelul politico-cultural occidental și cel oriental.

Nu se poate înțelege ce înseamnă Europa Centrală fără a cunoaște trăsăturile celor două Europe care dau substanță Europei „de mijloc". Szűcs se

sprijină pe punctul de vedere exprimat de István Bibó, potrivit căruia trebuie căutate „cele mai adînci rădăcini ale organizării democratice a societății". Szűcs completează elementele pe care Bibó le consideră cruciale în organizarea democratică a societății — cutume, obligațiile și drepturile personale și mutuale, structura oscilantă a „cercurilor strîmte ale libertății" care protejează de concentrarea puterii și de contrabalansarea metodelor de servitute etc. — și ține să adauge că acestea s-au perpetuat în cadrul unor structuri de-a lungul Evului Mediu și a modernității timpurii. Originile a ceea ce stă la baza gîndirii politice de astăzi — legea naturală, contractul social, suveranitatea poporului, separația puterilor — au fost conturate în universitățile apusene (Bologna, Paris, Oxford), au fost importate din antichitatea greacă în Renaștere. Mergînd în completarea lui Bibó, Szűcs arată că „dacă există cineva care să caute rădăcinile dezvoltării sociale în sens occidental (așa cum a arătat Bibó) sau să încerce să identifice caracteristicile originale ale Vestului (așa cum a arătat Marc Bloch), această considerație este importantă întrucît o asemenea caracteristică a Vestului este separația structurală și teoretică a societății de stat". Concluzia lui Szűcs este că, spre deosebire de concepția estică a statului, din care derivă despotismul, unde statul este cel care creează societatea, în vest societatea este cea care a creat statul. Afirmația este susținută prin modelul democratic al Atenei și prin cel practicat de *res publica* romană, ilustrată de celebra SPQR. În timp ce democrația ateniană a fost sufocată de autocrația bizantină, moștenirea romană a rezistat în republicile italiene care au împrumutat și experiența ateniană. Pe aceste fundamente se nasc ierarhiile feudale occidentale medievale și anume pe contractul dintre suzeran și vasal și nu pe opresiune și arbitrariu ca în despotismul oriental. Urmînd linia lui Bibó, Szűcs este de părere că aceste structuri sociale au fost atît de diferite încît au creat două realități culturale distincte.

O altă trăsătură care a divizat profund cele două Europe este aceea a apariției a două tipuri diferite de urbanitate. În timp ce în Est autocrația s-a reprodus și la nivel urban, în Vest s-a petrecut fenomenul de amalgamare a moștenirii romane cu cultura barbarilor. Acest proces de amalgamare poate fi observat și prin prisma dublului schimb. La nivel instituțional, puterea germanică a fost dizolvată de sistemul roman iar la nivelul corpului social populația romanizată a fost „contaminată" de triburile germanice. Aceste precondiții au dus, prin trei procese, la o altă dinamică a dezvoltării vestului urban. Cele trei procese au fost „revoluția agrară" de la începutul „evului întunecat", ce a dus la nașterea unui nou tip de cultură urbană în Occident, statutul autonom al orașelor (suveranitatea politică) și amalgamul dintre revoluția agrară și autonomia politică a generat așezări urbane puternice economic și cu o înaltă conștiință politică. Orașul răsăritean s-a dezvoltat pe trei direcții: elitele urbane erau prezente și în mediul rural, orașul era deopotrivă centru militar și administrativ, putînd fi astfel mai ușor controlat de puterea centrală, și statutul

funcționarilor și al celor din afara orașului era ambiguu. La acestea se adaugă și separarea sacrului de secular în orașul occidental. Pe termen lung, prezența și perpetuarea privilegiilor orașului occidental a însemnat, în terminologia actuală, descentralizare, imperiile însele fiind concepute în forma de organizare politică a „federațiilor slabe" (weak federation). Ceea ce este îndeobște cunoscut ca proces de „centralizare" a statelor medievale apusene se bazează pe existența contractului social. Modelul revoluției franceze a mers cel mai departe reinterpretînd logica acestui contract social, pe o arie geografică restrînsă însă. Contractul social avea „ca orice copil, doi părinți: feudalismul și Biserica". Raportul dintre puterea laică și cea seculară își avea sursele în antichitate dar coroborate cu contribuții conceptuale proprii.

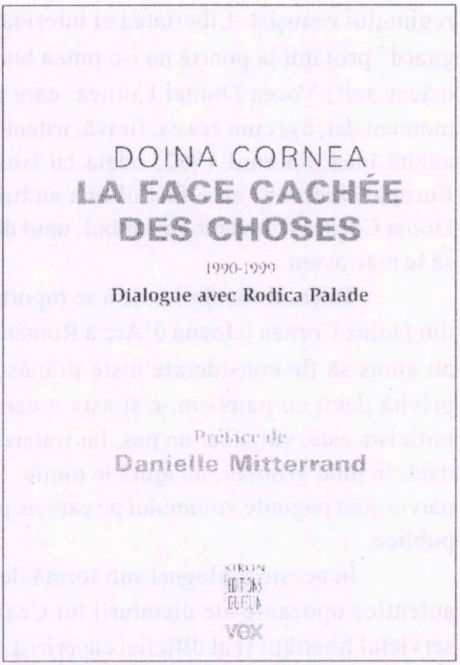
În fine, noțiunea de „libertate" încadrată structurilor sociale și politice a influențat decisiv condiția umană care este „măsura tuturor lucrurilor". Aici se cuvine menționat un aspect care a marcat decisiv evoluția statutului social: existența sau inexistența servituții. Trei tipuri de „libertate teoretică" au alimentat mai larga noțiune de „libertate". În primul rînd, a fost subordonarea unor grupuri variate față de autorități variate pentru a fi eliberate de o autoritate care putea fi unilaterală. Acest tip a creat acea formă de agregare socială legitimă a *comunității.* Această legitimitate a fost conferită grupurilor umane fără permisiunea autorității, *sine auctoritate principis*, *absque licentia superioris* (Baldus de Ubaldis). În al doilea rînd, a existat individul, și el eliberat de sub o singură autoritate și care înceta să mai fie obiect, transformîndu-l în subiect. El devenea membru al comunității, parte a ei și apărat de ea. În al treilea rînd a existat omul ca ființă naturală, subiect și credincios creștin, liber și conceput ca „animal politic" (Aristotel). Argumentele au derivat din etică, politică și teologie și au statuat legile naturale ale ființei umane.

La antipodul acestor analize stă ceea ce s-a constituit în Europa de Est și care este privit de două secole încoace în termeni negativi. Ceea ce este intermediar, Europa Centrală, este acel spațiu în care coexistă cele două tipuri de modele, cel apusean și cel răsăritean. În măsura în care periferiile celor două modele au ceva în comun pe care și-l pot împărtăși, istoriceşte vorbind, atunci acolo este Europa Centrală în concepția lui Jenő Szűcs.

Steliu Lambru

Doina Cornea, LA FACE CACHÉE DES CHOSES (1990 - 1999).

DIALOGUE AVEC RODICA PALADE. PRÉFACE DE DANIELLE MITTERRAND. TRADUIT DU ROUMAIN PAR ARIADNA COMBES, KIRON ESPACE, EDITIONS DU FELIN, 2000. 310 P. AVEC 10 ANNEXES.



Anul 1989 a constituit un moment de cotitură în destinul întregii Europe şi nu e o exagerare să-l comparăm cu momentele cruciale ale anilor 1848 sau 1918. Acesta este anul în care, vestindu-se „apocalipsa inevitabilă" a unui foarte apropiat sfîrşit de mileniu, Europa de Est, cea care o jumătate de secol s-a simţit sedusă şi apoi brutal abandonată de Europa de Vest (dar mai ales de *americani!*), a fost bulversată de revoluţii mai mult sau mai puţin de catifea, mimate sau autentice, televizate sau nu... Istoria întregului continent a făcut, sau a crezut cu naivitate că face, o întoarcere de 180 de grade spre trecutul conceput drept viitor. Unele ţări au crezut că trebuie să înceapă cu recuperarea trecutului, încet, tacticos, pentru ca într-un tîrziu, cătinel-cătinel, să-i ajungă, vezi doamne, din urmă pe cei mai iute de picior care, sperau ele, poate se vor întinde o vreme la umbra unui copac, precum iepurele fraier care pierde competiţia cu broasca ţestoasă doar pentru că a tras un zdravăn pui de somn, dintr-o prea mare autosuficienţă... Este cazul ţării noastre. Alte ţări au spus „acum ori niciodată!", au ales arderea etapelor, au strîns cureaua etc., şi sînt mult mai aproape de liman, de „luminiţa de la capătul tunelului".

Printre atîtea personaje, de-acum celebre, care *se făceau* că fac revoluţie, care *se făceau* că trag, care *se făceau* că fac procesul Dictatorului sau al comunismului, care *se făceau* că instaurează democraţia, libertatea etc., sau pur şi simplu *se făceau* că muncesc, Doina Cornea, personalitate incomodă (prin rectilinearitate) şi ca atare deja controversată, era de mult timp un om liber. Ea nu şi-a cîştigat libertatea, cea mult clamată în decembrie 1989, odată cu răsturnarea

regimului ceauşist. Libertatea ei interioară era deja un bun pe care nici un „body-guard" proţăpit la poartă nu i-o putea lua. (Unii dintre noi nu ne-am cîştigat-o nici măcar azi!) Vocea Doinei Cornea, care poate că şi pe mine m-a contrariat, la un moment dat, aşa cum era ea, firavă, iritantă, dar limpede, răspicată şi fermă, s-a făcut auzită încă din anul 1982, odată cu lansarea primului protest la postul de radio Europa Liberă. Şi nu a fost ultima audiţie... aşa încît, încet-încet, pentru români, Doina Cornea a devenit un simbol, unul dintre puţinele pe care ni le puteam permite să le mai avem.

Talentul românilor de a se raporta la simboluri nu a scăpat ocazia de a face din Doina Cornea o Ioana d'Arc a României, ba chiar o Cassandră ale cărei profeţii au ajuns să fie considerate nişte prăpăstii. O asemenea personalitate nu poate fi privită decît cu patetism, e şi asta o caracteristică a noastră. Şi de la mitizare la miticism este, vai, doar un pas. Iar tratarea viscerală a unei persoane, ba chiar, nu o dată, în mod grobian, nu ajută la nimic. Iată că avem acum prilejul s-o cunoaştem parcurgînd paginile volumului pe care ne propunem să-l recomandăm atenţiei opiniei publice.

În aceste dialoguri sub formă de memorii, „una dintre cele mai celebre şi autentice opozante ale dictaturii lui Ceauşescu evocă ultimii şase ani de luptă, în serviciul libertăţii şi al dificilei cuceriri a democraţiei."

Versiunea franceză a acestor pagini este onorată de prefaţa Daniellei Mitterrand care, cu acest prilej, pe lîngă un elogios portret pe care-l face Doinei Cornea, ne surprinde cu unele observaţii pertinente, de bun simţ, dar şi de politician lucid şi rafinat, referitoare la România, la situaţia sa politică, economică şi socială, la minorităţi, şi mai ales la volumul propriu-zis pe care se dovedeşte că l-a parcurs cu multă atenţie. Şi pe care-l caracterizează astfel, în finalul cuvîntului introductiv: „Ce pledoarie extraordinară pentru o democraţie inspirată de popoarele bogate într-o cultură impregnată de moralitate!"

Structura versiunii franceze, din anul 2000, respectă, cu excepţia Anexelor, structura şi conţinutul versiunii româneşti care a precedat-o (în anul 1999): şapte capitole ample, al căror material este, în mare parte, ordonat cronologic (I: *Semnificaţia actului mărunt* : Intelectualii între dispersie şi coeziune; Comunismul nu trece pe lîngă oameni fără să lase urme; Începutul unirii forţelor democrate: Forumul Democrat Antitotalitar; II: *Convenţia Democrată*: Clasa politică, societatea civilă în drumul lor anevoios spre democraţie; Domnul Coposu; III: *Călătorii... Întîlniri... Conferinţe,* cuprinzînd agenda de lucru a anilor 1990, 1991, 1992, Întîlnirile neonorate ale anului 1993, dar şi anul 1994; IV: *Despre maghiari şi relaţiile româno-maghiare*; V: *Despre monarhia constituţională;* VI: *Biserica greco-catolică în destinul meu;* şi, în fine, VII: *În loc de concluzii*)

Cele zece anexe ale prezentului volum în limba franceză reprezintă o selecţie din cele 18 anexe ale versiunii româneşti, dovadă de luciditate şi modestie:

sînt eliminate multe dintre scrisorile trimise de Doamna Doina Cornea unor proeminente personalităţi politice româneşti şi europene, precum şi răspunsurile la aceste scrisori. Păstrarea lor ar fi constituit o probă de vanitate, căci în versiunea românească acestea făceau dovada activităţii neobosite a Doinei Cornea şi a poziţiei sale intransigente în toate chestiunile care au învolburat societatea românească postdecembristă. Documentele eliminate erau menite să-i convingă — dacă se mai putea — pe unii compatrioţi cîrcotaşi care se declaraseră sastisiţi de prea tenacea activitate a Doinei Cornea. În versiunea franceză, care este îndeosebi în atenţia noastră, ele nu-şi mai aveau rostul. Aşa încît conlocutoarele (Doina Cornea – Rodica Palade) au păstrat doar zece anexe cuprinzînd documente, scrisori, cuvîntări, luări de poziţie, grupate pe următoarele probleme: 1. *Despre unirea forţelor opoziţiei;* 2. *Proclamarea Forumului Democratic Antitotalitar — Cluj*; 3. *Despre campania electorală*; 4. *Programul Doinei Cornea*; 5. *Grupaj de texte privind situaţia politică din România*; 6. *Cazul Ilie Ilaşcu;* 7. *Despre problema maghiară;* 8. *Drepturile Bisericii greco-catolice;* 9. *Drepturile regelui Mihai*; 10. *Despre extremism.*

Avem aşadar în faţă o istorie subiectivă a perioadei 1990-1999, în care toate faptele sînt privite din punct de vedere moral: naşterea primelor organisme democratice, a puhoiului de partide politice, apariţia şi evoluţia unora dintre oamenii politici ai momentului, alegerile, mineriadele, fenomenul „Piaţa Univrsităţii"; vorbe frumoase şi calomnii, eforturi pentru a crea o imagine favorabilă peste hotare pentru România, remarcabile portrete ale unor personalităţi ale vremii, pledoarii pentru libertate, democraţie, egalitate a tuturor şanselor pentru toţi cetăţenii , fără deosebire de origine etnică sau confesiune religioasă. Paginile dedicate lui Corneliu Coposu dezvăluie aspecte surprinzătoare ale personalităţii acestui atît de contestat, la început, iar apoi cu atît mai regretat — post mortem — om politic.

Într-un capitol aparte, *Istoriografie şi memorie,* aflăm povestea creării Memorialului de la Sighet, dar şi a divizării lui, parcă pentru a nu se dezminţi adînc înrădăcinata meteahnă romînească a dezbinării. În ce priveşte istoriografia românească, rolul acesteia trebuie să fie acela de repunere în drepturi a adevărului istoric, chiar neplăcut — uneori — , iar nu acela de a mitiza nişte întîmplări sau domnitori, ajungîndu-se chiar pînă la ridicola sfinţire a lui Ştefan cel Mare.

În capitolul *Despre maghiari şi relaţiile româno maghiare*, se aduc interesante clarificări despre manipularea atît a românilor cît şi a maghiarilor pentru escaladarea unor deja celebre conflicte interetnice care au murdărit atît de mult imaginea ţării. Cantitatea de jeg pe chipul ţării nu a fost egalată decît de mineriade sau de interdicţia impusă, în mai multe rînduri, regelui Mihai de România de a călca pe pămîntul natal... Oricum, conflictele interetnice precum şi cele interconfesionale au fost provocate, întreţinute şi aţîţate în mod continuu de forţe obscure (poate aceleaşi care au terorizat populaţia în zilele lui decembrie 1989-ianuarie 1990), tocmai

pentru a legitima menținerea în structurile de conducere ale țării a fostei nomenclaturi securisto-comuniste. Doina Cornea face o analiză lucidă a „radicalismului" maghiar („Escaladarea pretențiilor este aproape întotdeauna consecința unor frustrări"), dar și a intoleranței românilor care, precum s-a constatat la alegerile din noiembrie 2000, s-a îndreptat în mod foarte primejdios către extremism: „Trăim în cadrul unor reglementări internaționale în care factorul demografic prevalează asupra celui istoric; e însă tot atît de adevărat că și drepturile omului prevalează asupra absolutismului național". În ce privește conflictele interconfesionale, Doina Cornea afirmă cu convingere: „creștinismul este modelul universalității, al respectării alterității. Nu poți fi în același timp creștin și xenofob. Spre deosebire de iudaism, unde prevalează comunitatea în fața lui Dumnezeu, în creștinism prevalează persoana în fața lui Dumnezeu: *omul* ales ia locul *poporului* ales. De aceea orice relație personală se bazează pe înțelegere și pe un efort continuu de a o cultiva."

În paginile dedicate monarhiei constituționale, Regele este considerat protector al valorilor democratice, și aflăm activitatea susținută a Doamnei Cornea în apărarea dreptului Regelui de a veni în România. Parlamentele vin și pleacă, guvernele se mai remaniază, pe cînd Regele reprezintă simbolul durabilității și al continuității: „Legile [Parlamentul] sînt abstracte. Iubirea [pe care poporul o poartă Regelui] este o relație vie, iar conducătorul nu este o entitate abstractă. Îi iubesc pe acei conducători în care am încredere și care îmi oferă certitudinea că nu mă vor înșela".

În privința controversatei probleme a repunerii în drepturi a Bisericii greco-catolice, precum și a restituirii proprietăților sale, ideea avansată este că, dacă Statul a luat prin decretul 358 din 1 decembrie 1948, tot Statul va trebui să repare abuzul ca să nu lase cele două Biserici naționale surori să își privească neputincioase credincioșii cum se păruiesc prin fața sau chiar în lăcașurile sfinte.

Desigur că bogăția de idei, de opinii (cu unele s-ar putea chiar să nu fim cu totul de acord), ne ispitesc la alte și alte citate. Ne vom rezuma, și ca o invitație la lectura integrală, fie a variantei românești fie a celei franceze, să reproducem viziunea foarte personală și plastică pe care Doina Cornea o are despre mult pomenitul tunel cu acea luminiță de la capătul lui, care se tot îndepărtează precum *fata morgana*: „...nu vom da niciodată de capătul lui, dacă lăsăm timpul să treacă peste noi cu a sa haotică înșiruire de evenimente și, dacă ne lăsăm folosiți de viața din jur, în loc să ne folosim noi de potențialul vieții noastre. Eu cred, pînă la urmă, că adevăratul tunel se află în sufletul nostru — adesea, insuficient pregătit... Un tunel zidit de noi înșine, ceas cu ceas, fără să ne dăm seama... Dacă ne-am regîndi viața și am reclădi-o pe alte temeiuri, tunelul s-ar lumina, tunelul s-ar topi" (...), căci, parafrazîndu-l pe Monseniorul Vladimir Ghika, „nu *tunelul* contează, ci cum îl parcurgem".

Cornelia Cistelecan

ANUL VI. 2000

altera 15

Contents

Editorial 3

LINGUISTIC RIGHTS — FUNDAMENTAL RIGHTS

John Packer and Guillaume Sieminski

The Language of Equity: The Origin and Development of the Oslo Recommendations Regarding the Linguistic Rights of National Minorities 5

The High Commissioner on National Minorities requested the Foundation on Inter-Ethnic Relations (FIER) to take up the initiatives of developing guidelines to constitute an expert interpretation of existing standards which could serve to facilitate the development and implementation of appropriate policies and laws pertaining to the linguistic rights of national minorities. The result of this process is a set of language related recommendations which focus on a number of spheres of regulation and activity of particular importance to the maintenance and development of the linguistic identity of persons belonging to national minorities. The authors present the origin and development of the Oslo Recommendations regarding the linguistic rights of national minorities and come to the conclusion that they are not -and never were intended to be- new standards.

Jim Cummins

Bilingualism and Second Language Learning 25

Interest in the phenomena of bilingualism and second language learning among both researchers and policy-makers has continued to grow during the past five years. The continued salience of these phenomena is due in part to the rapid growth in cultural and linguistic diversity in industrilized societies brought about by increased immigration and refugee resettlement programs. Policy-makers are naturally concerned to maximize the efficiency and effectiveness of programs that teach the dominant societal language(s) to both children and adults.

Increased economic and scientific interdependence in the international arena also creates greater demand for competent bilinguals who canfacilitate cross-cultural cooperation. In particular, the spread of English as a second language throughout the world raises both technical issues related to language teaching pedagogy and sociopolitical issues related to cultural and economic hegemony.

Miklós Kontra

Language Rights Arguments in Central Europe and the USA: How Similar Are They? 43

The author has come to the conclusion that the implicit dangers of misunderstanding between a Central European scholar and a West European or North American scholar, when discussing language rights, are considerably greater than it is usually assumed. Miscommunication may result from differences in shared basic knowledge or assumptions, but also from inaccurate printed information. It is a curious feature of the various discourses on language rights and bilingualism that one can come across arguments which seem to be identical, but are used for diametrically opposed purposes.

DOCUMENT

Ordinance nr. 137/2000 regarding the prevention and sanctioning of all forms of discrimination 62

Protocol nr. 12 to the Convention for the Protection of Human Rights and Fundamental Freedoms 70

Explanatory Report to the Protocol nr. 12 to the Convention for the Protection of Human Rights and Fundamental Freedoms 72

Comment

István Haller

Sanctioning all forms of discrimination 81

The author offers a comparison between the Romanian Governments' Ordinance on sanctioning all forms of discrimination and similar international documents.

TRANSYLVANIAN CONVERGENCIES

Gábor Vincze

From National Minority to "Romanians of Hungarian Nationality" 85

The author presents the evolution of the treatment of the Hungarian minority from Romania between 1944-1989, underlining the essential trends of the nationalist governments. He demonstrates that despite the ideological contradictions, all forms of dictatorship, extreme right or extreme left, have been oppressive towards minorities. The author also emphasizes the historical and cultural mistrust of the majority towards minorities.

Gabriel Andreescu

Pages from the Romanian-Hungarian Reconciliation: 1989-1999.
The Role of Civic Organizations 128

The author offers a comprehensive overview of the contribution made by the Romanian civil society to the Romanian-Hungarian dialogue, underlining the essential role of various NGOs in conflict prevention, mediation and building of a Romanian model of inter-ethnic relations. Without the support of NGOs, political parties would difficulty have accepted mutual compromises.

Michael Shafir

Xenophobic Moevements and the Dilemmas of "Inclusion"
and "Exclusion":
The Case of the Hungarian Minority in Romania. 159

The author presents the differences between the inclusionary and exclusionary strategies towards national minorities in the context of demands raised by Romania's largest national minority, the Hungarian community and its political representatives. Analyzing attitudes and policies of both mainstream democratic and marginal xenophobic parties, the author comes to the conclusion that the dividing line between their policies towards the Hungarian minority are rather unclear. The author concludes by expressing his skepticism towards the real existence of a Romanian model of inter-ethnic relations.

FACES OF EUROPE

Anna Maria Traversa

The Vallée D'Aosta — a range of resources 181

The article is the first work in the European Languages collection published by the European Bureau for Lesser Used Languages. The author gives an overview of Val d'Aosta, its history, assets and linguistic arrangements.

REVIEWS

Steliu Lambru

Jenő Szűcs: The Historical European Regions 195

Cornelia Cistelecan

Doina Cornea, La face cachée des choses (1990-1999) 199

La Editura PRO EUROPA au mai apărut:

Heinrich Henckel, *Sistemul elvețian*
John P. Frank, *Modele de guvernare democratică*
Ezra Solomon, *Economia într-o societate liberă*
Chester Finn, *Politica într-o societate liberă*
Chester E. Finn Jr., *A preda democrația*
Howard Cincota, *Ce este democrația?*
Binder Pál, *Az erdélyi fejedelemség román diplomatái*
Richard Coudenhove-Kalergi, *Pan-Europa*
Willy Zeller, *Breviarul economiei de piață*
Ionel Ion, Mariana Costin-Ion, *Aritmetica. Aritmétika*
Ionel Ion, Mariana Costin-Ion, *Számtan. Aritmétika*
Andrei Roth, *Naționalism sau democratism?*
*** *Fragmentarium. Judaica-Christiana-Islamica*
*** *România și minoritățile. Colecție de documente*
*** *Învățământul pentru minoritățile naționale în România*
*** *Drepturile persoanelor deținute și închise în Penitenciarul din Tîrgu Mureș*
*** *Respectarea drepturilor lingvistice în Tîrgu Mureș*
*** *Respectarea drepturilor copilului în școlile din Tîrgu Mureș*
*** *Educația în societățile multietnice din Europa Centrală și de Est*
*** *Administrația locală în comunitățile multietnice din Europa Centrală și de Est*
*** *Administrație locală. Autoadministrare locală (vol. I-IV)*

Revista ***Altera***

1. Autonomie și autodeterminare
2. Drepturi individuale. Drepturi colective
3. Drepturi individuale. Drepturi colective
4. Drepturile omului și religia
5. Etnic. Național. Multinațional
6. Federalism
7. Federalism și reconciliere
8. Federalism și devoluție
9. Regionalism și regionalizare
10. Regionalism și/sau descentralizare
11. O Europă a regiunilor
12. Multiculturalism
13. Multiculturalism / Interculturalism
14. Drepturile lingvistice ale omului

PRO EUROPE League

The PRO EUROPE League (Liga PRO EUROPA) is one of the most well-known civic NGOs in Romania, founded in the Transylvanian town of Tîrgu-Mureş (Marosvásárhely — Neumarkt), on 30 December 1989, immediately after the fall of the Ceauşescu's dictatorial regime.

The PEL has become respected due to its involvment in promoting human rights, pluralism and multicultural values. From the very begining of the transition, the PEL has played a significant role in the political reality of Romania, joining different civic movements and alliances committed to mobilize public opinion against the restauration of the former communist structures. In the specific area of the multicultural society of Transylvania, the PEL has played an important role in monitoring discriminatory policies against minorities and in promoting tolerance between Romanians and Hungarians, a key issue for peace and democratic progress in Central Europe.

For more than eight years, the PEL has organized an impressive number of workshops, seminars, round-table debates, summer camps, conflict resolution missions and meetings for teachers, local authorities, judges, prosecutors, students, political and civic leaders, has published an independent weekly and a series of booklets and brochures.

altera *is meant to promote the PEL's values among academics, policy makers and the large public in Romania. It is one of the few Romanian publication focusing on the issue of ethnic, religious and linguistic diversity in the Transylvanian area, as well as European integration.*

• *Acest număr a fost realizat cu sprijinul Fundațiilor Heinrich Böll (Germania) și Charles Stuart Mott (SUA), cărora editorii le adresează mulțumiri.*
• *Opțiunile exprimate în articolele publicate aparțin autorilor.*
• *Articolele nepublicate nu se restituie.*
• *Drepturile de publicare sînt rezervate.*

Responsabil de număr: *Elek Szokoly*

Grafica: *Mana Bucur*
Tehnoredactare: *István Haller*
Tipărit la *S.C. MEDIAPRINT S.R.L. Tg.-Mureș*
ISSN 1224-0338